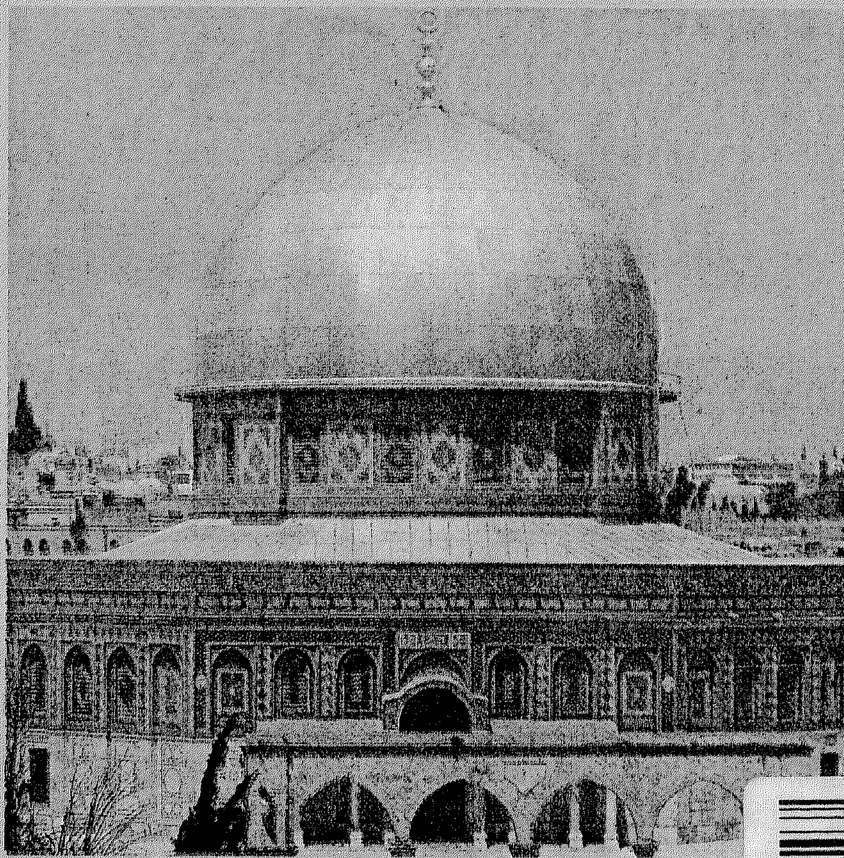
بنو إسرائيل

الجزء الأول

التاريخ

منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام



: الدكتور

ومى مهران

والشرق الأدني القديم

جامعة الاسكندرية

دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سوتير - الأزاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣

٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبى - ت ٥٩٧٣١٤٦

بنو إسرائيل

الجزء الأول

التاريـــــخ

منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسي عليهما السلام

الأستاذ الدكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية

١٩٩٩

دار المعرفة الجامعية

٤٠ شارع سوتير ـ الأزاريطة

الاسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
سيدنا محمد وآله

إهــــداء

إلى الذين هم أعز علي من نفسي

إلى أولادي أحمد ضياء الدين وإبراهيم والحسين

وإلى ابنتي آمال وأمل

تقـــــــديم

تحتل فلسطين ـ أو أرض كنعان كما كانوا يدعونها قديماً ـ مكانة دينية بارزة بين دول الشرق الأدنى القديم، فلئن كان موسى ـ كليم الله ـ قد ولد في مصر، ونشئ في القصر الفرعوني[1]، حيث تثقف بالثقافة المصرية، «وتهذب بكل حكمة المصريين[2]»، ثم تلقى وحي ربّه في أرض كانت ـ ومازالت وستظل إن شاء الله أبد الدهر ـ أرضاً مصرية[3].

ولئن كان حبيب الله ورحمة العالمين وخاتم النبيين جدنا ومولانا وسيدنا محمد رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قال ما قاله الكليم على أرض الحجاز الطاهرة، فإن المسيح كلمة الله وروحه ـ ولد في بيت لحم وربى في الناصرة من أرض كنعان، ثم شهدت فلسطين كل معجزات المسيح التي منحها إياه ربّه الكريم، ففيها علّمه ربّه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، وفيها بعث ﴿رسولا إلى بني إسرائيل﴾[4].

وفي فلسطين «بيت المقدس» تلك المدينة التي يقدسها العرب جميعاً ـ من مسلمين ومسيحيين ـ بل هي رمز البشرية المتدينة على اختلاف مللها ورسلها ومذاهبها، يقدسها اليهود لأن لهم فيها ذكريات دينية وسياسية، ويقدسها المسيحيون لأنها موطن المسيح ومبعث هدايته، ولأن بها كنيسة القيامة التي إليها يحجون.

---

(١) انظر: التوراة (خروج ٢ : ١-١٠)؛ سورة القصص: آية ٧-١٤.

(٢) الإنجيل، أعمال الرسل ٧ ٢٢

(٣) سورة القصص، آية: ٢٩-٣٠.

(٤) انظر: سورة آل عمران: آية ٤٨-٤٩؛ وكذا : تفسير الكشاف ٣٦٢/١-٣٦٤ (القاهرة ١٩٦٤)، تفسير الطبرى ٨٣/٣-٨٦، دار المعارف بمصر)، تفسير الطبرسى ٨٤/١-٨٨ (بيروت ١٩٦١)، تفسير البحر المحيط ٤٦٣/٢-٤٦٥، تفسير النسفى ٢١٧/١، تفسير القرطبى ص ١٣٣٥-١٣٣٦ (دار الشعب ـ القاهرة ١٩٦٩) ، تفسير ابن كثير ٣٥/٢-٣٦ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)، تفسير المنار ٢٤٩/٣، ٢٥٠ (الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٧٣).

ويقدسها المسلمون لأن الله شاءت إرادته أن يخصها بالعديد من الأنبياء والمرسلين ـ ابتداءً من أبيهم إبراهيم حتى عيسى بن مريم عليهم السلام ـ ولأن فيها أولى القبلتين(١)، وثالث الحرمين الشريفين(٢)، ولأن بها مسرى جدنا النبيّ الأعظم محمد ـ ﷺ ـ وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿سبحان الَّذى أسرى بعبْده ليلاً من المسْجد الحرَام إلى المسْجد الأقصى الَّذى بارَكنا حوله﴾(٣)

وفى القرن الحالى يخرج اليهود من قمائمهم من بقاع الأرض المختلفة، مستغلين غفلة الأمم عن أهدافهم التوسعية، وفرقة وضعفًا كتبهما الاستعمار على أمة العرب، فضلا عن تواطئ من الذين أريد لهم أن يكونوا أوصياء على فلسطين، وعون غير محدود من هؤلاء الذين وقفوا إلى جانب المنظمات الصهيونية، وهكذا قامت «إسرائيل» معتمدة على مزاعم يهود من

(١) انظر: سورة البقرة آية ١٤٢-١٤٤، وكذا تفسير الطبرى ١٢٩/٣-١٨٤، تفسير ابن كثير ٢٧٣/١-٢٨٠، تفسير القرطبى ص ٥٣١-٥٥٠، تفسير المنار ٧/٢، ١٢-١٣ (القاهرة ١٩٧٢)، صحيح البخارى ٢٥/٦-٢٧ (دار الشعب ١٣٧٨هـ)، صحيح مسلم ١٦٠/٢-١٦٢ (دار الشعب ١٩٧١)، مسند الإمام أحمد ٢٤٦/٥-٢٤٧ (القاهرة ـ طبعة الحلبى)، الهيثمى: مجمع الزوائد ١٣/٢، السيوطى، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ١٤٣/١-١٤٧ (طهران ١٣٧٢هـ)، ابن كثير، السيرة النبوية ٣٧٢/٢-٣٧٧ (طبعة الحلبى ـ القاهرة ١٩٦٤)، ابن هشام، سيرة النبىّ ﷺ (طبعة الحلبى ـ القاهرة، ١٩٥٥)، ص ٥٥٠.

(٢) انظر صحيح مسلم ٥٤١/٣ دار الشعب ١٩٧٢، الزركشى: كتاب إعلام الساجد ص ٢٨٧، عبد اللطيف مشتهرى: المسجد الأقصى، القاهرة، ١٩٦٩، ص ٣٣-٣٧.

(٣) سورة الإسراء: آية ١، وانظر: تفسير القرطبى، ص ٣٨١٩-٣٨٢٨ تفسير ابن كثير ١٣١/٥-١٣٧، وعبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء ص ٢١، ٤٧ (الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة ١٩٧٥)، ابن هشام، سيرة النبىّ ﷺ ٣٩٦/١-٤٠٣، ابن كثير، السيرة النبوية ٩٣/١-١٠٨، صحيح البخارى ٦٦/٥-٦٩، ٦-١٤٠، صحيح مسلم ٣٨٧/١-٤٠٢، فتح البارى ١٥٩/٧-١٧٢، محمد الغزالى، فقه السيرة ص ١٣٤-١٤٧ (القاهرة ١٩٦٥)، محمد محمد أبو شهبة: السيرة النبوية فى ضوء القرآن والسنة (٤٢١/١-٤٤٥) (القاهرة: ١٩٧٠)، محمد حسين هيكل: حياة محمد ﷺ ص ١٨٩-١٩٥ (القاهرة ١٩٦٥) عماد الدين خليل: دراسة فى السيرة ص ١١٠-١٢٤ (بيروت ١٩٧٤).

أن الله قد أعطاهم أرض الميعاد هبة مقدسة منه لشعبه المختار، ومستغلة في ذلك نصوصًا كتبها يهود الأسر البابلى في التوراة، هذا فضلا عن أنهم شغلوا يومًا ما - ولفترة قصيرة - مكانًا في فلسطين، يوم أن اهتبلوا فرصة الاضطرابات التي سادت المنطقة الشرقية والجنوبية للبحر المتوسط إبان غزو شعوب البحر لها، وما صاحب ذلك من اضمحلال الدول الكبرى في الشرق القديم، مما أدى في نهاية الأمر إلى اختلال التوازن القائم حين ذاك، والذي استغله اليهود في إنشاء دويلة في جنوب سورية القديمة (فلسطين).

ومع ذلك فإن تاريخ العبرانيين السياسي لا يمثل إلا فترة قليلة الأهمية، إذا قورن بتاريخ الإمبراطوريات الكبرى في الشرق الأدنى القديم، ولا تصح مقارنته - بحال من الأحوال - إلا بمشابهه من تاريخ شعوب سامية صغرى، عاشت في المنطقة، ولم تستطع كالعبرانيين، أن يكون لها يومًا ما صوت ما - مهما قل أثره - ومع ذلك فقد اقتضت طبيعة الأشياء أن يظل للموقف التاريخي - الذي أتاح للعبرانيين فرصة ضئيلة - أثره في الأحداث التي تقلبت عليهم، ثم في اضمحلالهم الذي لم يكن منه بد، بعد أن نهضت دول الشرق الكبرى من كبوتها.

ورغم ذلك، فإن اليهود - ويا للعجب - يحيطون أنفسهم في العصر الحديث بهالة تجعل منهم شيئًا له اعتباره، لم يكن يومًا من الأيام يعتد به بين معاصريهم، فهم - بفضل التراث الذي قدموه للعالم فتقبله مدى قرون طويلة، دون أن يضعه على بساط البحث - استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم. وكأنما شغلوا في تاريخ هذا الشرق حيزًا، أو كأنما كان لهم في حياته دور، والواقع أنهم لم يكونوا كذلك أبدًا، ذلك لأن معاصريهم حجبوهم، وهم لم يستطيعوا أن يفتحوا بلدانًا، ولم يقووا على غزو أقاليم جديدة يكوّنون من ورائها دولة تستطيع أن تقف على قدم المساواة مع غيرها من الدول[1].

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم - الجزء الثالث - الإسكندرية ١٩٦٩، ص ١٧٩.

هذا فضلا عن أن اليهود لم تكن لهم فنون ولا صناعة، ومن هنا كان تأثيرهم فى تاريخ الحضارة صفراً، حتى ليرى بعض الباحثين أنهم لم يستحقوا ـ بأى وجه أن يعدوا من الأمم المتمدنة، ذلك لأنهم ـ فيما يرى جوستاف لوبون(١) ـ ظلوا بدويين أفاقين، مفاجئين سفاكين، مولعين بقطعانهم، مندفعين فى الخصام الوحشى، فإذا بلغ الجهد منهم، ركنوا إلى خيال رخيص، تائهة أبصارهم فى الفضاء، كسالى خالين من الفكر كأنعامهم التى يحرسونها، والذى يقرأ تاريخ الشرق الأدنى القديم يعرف أن معاصريهم قد حجبوهم، وأن فلسطين ـ أو أرض الميعاد كما يحلوا لهم أن يسموها ـ لم تكن غير بيئة مختلفة لليهود، فالبادية كانت وطنهم الحقيقى.

ورغم كل هذا، فإن اليهود استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم بفضل التوراة، تراثهم المكتوب، ذلك الذى تسلمته المسيحية من بعدهم فنقلته إلى من اعتنقوها، وكان الإيمان به جزءاً من الإيمان(٢) بها، ولولا ذلك فربما كان لا يقدر للتوراة مثل ذلك الانتشار الذى لاقته بعد ظهور الأديان السماوية اللاحقة(٣). وفى الواقع أنه ما برحت جمهرة المسيحيين تأخذ التاريخ اليهودى ـ كما ورد فى التوراة ـ قضية مسلماً بها، وإن تأثرت كثيراً بعداء اليهودية للسيد المسيح، وبفكرة أن الله قد وسَّع عهده فأصبح يشمل البشرية بأسرها عوضاً عن شعب بالذات، وأن رسالة اليهودية قد استنفدت بظهور المسيح عليه السلام.

ومع ذلك كله، ورغم عداء اليهودية للمسيحية والإسلام، فقد أضفى ظهورهما عليها أهمية واعتباراً ما كانت لتحظى به لولاهما، بل لقيض

(١) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧، ص .

(٢) انظر فى ذلك مثلا ما جاء فى الإنجيل على لسان المسيح عليه السلام، حيث يقول: «لا تظنوا أنى جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض بل لأكمل»(إنجيل متى: ١٧/٥)، وانظر سورة آل عمران، آية : ٥٠، سورة المائدة : آية ٤٦.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٧٩.

للجماعة اليهودية أن تعيش فى ظل حجب الغموض والإبهام لا يبالى أحد بها[١].

وعلى أى حال، فلا يهمنا هنا، ونحن نكتب تاريخ اليهود، أن تكون التوراة ـ تراث اليهود المكتوب ـ كتاباً مقدساً أو لا تكون، فذلك شأن من يرونها فى نصها الراهن على هذا النحو أو ذاك، ولكن الذى يهمنا ـ كمؤرخين ـ ألا تكون كتاب تاريخ، يحاول فرض مضمونه على الحاضر والمستقبل، كما فرضه على الماضى، وإذا كان ما يعزى للتوراة من قيمة تاريخية لا يجد سنداً إلا فيما يزعم لها من قداسة، فالذى لاشك فيه أن هناك علاقة بين قيمة التوراة ككتاب تاريخ، وقيمتها ككتاب مقدس، ذلك أنه كلما تدعمت قيمتها ككتاب مقدس، تضاءلت الريبة فى صدق ما تضمنته من وقائع، وسهل وصول هذه الوقائع إلى يقين الناس، على أنها من حقائق التاريخ التى لا ينبغى الشك فيها، ولا مناص من التسليم بها[٢].

وقد أدركت اليهودية هذه الحقيقة فأحسنت استغلالها إعلامياً فى الغرب المسيحى، لدعم ما زعمت أنه حقها فى إنشاء دولتها «إسرائيل»، ومن هنا كانت كلمة مندوب إسرائيل فى هيئة الأمم المتحدة غداة الاعتراف بها فى ١١ مايو ١٩٤٩: «قد لا تكون فلسطين لنا على أساس حق سياسى أو قانونى، ولكنها حق لنا على أساس روحانى، فهى الأرض التى وعدنا بها، وأعطانا إياها الله»[٣].

ومن هنا كانت ضرورة دراسة التوراة ـ بل من هنا علينا ـ كما يقول المؤرخ الإنجليزى سايس ـ إن أردنا أن نفهم تاريخ العبرانيين على حقيقته، أن

---

(١) فؤاد محمد شبل، مشكلة اليهود العالمية، ص ١٠ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٠)

(٢) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، ص ٥١، ٥٨-٥٩، القاهرة ١٩٧٠.

(٣) أبكار السقاف، إسرائيل، وعقيدة الأرض الموعودة، ص ٤٦٧، القاهرة، ١٩٦٧

معالجه كما يعالج تاريخ أى شعب، إن من كتبوا التوراة كانوا بشراً مثلنا، وهم كمؤرخين لا يختلفون عن نظائرهم من معاصريهم فى الشرق، إنه ليس هناك تاريخ لا يحتمل أن تخطئه، إن الكاتب فى العصر الحديث يجب أن يفهم أنه يتحدث كما يتحدث عالم الآثار أو المؤرخ، إنه يتقبل من الناحية الدينية بغير تحفظ ما وضعته قوانين الكنيسة كأسس للإيمان والعقيدة، وليس من بينها على أى حال ما يمنعه من أن يناقش التوراة مناقشة حرة دون تمييز(١). وهو الأمر الذى حاولنا ـ جهد الطاقة ـ أن نقوم به، رغم اختلاف وجهة نظرنا مع الأستاذ سايس فى كثير مما أشار إليه.

هذا وقد وضعنا نصب أعيننا فى هذه الدراسة «البحث عن الحقيقة» أيًا كانت، مهتدين فى ذلك بهدى القرآن الكريم، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ يَأَيُّها الَّذينَ آمنوا كونُوا قوَّامينَ لله شهداءَ بالقسْط، ولا يَجْرمنَّكُم شنَآنُ قومٍ على ألاَّ تعدلُوا اعْدلُوا، هو أقربُ للتقوى واتَّقُوا اللَّهَ إنَّ اللَّهَ خبيرٌ بمَا تعملونَ﴾(٢)، ومن هنا وحتى لا نقع كثيراً فيما وقع فيه البعض ممن حاولوا أن يكتبوا عن تاريخ اليهود، فلم يقدموا لنا إلا كلمات أشبه بالخطب، أو كتابات لا تعرف نصيباً من منهج أو من موضوعية أو من إخلاص أحياناً ـ كان ما قدمناه فى هذه الدراسة إنما يعتمد فى الدرجة الأولى على التوراة(٣) ـ كتاب اليهود الدينى والتاريخى ـ ثم على كتاب من غير المسلمين فى الدرجة الثانية.

(١) نجيب ميخائيل ، المرجع السابق، ص ٢٧٣ ؛ وانظر:

. A.H. Sayce Early History of the Hebrews

(٢) سورة المائدة، آية : ٨، وانظر تفسير الطبرى، ١٠/٩٥-٩٧ (دار المعارف القاهرة ١٩٥٧)، تفسير ابن كثير ٣/٥٧-٥٨ ؛ تفسير القرطبى، ص ١٢٠٦-١٢٠٧، تفسير مجمع البيان ٦/٤٤-٤٦ (بيروت ١٩٦١)، تسير الكشاف ١/٦١٢-٦١٣، تفسير روح المعانى ٦/٨٣، فى ظلال القرآن ٦/٩٩-١٠٢ (بيروت ١٩٧٣)، الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٣/١٤٧-١٤٨ (القاهرة ١٩٧٤)، تفسير المنار ٦/٢٢٥-٢٢٧ (القاهرة ١٧٧٣).

(٣) التوراة ـ أو التورة ـ كلمة عبرانية تعنى الهداية والإرشاد ويقصد بها الأسفار الخمسة الأولى (التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية) والتى تنسب إلى موسى عليه السلام، وهى جزء من =

وليس هذا يعني - بحال من الأحوال - أن نستبعد وجهة النظر الإسلامية، وآراء الكتاب المسلمين، فذلك أمر لا يتفق ومنهج البحث العلمى الجاد من ناحية، كما أن الأمانة الملقاة على عاتقى والمسئولية التى أتحملها أمام الله والوطن، فضلا عن العلم نفسه من ناحية أخرى، لا يتيح لى أن أترك القراء الكرام - والشباب منهم بصفة خاصة - يتمزقون دينيًا ونفسيًا، حول ما تثيره التوراة من تهم بذيئة حول الأنبياء الكرام[(١)] - ويا للعجب فهم أنبياء اليهود - وحول ما يثيره التلمود من تهم دنيئة حول المسيح - عليه السلام[(٢)] - فضلا عن أن الطعن فى الأنبياء الذين اصطفاهم الله هداة للبشر، لا يتنافى تنافيًا مطلقًا مع ما هم عليه فى الدين والخلق فحسب، بل إنه - والعياذ بالله - طعن فى حكمة الله التى اختارتهم عن علم، وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾[(٣)].

=

العهد القديم، والذى يطلق عليه تجاوزاً اسم التوراة من باب اطلاق الجزء على الكل، أو لأهمية التوراة ونسبتها إلى موسى، والتوراة أو العهد القديم تميزاً له عن العهد الجديد - كتاب المسيحيين المقدس - هو كتاب اليهود الذى يضم إلى جانب تاريخهم عقائدهم وشرائعهم، ويقسمه أحبار اليهود إلى ثلاثة أقسام: الناموس والأنبياء والكتابات.

(١) انظر: تكوين ١٢: ١٠-٢٠، ١٩: ٣٠-٣٨، ٢٠: ١-١٨، ٢٥: ٢٧-٣٣؛ ٢٦: ١-١١؛ ٢٧: ١-٤٦؛ ٣٥: ٢٢، ٣٧: ١٢-٣٠، خروج ٣٢: ٢-٥، صموئيل ثان ١١: ٢-٣٩؛ ١٣: ١-٣٩؛ ١٦: ٢-٢٣.

(٢) انظر على سبيل المثال : كتاب أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٧١/٣؛ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٢-١٠٣، مقالتنا: التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠، الإسكندرية ١٩٧٢، ص ١٧-١٨، ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الثانى، القاهرة ١٩٧٢.

(٣) سورة الأنعام، آية : ١٢٤، وانظر : تفسير الطبرى ٩٥/١٢-٩٦، تفسير الكشاف ٤٨/٢-٤٩، تفسير الفخر الرازى ١٧٥/١٣-١٧٦ (القاهرة ١٩٣٨)، تفسير روح المعانى ٢١/٨-٢٣ (دار إحياء التراث العربى - بيروت) تفسير القرطبى ص ٢٥١٥-٢٥١٦؛ تفسير أبى السعود ٢٨٠/٢؛ تفسير الطبرى ١٨٥/٧-١٨٨؛ تفسير ابن كثير ٢١٣/٣-٣٢٦؛ تفسير الجواهر ١٠٢/٤، تفسير المنار ٣٢/٨-٣٥

وانطلاقـًا من هذا كله، فإن هذه الدراسـة لم تكن متـأثرة بشيء إلا بكلمة حق تقال لهم أو عليهم، ولم تكن متقيدة بتلك الهالة التى فرضتها التوراة على قرائها، إلا أن يكون لها سند من تاريخ، أو عماد من منطق، أو تكئة من حق.

وهكذا تحكى الصفحات التالية قصة يهود، ما أخفينا فيها من حسنة لهم، وجدنا لها سنداً من التاريخ الصحيح، وما سطرنا عليهم من سيئة إلا وكانت التوراة ـ كتابهم المقدس ـ هى دليلنا نقدمها نصًا، حتى، وإن طال هذا النص أحيانًا، حتى لا يخيل للمتفلسفين والمخدوعين أننا نكتب عن يهود، بوازع من دين ـ هو أعز علينا من أنفسنا، وليس لنا من أمنية عند الله أعز من أن يميتنا عليه ـ وبوازع من وطن ـ هو أحب إلينا من الدنيا وما فيها، نشرف بالانتساب إليه، ونتيه فخراً على الدنيا أننا ننتمى إلى ترابه ـ .

ومن هنا فكل ما نرجوه لهذه الدراسة أن يكون فيها بعض من نفع، حتى تطمئن نفوسنا إلى أننا قد أدينا بعضًا من واجبنا، وفى الوقت نفسه نكون قد وضعنا لبنة صغيرة فى هذا الفرع من الدراسات الهامة ـ بل والضرورية ـ فى هذه الفترة الحاسمة من التاريخ. ذلك لأننا نعتقد أنه من ألزم ضروريات النصر أن تعرف الأمة ـ أى أمة ـ ذاتها معرفة حقيقية، كما عليها أن تعرف عدوها معرفة حقيقية، كذلك، ولن يتأتى لها ذلك على الوجه الصحيح عن طريق كتابات ترضى أهواء كاتبيها، بل ولن يتأتى لها ذلك حتى عن طريق المعرفة العسكرية، والتى ليست على أى حال مجرد مجموعات مجيشة من الرجال، جهزوا بالسلاح الحديث، ومرسوا بالتدريب على أفانين القتال، وإنما هى أيضًا تخطيط دقيق يعتمد أولا وأخيراً على دراسات واسعة شاملة لعديد من أبواب المعرفة، لعل من أهمها دراسة الإنسان نفسه بنوازعه الظاهرة والخفية

وإذا كان صحيحًا أننا لا نستطيع أن ندرس أمة من الأمم من واقعها المعاصر فحسب، بل لابد من العودة إلى أعماق تاريخها لمعرفة المنابع الحقيقية التى أمدتها بتصورها للحياة، وإذا كان ذلك ضرورياً مع أى شعب، فهو أكثر ضرورة مع الشعب الإسرائيلى، لأننا لا نعرف شعبًا فى التاريخ الإنسانى كله حافظ على قديمه كما حافظ عليه هذا الشعب، وهو لا يصدر فى كل شأن من شئونه إلا عن فهم لهذا القديم وإيمان به(١).

ومن هنا فإن المؤرخين والمفكرين والكتاب لمطالبون بأن يخرجوا لنا المؤلفات الجادة ـ بعيداً عن الاستثارات الزاعقة ـ فتعالج هذه القضية من نواحيها جمعيًا، وأنها من الغزارة بحيث لن يقدر لواحد فرد ـ مهما حصل من علم، وأضفى عليه من حصافة ورصين رأى ـ أن يلم بالعديد المتداخل من زاخر جوانبها، وإن كان مما لا شك فيه أن أهمها جميعًا أصول العقيدة اليهودية، أو على الأصح «العقيدة الإسرائيلية» ـ فأى هوة عميقة تلك، تفصل بين الاثنين ـ وكيف انبثقت أول ما انبثقت فى ضوء من هجرة «الخروج» إلى أرض كنعان، وكيف تسللت إليها من بعد تلك التيارات الآجنة التى حادت بها عن الجادة إلى مناقع التعصب، فتستخلف تلك البذور الخبيثة التى منها الآن معالفها وفيها غذاؤها ونماؤها(٢).

وموضوع هذا الكتاب دراسة لتاريخ اليهود وحضارتهم فى العصور القديمة وقد جعلت طبسته هذه فى خمسة أجزاء، الأول والثانى يتحدث عن التاريخ اليهودى القديم حتى نهاية القوم فى فلسطين ككيان سياسى وقومى على أيدى الرومان فى عام ١٣٥م إبان عهد الإمبراطور هدريان (١١٧-١٣٨م)، والثالث والرابع والخامس إنما خصص لحضارة يهود فى تلك العصور الخالية، وذلك بعد أن كانت طبعته الأولى فى عام ١٩٧٣م،

---

(١) عبده الراجحى، الشخصية الإسرائيلية، دار المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٨، ص ٦.

(٢) حسين ذو الفقار صبرى، إنما الأمور بأصولها ـ المجلة ، العدد ١٥١ ، يوليو ١٩٦٩، ص ٤-١٥.

مقصورة على التاريخ اليهودى حتى نهاية دويلة يهوذا وسقوط أورشليم فى عام ٥٨٧ق.م، فضلا عن دراسة للتوراة نفسها، وبدهى أن الهدف من ذلك إنما هو تقديم دراسة متاملة للتاريخ والحضارة اليهودية طوال العصور القديمة.

وتمثل هذه الدراسة الأجزاء من ١٥ إلى ١٩ من سلسلة «دراسات فى تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم» عقدت العزم ـ بعد أن استخرت الله سبحانه وتعالى ـ على أن تكون كالآتى:

١ ـ مصـــــر، الجزء الأول	الإسكندرية ١٩٨٨
٢ ـ مصـــــر، الجزء الثانى	الإسكندرية ١٩٨٨
٣ ـ مصـــــر، الجزء الثالث	الإسكندرية ١٩٨٨
٤ ـ الحضارة المصرية القديمة، الجزء الأول	الإسكندرية ١٩٨٩
٥ ـ الحضارة المصرية القديمة، الجزء الثانى	الإسكندرية ١٩٨٩
٦ ـ تاريخ العرب القديم، الجزء الأول	الإسكندرية ١٩٩٤
٧ ـ تاريخ العرب القديم، الجزء الثانى	الإسكندرية ١٩٩٤
٨ ـ الحضارة العربية القديمة	الإسكندرية ١٩٨٨
٩ ـ بلاد الشام	الإسكندرية ١٩٩٠
١٠ ـ تاريخ السودان القديم	الإسكندرية ١٩٩٤
١١ ـ المغرب القديم	الإسكندرية ١٩٩٠
١٢ ـ العراق القديم	الإسكندرية ١٩٩٠
١٣ ـ التاريخ والتأريخ	الإسكندرية ١٩٩١
١٤ ـ المدن الفينيقية (تاريخ لبنان القديم)	بيـــــروت ١٩٩٤
١٥ ـ بنو إسرائيل، التاريخ، الجزء الأول	الإسكندرية ١٩٩٧
١٦ ـ بنو إسرائيل، التاريخ، الجزء الثانى.	الإسكندرية ١٩٩٧
١٧ ـ بنو إسرائيل ، الحضارة، الجزء الأول.	الإسكندرية ١٩٩٧
١٨ ـ بنو إسرائيل، الحضارة ، الجزء الثانى.	الإسكندرية ١٩٩٧
١٩ ـ بنو إسرائيل، النبوة والأنبياء، الجزء الخامس.	الإسكندرية ١٩٩٧

وعوداً على بدء، إلى اليهود. حيث نرى أنهم الأمة الوحيدة التى كتبت تاريخها بيدها. وبحسب هواها، ثم زعمت أن هذا التاريخ قد أنزل من السماء، وأنه فوق الجدل والنقاش، مصير من لا يصدقه أو يناقشه علمياً عقاب الله فى الدنيا والآخرة، بل وقد نجحوا نجاحًا لا يبارى فى إيهام مئات الملايين من البشر على مدى الأحقاب والعصور بذلك، هذا فضلاً عن أن القوم عندما كتبوا تاريخهم هذا، إنما قد أغاروا على المأثورات الشعبية للأمم القديمة التى عرفوها، وأضافوا إليها من بقايا الفلكلور الذى حفظته ذاكرتهم من بداوتهم الأولى، فنسجوا من ذلك كله أسطورة اختلطت فيها حكمة الحكماء وشرائع الأنبياء بحكايات الأبطال الخرافيين، وترجمات تكاد تكون حرفية لملاحم من أمم أقدم منها[١].

ومن هنا فالرأى عندى، أن مقومات هذه الدراسة ـ إن أردناها جادة عميقة ـ أربع، لعل أولها : دراسة جادة أمينة للتوراة ـ كتاب اليهود الدينى والتاريخى ـ ثم دراسة عميقة متأنية لتاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم ـ وبخاصة مصر والشام والعراق ـ ففى مصر عاش اليهود فترة التكوين الأولى، وفى مصر لقى بنو إسرائيل العذاب المهين، وعلى أرض مصر أنزلت الأسفار الأولى من التوراة، ثم كان الخروج إلى أرض كنعان، حيث عاشوا هناك حينًا من الدهر، أخذوا فيه ما شاء الله لهم أن يأخذوا من حضارات الكنعانيين والآراميين وغيرهم، وأخيراً كان الأسر الآشورى فى عام ٧٢٢ق.م ثم البابلى فى عام ٥٨٧ق.م إلى العراق، حيث كتبوا هناك ـ وعلى ضفاف الفرات ـ توراتهم، بما يتفق وأهواؤهم ويتلاءم وميولهم العنصرية، ومتأثرين فى الوقت نفسه بالحضارات السومرية والاشورية والبابلية التى كانوا يعيشون فى ظلالها.

---

(١) حسن ظاظا وآخرون، الصهيونية العالمية وإسرائيل، القاهرة ١٩٧١، ص ١٣.

وأما ثالث المقومات، فهو دراسة للإسلام، أو على الأقل إلمام تام بمصدره الأساسي ـ القرآن الكريم ـ ذلك لأنه ليس هناك كتاب سماوى ـ حتى التوراة نفسها ـ قد فصل الحديث عن بنى إسرائيل، وأفاض فى وصف يهود وأحوالهم وأخلاقهم، وأبان مواقفهم من الأنبياء، كما فعل القرآن الكريم، وصدق الله العظيم، حيث يقول: ﴿إِنَّ هذا القرآنَ يَقُصُّ على بنِى إسرائيلَ أكثرَ الَّذِى هُمْ فيه يَخْتَلِفُونَ﴾[1]

هذا وقد حاول فريق من المستشرقين أن لا يعتبر القرآن الكريم فيما قصّه من أخبار مصدراً تاريخيًا يمكن الاعتماد عليه، وذلك لخلو هذه الأخبار من التفاصيل، ومما يحددها فى الزمان والمكان ـ فى بعض الأحايين ـ وعدم اتفاق بعضها مع ما جاء فى كتب العهد القديم والجديد (التوراة والإنجيل)، وكتب التاريخ القديم[2].

غير أن هذا لا ينفى صدق القرآن وصحة أخباره، صحيح أن القرآن الكريم لم ينزل كتاباً فى التاريخ يتحدث عن أخبار الأمم، كما يتحدث عنها المؤرخون، وإنما هو كتاب هداية وإرشاد للتى هى أقوم[3]، ولكنه صحيح كذلك، أنه رغم أن هدف القرآن فى قصصه، ليس التأريخ لهذا القصص، وإنما عبراً تفرض الاستفادة بما حل بالسابقين، فإن هذا القصص إنما هو الحق الصراح، وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿ومَنْ أَصدقُ منَ الله حديثًا[4]﴾، ويقول ﴿إنَّ هذا لهو القصصُ الحقُّ﴾[5] ويقول ﴿نحنُ نقصُّ

---

(١) سورة النمل: آية ٧٦؛ وانظر: تفسير الكشاف ٣/٣٨٢-٣٨٣ (دار الكتاب العربى ـ بيروت)، تفسير الطبرى، ٢٠/٢٤٦-٢٤٩؛ تفسير روح المعانى ٢٠/١٧؛ تسير الفخر الرازى ١٤/٢١٥-٢١٦؛ تفسير النسفى ٤/٣٠؛ تفسير القرطبى، ص ٤٩٤٧.

(٢) التهامى نقرة، سيكولوجية القصة فى القرآن ـ رسالة دكتوراة ـ تونس ١٩٧٤، ص ٢٢١.

(٣) عن أهداف القرآن ومقاصده، انظر: تفسير المنار ١/٢٠٦-٢٩٣.

(٤) سورة النساء، آية : ٨٧.

(٥) سورة آل عمران، آية: ٦٢.

عليك نبأهم بالحق﴾(١)، ويقول ﴿تلك آياتنا نتلوها عليك بالحق، فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون﴾(٢)

ومن ثم فليس هناك من شك فى أن القرآن الكريم، كمصدر تاريخى، إنما هو أصدق المصادر وأصحها على الإطلاق، فهو موثوق السند (٣)، ثم هو قبل ذلك وبعده كتاب الله الذى ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾(٤). ومن ثم فلا سبيل إلى الشك فى صحة نصه(٥) بحال من الأحوال، لأنه ذو وثاقة تاريخية لا تقبل الجدل، فقد دون فى البداية بإملاء الرسول ـ ﷺ ـ وتلى بعد ذلك أمامه وحمل تصديقه النهائى قبل وفاته(٦)، ولأن القصص القرآنى إنما هو من أنباء وأحداث تاريخية لم تلتبس بشىء من الخيال، ولم يدخل عليها شىء غير الواقع(٧)، ثم إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد تعهد بحفظه دون تحريف أو تبديل ﴿إنَّا نحن نزَّلنا الذِّكر وإنَّا له لحافظون﴾(٨)، ومن ثم فلم يصبه ما أصاب الكتب الماضية من التحريف والتبديل وانقطاع السند، حيث لم يتكفل الله بحفظها،

---

(١) سورة الكهف، آية : ١٣.

(٢) سورة الجاثية، آية : ٦.

(٣) قدَّم المؤلف دراسة مفصلة فى فصل مطول عن «القرآن الكريم» فى كتابه «دراسات فى التاريخ القرآنى»، الجزء الأول، الفصل الأول.

(٤) سورة فصلت، آية: ٤٢. وانظر: تفسير روح المعانى ١٢٧/٢٤-١٢٨؛ تفسير القرطبى، ص٥٨١٠- ٥٨١١؛ تفسير الطبرى ١٢٤/٢٤-١٢٥ (طبعة الحلبى، القاهرة، ١٩٥٤)؛ تفسير البيضاوى ، ٣٥٠/٢ (القاهرة، ١٩٦٨)؛ تفسير ابن كثير، ١٧١/٧.

(٥) طه حسين، الأدب الجاهلى، القاهرة، ١٩٣٣م، ص ٦٨.

(٦) محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، الكويت ١٩٧٤، ص ٤٩.

(٧) عبد الكريم الخطيب، القصص القرآنى، القاهرة ١٩٦٤، ص ٥٢.

(٨) سورة الحجر، آية : ٩؛ وانظر: تفسير الطبرى، ٨٦٦/١٤ (مطبعة بولاق، ١٣٢٨هـ)؛ تفسير النيسابورى ٧/١٤-١٠ (نسخة على هامش الطبرى)؛ تفسير الكشاف ٥٧٠/٢؛ تفسير الطبرى، ١١/١٤-٢٤؛ تفسير الدر المنثور ، ٩٤/٤-٩٥ (طهران ١٣٧٧هـ)، تفسير الفخر الرازى ١٥٨/١٩-١٥٩؛ تفسير ابن كثير ٤٤٤/٤-٤٤٥.

بل وكلها إلى حفظ الناس[١]، فقال تعالى ﴿والربَّانيُونَ والأحبارَ بما استُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ الله﴾[٢] أى بما طلب إليهم حفظه.

ومن هنا فقد حاولت جهدى فى هذه الطبعة أن يظهر الأثر القرآنى فيها بوضوح، وذلك بالإشارة إلى ما جاء فى القرآن الكريم عن الأحداث التى سوف نتعرض لها خلال صفحات هذه الدراسة.

وأخيراً تأتى اللغة العبرية، وما أشد حاجتنا إلى دراستها فى المعاهد المتخصصة، فضلا عن وجود علماء متخصصين فيها، وما أقلهم بين أبناء العروبة حتى الآن.

وإننى لأحمد الله كثيراً، إذ مَنَّ علىَّ بفضله، فأعاننى على دراسة التوراة، وما أشق قراءتها، فضلا عن الدراسة نفسها، وبدهى أننى لا أزعم لنفسى فضل الدراسة العميقة، ولكننى بذلت جهدى أن أتفهم نصوصها، كما أنه من حسن الحظ أن تخصصى إنما كان فى التاريخ القديم، إذ قضيت حتى الآن أكثر من أربعين سنة متواصلة فى دراسة تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

وأما ثالث المقومات ـ وأعنى به دراسة الإسلام ـ ومصدره الأساسى القرآن الكريم ـ فربما كان حظى فيه أسعد من غيره بكثير، فلقد كان من فضل الله علىَّ أن شرفنى بحفظ القرآن الكريم فى بلدى «البصيلية» (مركز إدفوا بمحافظة أسوان)، ولم أتجاوز العاشرة من عمرى بكثير، ثم استمرت صحبتى لكتاب الله منذ أيام الصبى هذه وحتى الآن، فقد تابعت دراسته فى مدرسة المعلمين بقنا، ولم تبعدنى دراستى الجامعية بعد ذلك عنه أبداً، هذا فضلا عن تنشئة أبى وأمى لى تنشئة دينية.

---

(١) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم ـ نظرات جديدة فى القرآن، الكويت، ١٩٧٠، ص ١٢-١٤.

(٢) سورة المائدة، آية : ٤٤. وانظر : تفسى الطبرى، ١٠/٣٤١-٣٤٤؛ تفسير ابن كثير، ٣/١٠٩؛ تفسير المنار ٦/٣٢٩؛ تفسير القرطبى، ص ٢١٨٥-٢١٨٦.

ولعل هذا كله يجعلنى غير متطفل على ميدان هذه الدراسة، كما أنه فى الوقت نفسه إنما يفرض علىّ أن أتقدم بأجزل الشكر، وأطيب آيات الثناء، لهؤلاء الذين أعطونى كل هذه المقومات العلمية لإخراج هذه الدراسة إلى حيز النور.

إلى أبى وأمى، أصحاب الفضل الأول، واليد الطولى علىّ طول حياتى.

وإلى أساتذتى فى التاريخ القديم:

إلى السادة الأساتذة الأجلاء، الدكتور عبد المنعم أبو بكر، والدكتور مصطفى الأمير، والدكتور أحمد فخرى ـ طيب الله ثراهم.

وإلى أساتذتى الأجلاء: الدكتور نجيب ميخائيل والدكتور رشيد الناضورى والدكتور محمد أبو المحاسن عصفور طيّب الله ثراهم، والدكتور عبد العزيز صالح والدكتور محمد جمال الدين مختار، أطال الله فى عمرهما، وأفادنا بعلمهم، ووفقهم إلى خدمة وطنهم.

وإلى أساتذتى الأجلاء بقسم التاريخ، وإلى أستاذ الدكتور حسن ظاظا، وإلى أساتذتى فى البصيلية: الأستاذ السايح عبد القادر حمّاد، والأستاذ عبد الرازق محمد سعيد دبش، والأستاذ عبد الرضى مدنى، وإلى كل زملائى وإخوانى فى بلدى الحبيب ـ البصيلية ـ وإلى تلميذى الأستاذ الدكتور أحمد سليم الأستاذ بكلية الآداب.

ولعل من الأفضل هنا أن أستأذن أساتذتنا الأجلاء أعضاء اللجنة الدائمة لترقية الأساتذة والأساتذة المساعدين فى الجامعات المصرية فى التاريخ القديم والآثار، فى تسجيل الفقرات الخاصة بالطبعة الأولى من هذا الكتاب. والتى صدرت فى عام ١٩٧٣م ـ فى التقرير الذى كتبته اللجنة الموقرة فى ١٩٧٤/٦/٢٧م، والتى كانت تتكون من السادة الأساتذة الأجلاء:

١ ـ السيد الأستاد الدكتور **رشيد الناضوري**

أستاد تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم وعميد كلية الآداب ـ حامعة الإسكندرية

مقرراً

٢ ـ السيد الأستاذ الدكتور **عبد المنعم أبو بكر**

أستاد الآثار والحضارة القديمة ـ وعميد كلية الآداب ـ جامعة القاهرة (سابقاً)

عضواً

٣ ـ السيد الأستاذ الدكتور **عبد العزيز صالح**

أستاد الآثار والحضارة القديمة ـ وعميد كلية الآثار ـ جامعة القاهرة عضواً

٤ ـ السيد الأستاذ الدكتور **محمد جمال الدين مختار**

رئيس هيئة الاثار المصرية (السابق) ـ وأستاذ التاريخ القديم ـ بجامعة حلوان

عضواً

٥ ـ السيد الأستاذ الدكتور **محمد أبو المحاسن عصفور**

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم ـ بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية

عضواً

تقول اللجنة الموقرة، بعد أن استعرضت فصول الكتاب العشرة، فصلا فصلا: «وليس من شك فى أن المؤلف قد استطاع فى كتابه هذا، أن يتحدث عن شعب إسرائيل منذ البداية إلى النهاية، معالجًا كل الموضوعات الغامضة، معتمداً على ما كتب ـ سواء من العلماء الأوربيين أو العلماء العرب ـ مستعينًا باستمرار بما ورد فى الكتب السماوية (التوراة والإنجيل والقرآن) عن كل معضلة من المعضلات التاريخية، وصفحات الكتاب مليئة بالمراجع، كما أن أسلوب العرض الذى اتبعه يدل بوضوح على أنه قد استوعب تمامًا كل جنباته، إنه كتاب شامل وضع النقط على الحروف، وملأ مكانًا فى مكتبة كل قارئ، سواء المثقف أو طالب العلم».

«هذا ويتضح من الكتاب كذلك أن الدكتور محمد بيومى مهران يتجه اتجاهاً واضحًا نحو دراسة متاملة لتاريخ بنى إسرائيل، وما صاحب عقيدة اليهود، واستقرار معتقديها فى فلسطين من أحداث، أخذت أقلام بعض المؤرخين فى وضعها فى إطار مغالى فيه».

«لقد استطاع المؤلف فى كتابه هذا أن يبحث هذا التاريخ من زاوية علمية واستعرض كل الأحداث، مقدمًا كل الآراء فيها، وجعل فى نهاية الأمر هذا التاريخ سهلا مقروءاً، كما انتفع سيادته بآيات القرآن الكريم فى تأريخه لحضارة المنطقة، وهذا اتجاه محمود».

وبعد: فإننى الآن لست بمستطيع أن أفعل شيئًا، سوى أن أقدم لأساتذتى الأجلاء أعضاء اللجنة الموقرة، هذه الطبعة الجديدة من كتابى هذا، والتى يفصلها عن الطبعة الأولى سنوات خمس، بذلت جهدى ـ قدر استطاعتى ـ أن أكمل ما فى الطبعة الأولى من نقص، وأن أرجع إلى مراجع لم أستطع الحصول عليها، أو أنها لم تكن قد ظهرت إلى النور، إبان الطبعة الأولى، فضلا عن الإفادة من آيات القرآن الكريم، ومن أحاديث الرسول ـ ﷺ ـ ومن كتب التفسير، وغيرها من المصادر الإسلامية، بصورة لا شك أنها أوضح، وبطريقة أظن أنها أفضل من تجربتى الأولى.

وأملى فى الله كبير، فى أن تنال هذه الدراسة بعض الرضى

﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أُنيبُ﴾

بولكلى ـ رمل الإسكندرية فى [التاسع عشر من المحرم عام ١٣٩٨هـ
الأول من يناير عام ١٩٧٨م]

دكتور

محمد بيومي مهران

الباب الأول

دراســـات تمهيدية

الفصل الأول
العبرانيون والإسرائيليون واليهود والصهاينة

لعل من الأفضل قبل أن نستطرد فى الحديث عن الإسرائيليين وتاريخهم، أن نحدد أصول كلمات «عبرانى» و«إسرائيلى» و«يهودى» وأخيراً «صهيونى» والتى تتردد اليوم ككلمات مترادفة.

١ ـ عبرانى:

وهى فى العبرية «عبرى» والجمع «عبريم» وقد اشتقت كلمة «عبرى» فى الأصل من الفعل الثلاثى «عبر» بمعنى قطع مرحلة من الطريق، أو عبر الوادى أو النهر، أو عبر السبيل شقها[١]. والعِبْر ـ بكسر العين وسكون الباء ـ اسم موجود فى اللغة العبرية بكسرتين خفيفتين. ومعناها ـ كما هو فى اللغة العربية ـ الجهة الأخرى التى يستلزم الوصول إليها اجتيازاً وعبوراً، وقد استعمل فى العبرية: عبر الوادى، بمعنى الناحية الأخرى منه، وعبر جدول صغير، مثل الأرنون، وعبر نهر مثل الأردن، وعبر بحر مثل البحر المتوسط[٢].

وكان إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ أول من وصف بها، وإن اختلفت الآراء فى سبب هذا الوصف، فهناك من يرى أن إبراهيم قد عرف بالعبرانى حين نزح بأسرته من العراق إلى كنعان، حيث عبروا النهر ـ نهر الأردن أو نهر الفرات لا ندرى أيهما المقصود تمامًا ـ ذلك لأن كلمة نهر فى التوراة كانت تطلق على كل الأنهر الكبيرة، دون أن يضاف إليها ما يميزها بعضها عن بعض[٣].

---

(١) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩، ص ٧٧.

(٢) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٧١؛ وانظر: صموئيل أول ٣١: ٧؛ قضاة ١١: ١٨؛ تكوين ٥٠: ١٠؛ إرميا ٢٥: ٢٢.

(٣) إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ٧٧.

غير أن أستاذنا الدكتور حسن ظاظا يرى أنه الفرات، وأن حادث العبور يرجع إلى يعقوب - وليس إلى إبراهيم، وذلك حين انفصل عن صهره «لابان» ثم اشترط الأخير ألا يعبر يعقوب النهر أبداً[١].

ولكن المعروف أن إبراهيم إنما كان أول من دعى «عبراني» في التوراة[٢] ومن ثم فإن كثيراً من العلماء - ومنهم ابن الصلتي وابن العبري والدكتور كلفن - يرجحون أن التسمية ناتجة عن عبور إبراهيم نهر الفرات، هذا فضلا عما جاء في سفر يشوع عن هذه التسمية[٣]، وأخيراً فإن اللفظة لم تظهر إلا بعد اجتياز إبراهيم نهر الفرات، فإذا أضفنا إلى ذلك كله أن التاريخ يحدثنا أن إبراهيم إنما قد عبر الفرات قبل يعقوب بزمن طويل، لكان لهذا الرأى من الوجاهة أكثر من سابقه.

وهناك رأى ثان يذهب إلى أن كلمة «عبرى» إنما هى نسبة إلى «عابر» الذى ينحدر من «سام» أكبر أبناء نوح، أصل الجنس البشرى فى التوراة بعد الطوفان[٤]، ونقرأ فى سفر التكوين من التوراة أن «بنى نوح سام وحام ويافث» وأن «سام أبو كل بنى عابر[٥]»، ولكن هناك ما يقف عقبة فى طريق الأخذ بهذا الرأى، ذلك أن إبراهيم لو شاء أن ينتسب إلى أحد

---

(١) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص ٧١؛ الصهيونية العالمية وإسرائيل، ص ١٧-١٨.

(٢) تكوين ١٤ : ١٣؛ محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، القاهرة ١٩٢٦، ص ٢٩، ٣٢، ٥١؛ حبيب سعيد، خليل الله فى اليهودية والمسيحية والإسلام، القاهرة، ص ١٤؛ وكذا :
Merrill F. Umger, Unger's Bible Dictionary, Chigcago, 1970, p. 465.

(٣) يشوع ٢٤ : ٢؛ الأب إسحاق ساكا، معنى التسميات للشعوب السامية، مجلة العربى، الكويت، يونيو ١٩٦٦، ص ١٥١-١٥٢.

(٤) تقوم نظرية التوراة هذه على أن الطوفان قد عمَّ الأرض كلها، ولكن هناك اتجاه إلى أن الطوفان كان محلياً فى المنطقة التى كان يعيش فيها نوح وقومه (انظر: محمد بيومى مهران، دراسة حول قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الخامس، الرياض ١٩٧٥، ص ٣٨٣-٤٥٧).

(٥) تكوين ١٠ : ١، ٢١.

أجداده، لكان من البديهي أن ينتسب إلى سام أشهر أجداده، ولظهرت هذه التسمية قبل عبوره الفرات، وهو بعد في أرض عشيرته.

وهناك فريق ثالث يرى أن كلمة «عبري» لا ترجع إلى حادثة بعينها أو شخص بعينه، وإنما ترجع إلى الموطن الأصلي للعبرانيين، وهو الصحراء، إذ أن القوم إنما كانوا في الأصل من الأمم البدوية الصحراوية التي لا تستقر في مكان، ومن هنا فإن كلمة عبري مثل كلمة بدوي، أي ساكن الصحراء أو البادية[١]. ولكن هذا الرأي يناقضه أن هذه التسمية إنما اختص بها العبرانيون دون غيرهم من الأمم السامية، والتي لا تختلف عنهم في موطنهم الأصلي.

وأيا كان الأمر، فإن كلمة «عبري» هذه تقابلها عند الفراعين كلمة «عابيرو» وعند البابليين «خابيرو»، وهم الذين جاء ذكرهم في رسائل العمارنة[٢]، ومن ثم فقد ذهب فريق من العلماء - ومنهم هول[٣] وأوسترلي[٤] و«وولي»[٥] وأولبرايت[٦] ودريتوون وفانديه[٧] وباهور لبيب[٨] وأحمد بدوي[٩] وميك[١٠]- إلى أعوام قليلة مضت، يؤكد في ثقة أن هؤلاء

---

(١) إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ٧٧.

(٢) انظر مثلا:

S.A.B. Mercer, The Tell El-Amarna Tablets, II, Toranto, 1939, p. 721, 727; J.A., Kundtzon Und, O.Weber, Die El Amarna Tafeln, II, Leipzig, 1915, p. 877.

(٣) H.R.Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1963, p. 406-407.

(٤) W.O.E. Oesterley, Egypt and Israel in the Legacy, Oxford, 1947, p. 222.

(٥) L. Woolley, The Beginnings of Civilization , N.Y., 1965, p. 492, 512.

(٦) W.F. Al Bright, From the Stone Age to Christianity, N.Y., 1959, p. 182.

(٧) دريوتون، فانديه، مصر، ترجمة عباس بيومي، القاهرة ١٩٥٠، ص ٤٦٤.

(٨) باهور لبيب، لمحات من الدراسات المصرية القديمة، القاهرة، ١٩٤٧، ص ٤٤.

(٩) أحمد بدوي، في موكب الشمس، الجزء الثاني، القاهرة ١٩٥٠، ص ٧٤٣.

(١٠) T.J. Meek, Hebrew Origins, N.Y., 1936, p. IF.

الخابيرو إنما هم العبرانيون فى التوراة، ولكن هذا الأمر لا يتقبله اليوم سوى قلة من العلماء[١].

وهكذا رأينا الدكتور جون ويلسون يذهب إلى أن هؤلاء الخابيرو أو العابيرو، على الرغم من أن كلمة «عبرى» مشتقة منها، إلا أنهم لم يكونوا من بنى إسرائيل، والأرجح أن الكلمة إنما كانت اسمًا لقبائل بدوية ممن كانوا يقطنون شرق الأردن[٢]، ويرى «إدوارد دروم» أن العلاقة بين اللفظين مشكوك فيها، فلفظة «خبيرو» صفة معناها الرفيق أو الحليف أو الشريك، أما «عبرى» فإنها مشتقة من الفعل السامى الشائع فى العربية «عبر» بمعنى اجتاز[٣].

ويرى الحاخام الدكتور أبشتين أن توحيد العبرانيين بالجوالين من العابيرو أو الخابيرو أمر بعيد الاحتمال[٤]، والأمر كذلك بالنسبة إلى «جاك فنجان»[٥] و«تيودور روبنسون»[٦] و«جورج روكس»[٧]، وينفى «الكسندرشارف» العلاقة بين الخابيرو والعبرانيين، بل ويرجح كذلك أن الاسمين يرجعان إلى أصلين مختلفين، وإن وجد بينهما تشابهًا فى بعض الحروف مما دعا بعض المستشرقين إلى أن يربطوا بينهما ربطًا لغويًا[٨].

وهكذا يستبعد الكثير من المؤرخين توحيد العبرانيين بالعابيرو أو الخابيرو

(١) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaous, Oxford, 1964, p. 2-3.

(٢) J.A., Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 121.

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧١ وكذا:

E. Dharme, La Religion des Hebreux nomades, N.S.E. Bruxelles, 1937, p. 75-85.

(٤) Rabbi Dr. Isidore Epstein, Judaism 1970, p. 13-14.

(٥) Jack Finegan Light From the Ancient Past, The Archeological Background of Judalism and Christianity, I Princeton, 1969, p. 118.

(٦) تيودور روبنسون، إسرائيل فى ضوء التاريخ، ص ٢٠٨.

(٧) G. Roux Ancient Iraq, 1966, p. 316.

(٨) ألكسندر شارف، تاريخ مصر، ترجمة عبد المنعم أبو بكر ، القاهرة، ١٩٦٠ ، ص ١٤٤.

بل إن «أولبرايت» الذى نادى بالتوحيد، يرى أنه مازال أمراً غير مؤكد، ولانستطيع أن نتخذه أساساً لأية نتيجة تاريخية[١].

وعلى أى حال، فإن اسم الخابيرو هذا لم يطلق على شعب بعينه، ولم يكن الخابيرو طائفة لها لغتها الخاصة أو جنسيتها الخاصة، بل كانوا ـ على ما يبدو ـ قوماً أرخوا لساقهم العنان، يتألفون من سلالات مختلفة، ويحمل معظمهم أسماء سامية، ولكنهم أحياناً يدعون لأنفسهم صلات لغوية أخرى، هذا فضلا عن أن نصوص «بوغازكوى» و«نوزى» يفهم منها أن الكلمة مرادفة لكلمة الجنود الرحل الذين يستأجرهم قادة الجيوش لقاء أجر، أو طمعاً فى الغنائم، ولم يكونوا حتى مرتزقة نظاميين[٢]، وبالاختصار فهم يمثلون اصطلاحاً شاملا أطلق على «المنبوذين» أو العصابات التى لا تنتسب إلى أية مجموعة جنسية محددة، يظهرون فى النصوص المصرية كأسرى آسيويين يستخدمون فى المحاجر[٣]. وأما متى ظهر الخابيرو فى التاريخ، فهناك ما يشير إلى أن اسمهم قد تردد فى بعض الوثائق المسمارية التى يرجع زمان تدونيها إلى القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد[٤].

وأيًا كان الأمر، فإن الكنعانيين كانوا أول من أطلق على إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ لقب «العبرانى»[٥] ثم صار لقبًا لبعض نسله من بعده، ثم تابع المصريون[٦] ـ فالفلسطينيون[٧] ـ الكنعانيين فى ذلك، هذا

(١) W.F. Albright, Akkadian Letters, in ANET, Princeton, 1966, p. 486, no. 13.

(٢) سليم حسن، مصر القديمة ، الجزء الرابع، القاهرة ١٩٤٨، ص ١٩٥-١٩٦

(٣) E. Chiera, AJSL, XLIX, 1932, p. 117-124; Spieser, AASOR, XIII, p. 35-36;

J. Wilson, The Eperu of the Egyptian Inscriptious, AJSL, XL, p. 575-285.

A. H.Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 203.

(٤) أحمد بدوى، المرجع السابق، ص ٧٤٣.

(٥) تكوين ٣٩: ١٤.

(٦) تكوين ٣٩: ١٤، ٤١: ١٢؛ خروج ١، ٦، ١٩.

(٧) صموئيل أول ٤: ٦، ١٣: ١٩، ٤٩: ٣.

وقد استعمل العبرانيون أنفسهم هذه التسمية، مفرقين بها بين بنى جلدتهم وبين غيرهم من الشعوب[١]، وإن كانوا يفضلون دائماً لفظة «إسرائيليين»[٢] خاصة بعد أن استوطنوا كنعان وعرفوا المدنية والحضارة.

هذا وقد استعملت التوراة فى أغلب الأحايين كلمة «عبرانيين» عند الإشارة إلى بنى إسرائيل فى مصر[٣]، ثم تغير مدلول اللفظة منذ سبى الأسباط العشرة إلى «نينوى» على أيام العاهل الأشورى «سرجون الثانى» فى عام ٧٢٢ق.م، وتشتيتهم فى البلاد، وتسمى الشعب «يهوذا» نسبة إلى السبط الأقوى، وبطل استعمال لفظة «عبرانيين» التى كانت تدل على كل الشعب وأخذت معنى جديداً، وذلك حين تتشت العبرانيون جميعًا بين الشعوب، ثم سرعان ما نسوا لغتهم العبرية، وفى نفس الوقت دخل كثير من الوثنيين اليهودية وعدّهم اليهود منهم.

ولكن اليهود أرادوا أن يميزوا بين اليهود الأصليين وبين الدخلاء، ومن ثم فقد أصبحت لفظة «عبرانى» تدل على اليهود المقيمين فى فلسطين، وكذا اليهود المغتربين الذين حافظوا على عاداتهم وتقاليدهم القديمة، أما اليهود المتغربون الذين فقدوا لغتهم العبرية وعاداتهم القديمة، وكذا الدخلاء فى اليهودية، فلم يحسبوا إلا يهوداً، وهؤلاء لا يحق لهم الاشتراك فى نعم الشعب الخاصة[٤].

٢ ـ إسرائيلى:

تنسب كلمة «إسرائيلى» إلى «إسرائيل» وهو الاسم البديل ليعقوب،

---

(١) تكوين ٤٣: ٣٢؛ تثنية ١٠: ١٢؛ صموئيل أول ١٣: ٣؛ إرميا ٣٤: ٩.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٥٩٦/١ (بيروت ١٩٦٧)

(٣) تكوين ٣٩: ١٤، ٤٠: ١٥، ٤١: ١٢؛ خروج ١: ١٩، ٢: ٧، ١٣ وكذا :
M. Noth, The History of Israel, 1965, p. 113.

(٤) مراد كامل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٤-١٥.

عليه السلام، بل هو اسم أمره الربُّ أن يتخذه بدلا من اسمه الأصلى «يعقوب» على رأى(١) وبواسطة ملاك «يهوه» على رأى آخر(٢)، وسواء أكان هذا أو ذاك، فإن اليهود يعتقدون أن الله هو الذى منح يعقوب هذا الاسم بعد النصر الذى اكتسبه جدهم الأعلى على إله عند مخاضة يبوق(٣) ـ الأمر الذى سنشير إليه بالتفصيل فيما بعد.

واسرائيل: كلمة عبرية يختلف البحّاث فى معناها وهى مكونة من «إسرا» بمعنى عبد أو صفوة، ومن «إيل» بمعنى الإله أو الربّ أو الله، وبذا يكون معنى إسرائيل «عبد الله» أو «صفوة الله»(٤)، وإن رأى البعض أنها بمعنى «ليحكم إيل، أو إيل يحكم(٥)»، بينما يتجه فريق ثالث إلى أنها تعنى «يجاهد مع الله»، أو «الله يصارع(٦)» أو «الأمير المجاهد مع الله(٧)» أو جندى الربّ(٨)» أو «الله يجاهد أو يبقى»(٩).

---

(١) تكوين ٣٥: ٩-١٣.

(٢) تكوين ٣٢: ٨؛ وكذا: M.F. Unger, ob.cit., p. 541.

(٣) تكوين ٣٢: ٢٢-٣٢. وكذا:

Adolphe Lods, Israel form its Beginning to the Middle of the Eight Century, London, 1962, p. 155.

(٤) محمد سيد طنطاوى، بنو إسرائيل فى القرآن والسنة، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٦؛ عفيف عبد الفتاح طبارة، اليهود فى القرآن، بيروت ١٩٦٦، ص ١٠١؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٢١٨/١؛ تفسير الدر المنثور ٦٣/١؛ تفسير الطبرى، ٥٥٣/١.

(٥) فيليب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ترجمة جورج حداد، وعبد الكريم رافق، الجزء الأول، ص ١٩١ (بيروت ١٩٥٨)

(٦) قاموس الكتاب المقدس، الجزء الأول، ص ٦٩ (بيروت ١٩٦٤)، وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 45.

(٧) ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ترجمة: مرقس داود، ص ١١٠، (القاهرة ١٩٥٨)، وانظر: تفسير المنار ٢٤٠/١.

(٨) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٨٠.

(٩) و.ج. دى بورج، تراث العالم القديم، الجزء الأول، ترجمة: زكى سوس، ص ٦٥، (القاهرة ١٩٦٥).

على أن هناك فريقًا رابعًا إنما يذهب إلى أن المعنى الذى تتجه إليه تلقائياً أذهان جمهرة اليهود، إنما هو «كان قوياً ضد الله[١]»، ولعل قريباً من هذا ما يراه آخرون من أنها بمعنى «المنتصر على الإله»، وذلك لأن يعقوب إنما قد انتصر على الإله الذى صارعه[٢]، ثم أخذوا يدعون بعد ذلك أن الانتصار لم يكن على الله، بل إلى الله، غير آبين بالتناقض الذى وقعوا فيه[٣]، وأخيراً فمن الغريب أن «دى بورج» يرجح أن إسرائيلى وعبرى إنما كانا فى الأصل اسمين لعشائر[٤].

وأيًا كان الأمر، فلقد ورث أبناء يعقوب كنية أبيهم هذه، ومن ثم أصبح يطلق عليهم اسم «إسرائيل» كمرادف لبنى إسرائيل، حتى منذ أيام يعقوب نفسه[٥]، ثم صار علمًا عليهم منذ خروجهم من مصر وحتى آخر أيام شاؤل[٦] - أول ملوك إسرائيل - وليس إلى ما بعد موت سليمان - عليه السلام - فيما يرى البعض، ذلك لأن بداية الانفصال إنما كانت فى أعقاب موت «شاؤول» مباشرة (حوالى عام ١٠٠٠ق.م)، حين انضمت القبائل الجنوبية إلى داود[٧] بينما انضمت القبائل الشمالية إلى «ايشعبل» بن شاؤل، الذى سمى نفسه «ملك إسرائيل»[٨] ومنذ ذلك الوقت استمر هذا

---

(١) حسين ذو الفقار صبرى ، توراة اليهود، المجلة ، العدد ١٥٧ ، يناير ١٩٧٠ ، ص ٥ ؛ وكذا:
La Sainte Bible , Paris, 1961, p. 40.

(٢) إسماعيل راجى الفاروقى، أصول الصهيونية فى الدين اليهودى، القاهرة، ١٩٦٤ ، ص ١٧.

(٣) و.ج. دى بورج ، المرجع السابق، ص ٦٥.

(٤) تكوين ٣٤: ٧.

(٥) M.F. Unger, op.cit., p. 541

(٦) قاموس الكتاب المقدس، الجزء الأول، ص ٦٩.

(٧) صموئيل ثان ٢ : ٤ ؛ وكذا:
H.R.Hall, op.cit., p. 427; M. Noth, op.cit , p. 131-183.

(٨) صموئيل ثان ٢ : ٨-١٠ ؛ وكذا:
K.M. Kenyon, Archacology ın the Hol Land , London, 1970, p. 240.

التحديد لاسم إسرائيل معمولا به فى المجال السياسى، وبقيت كل من إسرائيل ويهوذا ككيان مستقلين[١].

وتظهر هذه التفرقة بين إسرائيل ويهوذا فى الإحصائيات التى كان يقوم بها داود [٢]، ولكن التفرقة إنما تصبح على صورة أوضح ـ وبصفة نهائية بعد موت سليمان (حوالى عام ٩٢٢ق.م)، وانقسام دولته إلى دويلتين ـ الواحدة فى الشمال، وتدعى إسرائيل، والأخرى فى الجنوب. وتدعى يهوذا ـ وأما بعد العودة من السبى البابلى (حوالى عام ٥٣٩ق م)، ورغم أن العائدين كانوا بصفة رئيسية من يهوذا، فإنهم قد انتحلوا اسم «إسرائيل» كمرادف لشعب إسرائيل [٣] أو بدل « بنى إسرائيل»[٤] ولكنهم كانوا «يهوذا» فى «الأبوكريفا» [٥]، وفى العهد الجديد.

وأما مصطلح «إسرائيل» فى العهد الجديد، وعند المسيحيين بصفة عامة، فيقصد به الكنيسة المسيحية المثلى، أو جماعة المؤمنين الحقيقيين بالمعنى الدينى، وهم يمثلون جميع الشعوب وكل الأجناس[٦].

(١) M. Noth, op.cit., p. 183-184.

(٢) صموئيل ثان ٢٤ ـ ٩.

(٣) عزرا ١٠ : ٥.

(٤) قاموس الكتاب المقدس ١/٦٩-٧٠؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 541.

(٥) الأبوكريفا، استعملت لفظة أبو كريفا فى اللغة اليونانية الكلاسيكية الخاصة بالكتاب المقدس، بمعنى خفى وبمعنى غامض أو سر، وفى العصر المسيحى استعملت الكلمة للدلالة على الكتب التى حوت تعاليم خفية مستورة لا يعرفها إلا الأقلون المختارون، ثم تطور معناها بمرو الزمن إلى باطل ومزيف؛ ومن ثم فقد أصبحت تعنى الكتب الدينية المصنوعة التى لم ترد أصلا فى التوراة، تمييزاً لها عن أسفار التوراة المنزلة وكانت الأبوكريفا (الأسفار المزيفة) من وضع يهود فلسطين، إذ كان معظمها مكتوباً باللغة العبرية أو الآرامية، وقليل منها كتب بالإغريقية؛ وكان «إيرونيموس» أول من استعمل كلمة أبوكريفا فى عام ٤٢٠م بمعناها الفنى المعروف اليوم (انظر: مصطفى عبد العليم، اليهود فى مصر فى عصرى البطالمة والرومان، القاهرة، ١٩٦٨، ص١٢١؛ حبيب سعيد ، المدخل إلى الكتاب المقدس، القاهرة، ص ١٨٤؛ وكذا:
C.C. Torrey, The Apoctyphal Literatuie, New Haven, 1948, p. 357.

(٦) مراد كامل، المرجع السابق، ص ١٩.

وأما فى القرآن الكريم فإن اسم «إسرائيل» لم يذكر إلا مرتين[١]. إلى جانب الاسم الشائع «بنو إسرائيل» الذى تكرر إحدى وأربعين مرة[٢] للدلالة على قوم إسرائيل.

٣ ـ يهودى:

الهود: جمع هائد، وهو التائب، وهاد الرجل: أى رجع وتاب، وتهود إذا دخل فى اليهودية، وهو هائد، والجمع هود. والهود: اليهود، وتجمع على يهدان، من الهوادة، وهو المودة أو اللين، وما يرجى به الصلاح، أو التهود: وهو التوبة والرجوع إلى الحق[٣].

هذا وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الإسرائيليين إنما سموا «يهودا»، حين تابوا عن عبادة العجل، ثم لزمهم هذا الاسم لقول موسى ـ عليه السلام ـ ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾، أى رجعنا وتضرعنا[٤]، وذهب آخرون إلى أن التسمية إنما كانت لأنهم كانوا يتهودون، أى يتحركون عند قراءة التوراة[٥]، هذا ويرجح بعض الباحثين نسبة يهودى إلى يهوذا ـ رابع أبناء يعقوب ـ أو إلى مملكة يهوذا بمقارنتها بمملكة إسرائيل[٦].

---

(١) انظر: سورة آل عمران، آية : ٩٣؛ سورة مريم، آية : ٥٨.

(٢) انظر: سورة البقرة، آيات: (٤٠، ٤٢، ٨٣، ١٢٢، ٢١١، ٢٤٦)؛ آل عمران (٤٩-٩٦)؛ المائدة (١٢، ٣٢، ٧٠، ٧٢، ٧٨، ١١٠)؛ الأعراف (١٠٥، ١٣٤، ١٣٧، ١٣٨) يونس (٩٠، ٩٣)؛ الإسراء (٢، ٤، ١٠١، ١٠٤)؛ طه (٤٧، ٨٠، ٩٤)؛ الشعراء (١٧، ٢٢، ٥٩، ١٩٧)؛ النمل (٧٦)؛ السجدة ٢٣؛ غافر ٥٣؛ الزخرف ٥٩؛ الدخان ٣٠؛ الجاثية ١٦؛ الأحقاف ١٠؛ الصف ٦، ١٤.

(٣) تفسير ابن كثير ١٤٨/١؛ تفسير القرطبى، ص ٣٦٨؛ تفسير الكشاف، ١٤٦/١؛ تفسير الطبرى ١٤٣/٢؛ جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الأول، (بيروت ١٩٦٨)؛ ابن دريد، الاشتقاق ١٢٢/١ (القاهرة ١٩٥٨)؛ الفيروز آبادى، القاموس المحيط، ٣٦٢/٢ (القاهرة ١٩٥٢).

(٤) الشهرستانى، الملل والنحل، الجزء الثانى، ص ١٥ (القاهرة ١٩٦٨) وانظر: تفسير الطبرى، ١٥٢/١٣-١٦٠ (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨).

(٥) محمد سيد طنطاوى، المرجع السابق، ص ٨.

(٦) ملوك ثان، ٦/١٦، ٢٥ : ٢٥؛ إرميا ٣٢ : ١٢، ٣٨ : ١٩، ٤٠ : ١١، ٤١ : ٣، ٥٣ : ٢٨؛ تفسير القرطبى، ص ٣٦٨ (القاهرة ١٩٦٩) وكذا: M.F.Unger, op.cit., p. 588.

وقد اختلفت الآراء حول بداية استعمال هذا الاسم، فهناك من يرجعه إلى أيام موسى (أى القرن الثالث عشر ق.م) ـ كما رأينا ـ وهناك من يرجعه إلى أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) وسليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م) حين كانت الغلبة على الإسرائيليين لسبط يهوذا، وإن كانت التوراة[١] لم تذكره قبل أيام «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ق.م) ملك يهوذا، وأخيراً فهناك فريق تأخر به إلى أيام الفرس (٥٣٩-٣٣٢ق.م).

وعلى أى حال، فلقد شاعت هذه التسمية أثناء السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) حتى غدت لقبا لكل الأمة[٢]، وذلك لأن الأسباط العشرة التى كانت تتكون منها دويلة إسرائيل قد ضاعت فى زوايا النسيان منذ السبى الأشورى فى عام ٧٢٢ق.م،ولأن دولتهم التى دمرها العاهل البابلى «نبوخذ نصر» فى عام ٥٨٧ق.م، كانت معروفة باسم «يهوذا»، وعرفوا حينئذ ببنى يهوذا، وقيل للواحد منهم يهودى، ثم اتسمت هذه الكلمة فأصبحت لفظة يهود، أعم من بنى إسرائيل، لأن كثيراً من أجناس العرب والروم والفرس وغيرهم صاروا يهوذا، ولم يكونوا من بنى إسرائيل[٣].

وهكذا أطلق الإسرائيليون وأهل يهوذا على أنفسهم لفظ «يهوذا»، وكذلك على كل من دخل فى ديانتهم، تمييزاً لهم عن غيرهم ممن لم يكونوا على هذا الدين.

وعلى أى حال، فإن اسم «يهوذا» نفسه. قريب من اسم إله الشعب «يهوه» وتختلف عن كلمة «عبرانى» و«إسرائيلى»، فهى لا تدل على الإيمان بالله والتمسك بالعادات القديمة مثل «عبرى» أو على فخر شخصى مثل «إسرائيلى»، وإنما كان لفظ يهودى يدل على ذلة الشعب وخضوعهم

(١) ملوك ثان ١٦ : ٦٠.

(٢) استير ١٠٠٥٤٣، ٤، ١٠، ١٣، ٣:٤، ١٤، ٣:٨، ٧، ١١، ١٦، ٩:١-٦، ١٢، ١٥، ١٩، ٢٠، ١٠ : ٣؛ مكابيين ثان ١٧٠٩، يوحا ٩٠٤؛ أعمال الرسل ١٨ : ٢، ٢٤.

(٣) أبو الفدا ، المختصر فى أخبار البشر، الجزء الأول، ص ٨٧، القاهرة، ١٣٢٥هـ.

لحكام البلاد التى سكنوها، وخجلهم بعد أن انفصلوا عن إخوانهم[١].

وانطلاقًا من هذا كله، ولما تثيره كلمة «يهودى» من اشمئزاز فى نفوس سامعيها أصبح اليهود يطلقون على أنفسهم لفظ «الساميين»، نظراً لأنهم يتكلمون اللغة العبرية التى هى إحدى اللهجات السامية، والواضح أن هذه التسمية غير صحيحة، فقد كان أسلافهم يتكلمون الآرامية قبل أن يستقروا فى فلسطين ويتخذوا الكنعانية لغة لهم[٢]، وعندما ظهروا بمصر ـ ولأول مرة ـ ربما كانوا يتكلمون اللغة المصرية[٣]، كما أننا نعرف من ثنايا التوراة أن الإسرائيليين كانوا قبل العبرية التى اقتبسوها من الكنعانيين بعد تسللهم إلى أرضهم ـ كما أشرنا أنفاً ـ كانوا يتكلمون لغة الشعوب المضيفة لهم[٤].

٤ ـ صهيونى:

بقيت لفظة حديثة تستعمل الآن بكثرة، ونعنى بها «الصهيونية» نسبة إلى «صهيون»، وهواسم جبل يشرف على مدينة القدس، جاء ذكره للمرة الأولى فى التوراة كموقع لحصن يبوسى احتله داود، وسماه «مدينة داود»، ثم أتى إليها بتابوت العهد، فأخذت قداسة خاصة عند اليهود، بل إن داود إنما نجح بعمله هذا فى أن يجعل من أورشليم ليس مركزاً للحياة السياسية فحسب، وإنما مركزاً للحياة الدينية كذلك[٥].

---

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ١٥

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢.

(٣) محمد عبد القادر محمد، الساميون فى العصور القديمة، القاهرة ١٩٦٨، ص ٣٠٨

(٤) فؤاد حسنين، الثورة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٤.

(٥) صموئيل ثان، ٥:٦،٧ : ١-٢٣، ٨ : ١٧-١٨ ؛ ٢٠ : ٢٥-٢٦ ؛ أخبار أيام أول ١١ : ٥ ؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢/٥٥٨ ؛ وكذا:

R A.S. Macalister, The Topography of Jerusalem, in CAH, III, 1965, p. 345-346; L.Waterman, in JNES, 6, 1947, p. 162; M.Noth, op.cit., p. 190-191.

وعلى أى حال، فمن كلمة «صهيون» هذه اشتقت «الحركة الصهيونية»، والتى كانت الهدف الأساسى منها ـ بل والوحيد كذلك ـ إنما هو إعادة اليهود إلى فلسطين، كما يقول إسرائيل كوهين(١).

وإذا رجعنا إلى كلمة «صهيون» نفسها، لم نجد لها أصلا متفقًا عليه فى اللغة العبرية، وأكثر الشراح يرجحون أنها عربية الأصل، لها نظير فى اللغة الحبشية، وأنها من المادة الصون والتحصين وكانت فعلا من حصون الروابى العالية(٢).

وهناك من يفترض أنها كلمة مستعارة من العيلاميين ـ عن طريق البابليين ـ بمعنى «معبد»، إلا أن هذا الفرض إنما يصطدم بصعوبات عدة، منها (أولا) أننا لا نملك أية أدلة تشير إلى قيام علاقات خاصة بين فلسطين وبابل وعيلام فى تلك الفترة، ومنها (ثانيًا) أنه لا يوجد أى دليل على استعمال هذه الكلمة فى اللغة البابلية أو الآشورية فى ذلك الوقت المبكر، الذى كانتا قد انفصلتا فيه عن السومرية(٣).

ومنها (ثالثًا) أن الكلمة العيلامية تعنى «معبد»، بينما تعنى كلمة «صهيون» أصلا، القلعة أو الحصن، ثم اتسع مفهومها الجغرافى فيما بعد ليضم تل المعبد، ثم أصبح الاسم فى زمن متأخر نسبيًا يطلق على كل التل فى جنوب شرق أورشليم، ومن جهة أخرى، فإن كلمة صهيون ـ على ما يبدو ـ ترجع إلى ما قبل الإسرائيليين، حيث أن الحصن كان معروفًا بهذا الاسم قبل أن يستولى عليه داود، ويطلق عليه اسمه (٤).

---

(١) محمود شتيت خطاب، أهداف إسرائيل التوسعية فى البلاد العربية، القاهرة، ١٩٧٠، ص ١٢؛ وكذا: Israel Cohen, A Short History of Zionism, N.Y., 1951.

(٢) عباس العقاد، الصهيونية العالمية، القاهرة ١٩٦٨، ص ١١؛ وكذا: P. Haupt, AJSL, 26, p. 219.

(٣) S. Yeivin, The Sapulchers of the Kings of the House of David, JNES, 1948, p.40.

(٤) Ibid, p. 40-41.

وأخيراً، فهناك من يذهب إلى أن الكلمة «حورية» ومن ثم فقد فسر «حصن صهيون» بمعنى «حصن الماء»، أى الحصن الذى يحمى مورد ماء أورشليم(١).

هذا والكلمة تكتب فى العبرية تارة بالسين، وتارة بالزاى، وعلى أى حال، فقد كان لصهيون هذه عند يهود الأسر البابلى شأن عظيم، حتى أصبح الحنين إلى صهيون رمز الحنين إلى عودة المملكة الغابرة، وتحولت الوعود الإلهية(٢) فى كتبهم تحولا جديداً مع السياسة، فانحصرت فى ذرية داود ـ عليه السلام ـ ليخرج منها من غير ذوى الذرية من اليهود(٣).

ويختلف المفكرون فى نظرتهم إلى الحركة الصهيونية، فذهب فريق منهم إلى أنها حركة سياسية ـ وليست دينية ـ نشأت منذ الأسر البابلى حين أصبح الحنين إلى صهيون رمزاً لعودة المملكة الغابرة (٤) ـ كما أشرنا آنفاً ـ واستغل رجال الدين اليهودى الفرصة، ولتظل النار مشتعلة، فقد أصدروا فى أثناء فترة السبى هذه فتوى تبيح لكل يهودى أن يعلن عن امتلاكه لأربعة من الأفدنة الوهمية فى فلسطين(٥)، ويقول «فيلون» (حوالى٦١-١٤١م) ـ فيلسوف الإسكندرية اليهودى ـ أن اليهود يحسبون وطناً لهم كل أرض عاشوا فيها، وعاش فيها آباؤهم وأجدادهم من قبلهم، إلا أنهم ينظرون إلى أورشليم ـ مقر هيكل الله المقدس ـ كأنها حاضرتهم الكبرى(٦).

---

(١) Ibid., p. 41.

(٢) انظر عن هذه الوعود: محمد بيومى مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة فى مقالين بمجلة الأسطول، العدد ٦٦، ٦٧، الإسكندرية، ١٩٧١.

(٣) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١١.

L.T. Brandies, on Zioism, N.Y., 1942, p. 24-6; N. Bentwich, Palestine, London 1934, p. 60.

(٤) يورى إيفانوف، احذروا الصهيونية، ترجمة ماهر عسل، القاهرة ١٩٦٩، ص ٢٩؛ وكذا.

Salo W., Baron, A Soical and Religions History of the Jews, N.Y., 1957, p.27.

(٥) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٣.

(٦) نفس المرجع السابق، ص ٢١، ٢٣.

وظل الأمر كذلك حتى ذهب الأمل فى نجاح الحركة الصهيونية السياسى، فانقطعت العلاقة بينها وبين معناها الجغرافى، وبقى أمرها هكذا حتى القرن الثامن عشر الميلادى، لم تتجاوز تعلق اليهود الروحى بنصوص التوراة وطقوس الأعياد والاحتفالات الدينية، وكانت دوافع رغبة قسم من اليهودفى العودة إلى فلسطين دينية محضة.

وجاء القرن التاسع عشر الميلادى واثار مسألة القومية اليهودية، لأن القومية كانت على كل لسان فى البلاد التى يكثر فيها اليهود ـ وبخاصة بولونيا ورومانيا وأسبانيا وهولنده ـ فخطر لليهود أن يطالبوا لهذه القومية بوطن تساعدهم الدول على احتلاله، ومن ثم بدأ اليهود يفكرون فى الوطن القومى، بل سرعان ما اندفعوا إلى فكرة «الدولة اليهودية»، ولم يقنعوا بالوطن لمجرد السكنى والتعمير[١].

ومن هنا ظهرت الحركة الصهيونية الحديثة، كحركة سياسية ـ وليست دينية ـ قامت فى شرق أوروبا من جراء اضطهاد اليهود فى روسيا وبولنده وألمانيا، بقصد إسباغ صلة القومية السياسية على العنصر اليهودى، ومن هنا كانت الصهيونية فى القرن التاسع عشر الميلادى تطوراً لما كان يسمى بالمشكلة اليهودية فى أوربا[٢].

وأما أول دعوة صهيونية فى العصر الحديث، فقد كانت على وجه التحديد فى مايو ١٨٥٤م، حيث عقد الحاخام اليهودى الأكبر فى بريطانيا اجتماعًا فى «حديقة هايدبارك» دعا فيه إلى الصهيونية ـ التى لم تكن معروفة وقت ذاك، وكان الهدف من ذلك تجميع اليهود وإعاشتهم فى مكان ما.

(١) J. Parker, A History of the Jewish People, 1964, p. 172-4.

(٢) حسن صبرى الخولى، فلسطين، الإسكندرية ١٩٦٦، ص ٦.

وفى عام ١٨٦٣ ، أصدر «موريس هيس (١٨١٢-١٨٧٥م) كتابه «روما وأورشليم» ، دعا فيه إلى حرية اليهود التى رأى أنها لا تتوفر إلا فى فلسطين - أرضهم الموعودة [١] - ثم توالت بعد ذلك كتابات المفكرين اليهود من أمثال «ليوبنسكر» الذى كتب «التحرر الذاتى» فى عام ١٨٨٢م، ونادى فيه أن وسيلة التحرر إنما هى أرض يملكها اليهود، سواء أكانت على ضفاف الأردن أو المسسبى[٢]، وهكذا بدأ اليهود يبذلون كل الجهود - السرية والعلنية، المشروعة وغير المشروعة - لإيجاد هذه الأرض، حتى انتهى الأمر بأن حصل الدكتور «حاييم وايزمان» (١٨٧٤-١٩٥٢)، على «وعد بلفور» المشهور فى الثانى من نوفمبر عام ١٩١٧م، وأصبح أول رئيس لدولة إسرائيل، التى أعلنت فى الساعة الرابعة من بعد ظهر يوم الجمعة ١٤ مايو ١٩٤٨م.

وأما أصحاب الرأى الثانى، فلا يرون فى الصهيونية إلا حركة دينية، وأن الصهيونية واليهودية توأمان لا يمكن أن يفترقا، هما شيء واحد دون جدال أو مغالطة، ولعل مما يقوى حجج هذا الفريق أن فكرة الصهيونية الوطنية قد نبتت بذورها من المزمور(١٣٧) ، حيث جاء فيه : «إن نسيتك يا أورشليم، تنسى يمينى، ليلتصق لسانى بحنكى، إن لم أذكرك، إن لم أفضل أورشليم على أعظم أفراحى»[٣] .

بل إن سفر أشعياء ليدعوهم إلى العمل من أجل مجد صهيون، حيث يقول: «من أجل صهيون لا أسكت، ومن أجل أورشليم لا أهدأ حتى يخرج برها كضياء وخلاصها كمصباح يتقد، فترى الأمم برك وكل الملوك مجدك، وتسمين باسم جديد يعينه فم الربّ»[٤] .

---

(١) انظر: Mores Hess, Rome and Jerusalem, N.Y., 1945.

(٢) انظر: Don Peretz, the Middle East Today, U.S.A., 1963, p. 246.

(٣) مزمور ١٣٧ : ٥-٦.

(٤) أشعياء ٦٢ : ١-٢.

وأما سفر حزقيال - وصاحب كسابقة من فترة السبى - فيرى أن الرب سيعيد عظام الإسرائيليين ويكسوها لحمًا ثم تحل فيها الروح. وتقوم على أرجلها مكونة جيشًا عظيمًا جدًا، ثم يستمر السفر فى روايته قائلا: «يا ابن آدم هذه العظام هى كل بيت إسرائيل، ها هم يقولون يبست عظامنا وهلك رجاؤنا. قد انقطعنا، لذلك تنبأ وقل لهم: هكذا قال السيد الربّ، ها أنذا أفتح قبوركم يا شعبى، وآتى بكم إلى أرض إسرائيل[١]».

ثم يأتى كتابهم «التلمود»[٢] فيقرر: «أن اليهودى الذى يرحل عن فلسطين ويغادرها لاحق له فى إكراه زوجته إذا هى رفضت أن ترافقه إليها»، ومن هنا جاء الأمثال اليهودية التى تمجد السكنى بفلسطين، وصار اليهود ينهون احتفالهم السنوى بهروب موسى، عليه السلام، من فرعون عبر سيناء إلى فلسطين بصلاة تدعو إلى اللقاء فى العام التالى فى أورشليم[٣].

وفى القرن التاسع عشر الميلادى يقول «تيودور هرتزل» (١٨٦٠-١٩٤٠م) - أبو الصهيونية الحديثة - «إن فلسطين التى نريدها هى فلسطين داود وسليمان». ثم يخلفه فى قيادة الصهيونية «حاييم وايزمان» فيربط بين

---

(١) حزقيال ٣٧: ١-٢؛ وانظر: حسن ظاظا، الصهيونية العالمية وإسرائيل ص ٧-٨.

(٢) التلمود، كلمة عبرانية تعنى التعليم أو المعرفة، وهو التوراة الشفهية التى قام أحبار اليهود بتسجيلها كتابة فيما بعد، ومن هنا كان التلمود - ولا يزال - موضع التبجيل بالإضافة إلى أنهم يعدونه موسوعة ضخمة لا غنى عنها فى دراسة اليهودية، موسوعة تتضمن الدين والشريعة والتاريخ والتأملات الميتافيزيقية والعلوم الطبيعية والفلك والقصص الشعبى، ممتزجة جميعًا بألوان مختلفة من الفكر الخرافى، ويرجع التلمود فى نشأته أساسًا إلى أن المكتبة ورجال الدين المقيمين فى المعابد والمدارس الفلسطينية والبابلية هم الذين ألفوا أسفار الشريعة الضخمة المعروفة بالتلمود الفلسطينى، والتلمود البابلى، وكانوا يقولون إن موسى لم يترك فقط لشعبه شريعة مكتوبة تحتويها الأسفار الخمسة، بل ترك أيضًا شريعة شفوية تلقاها التلاميذ عن المعلمين ووسعوا فيها جيلا بعد جيل (انظر مثلا: التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧، ص ٥-٢١؛ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٨٨).

(٣) Don Peretz, op.cit., p. 245.

الصهيونية واليـهـودية ربطًا لا فكاك منه، وذلك حين يقـول: «إن يهـوديتنا وصهيونيتنا متلازمتان متلاحقتان، ولا يمكن تدمير الصهيونية بغير تدمير اليهودية».

ويقـول «مالى غولان» ـ أحد المفكرين الدينيين فى إسرائيل ـ «لقد قامت الدولة لتحقيق وجود واستمرار الدين اليهودى، وفى الوقت التى تكف فيه الدولة عن خدمة هذا الهدف، تفقد قيمتها ومعناها، لقد عاش الدين اليهودى والشعب اليهودى قروناً طويلة بدون دولة يهودية، ويمكن استمرارها بدون دولة».

بل إن «هرتزل» إنما يقف فى«بال» بسويسرا عندما انعقد، برياسته فى ٢٩ أغسطس ١٨٩٧م ـ ولمدةثلاثة أيام ـ أول مؤتمر صهيونى عالمى، وقف ليعرف ماهية الصهيونية وما تستهدفه من حركتها، فقال: «إن العودة إلى صهيون يجب أن تسبقها عودتنا إلى اليهودية، وأن هدف الصهيونية هو تنفيذ النص الوارد فى التوراة بإنشاء وطن قومى يهودى فى فلسطين»[١].

وفى الواقع أن الرأيين متكاملان، لا متعارضان، فالصهيونية ـ فيما أظن ـ قد بدأت منه الأسر البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) حين بدأ اليهود يكتبون توراتهم على ضفاف الفرات، ويسجلون فيها ما أرادوه من وعود، ويحددون فيها ما طمع فيه جشع عقول مريضة من يهود فى أرض الشرق العربى، خلف ستار من قول «ظهر الربّ» و«قال الربّ»، و«أقسم الربّ».

وليس يهمنا هنا أن تكون التوراة كتاباً مقدساً أو لا تكون، فذلك شأن من يرونها فى نصها الراهن على هذا النحو أو ذاك، ولكن الذى يهمنا ألا تكون كتاب تاريخ يحاول فرض مضمونه على الحاضر ـ كما فرضه على الماضى ـ وإذا كان ما يعزو للتوراة من قيمة تاريخية، لا يجد سنداً له إلا فيما

(١) انظر: Arthur Hestzberg, The Zionist Idea, A Historical Analysis and Review, N.Y., 1959.

يزعم لها من قداسة، فالذى لاشك فيه أن هناك ثمة علاقة بين قيمة التوراة ككتاب تاريخ، وقيمتها ككتاب مقدس، ذلك أنه كلما تدعمت قيمتها ككتاب مقدس، تضاءلت الريبة فى صدق ما تضمنته من وقائع وسهل وصول هذه الوقائع إلى يقين الناس على أنها من حقائق التاريخ التى لا ينبغى الشك فيها ولا مناص من التسليم بها، وقد أدركت الصهونية هذه الحقيقة فأحسنت استغلالها إعلامياً فى الغرب المسيحى لدعم ما زعمت أنه حقها في إنشاء دولة إسرائيل [1].

وأيًا كان الأمر، فلقد نفث يهود الأسر البابلى أنفاسًا من قدسية فى نصوص ما سموه «أرض الميعاد» ثم ناولوها عبر الأجيال إلى هؤلاء الصهاينة الذين يحملون اليوم هذه الأسطورة (أسطورة أرض الميعاد)، ويقدمونها للعالم على أنها الحجة الشرعية التى تمنحهم فى أرضنا العربية حقًا روحيًا، وعلى أنها وعد من الله سبق لخليله إبراهيم ـ عليه السلام [2].

ولكن هذه الوعود ظلت أضغاث أحلام تراود عقولاً مريضة من يهود، حتى أتى القرن التاسع عشر الميلادى، وبدأت المناورات السياسية تلعب دورها ـ من جانب الصهيونية من ناحية، ومن جانب دول الاستعمار الطامعة فى شرقنا العربى، من ناحية أخرى ـ ذلك لأن اليهود ـ دائمًا وأبداً ـ يستغلون الدول، والدول بدورها تستغلهم، وبدأ اليهود يحاولون جاهدين أن يقنعوا شعبنا العربى بخاصة ـ والشعوب الإسلامية بعامة ـ أن اليهودية تختلف عن الصهيونية، فبينما الأولى حركة دينية صرفة، فإن الثانية حركة سياسية صرفة كذلك، وهم فى الوقت نفسه يستغلون التوراة استغلالاً إعلاميًا واسعًا فى الغرب المسيحى لدعم ما يزعمون أنه حقهم فى إنشاء دولة لهم فى فلسطين ـ كما أشرنا آنفاً.

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٨-٥٩.

(٢) انظر: تكوين ١٢: ٧، ١٣: ١٤-١٨، ١٥: ١٨، ١٧: ٤-٨، ٢٨: ١٢-١٥، خروج ٩٠ ٣-٩؛ ٣٣: ١؛ تثنية ١١: ٢٣-٢٤؛ عدد ٣٤: ١-١٢.

ومن هنا كانت كلمة مندوب إسرائيل فى هيئة الأمم المتحدة يوم أن طلب الاعتراف بها فى مايو ١٩٤٩م. «قد لا تكون فلسطين لنا على أساس حق سياسى أو قانونى، ولكنها حق لنا على أساس روحانى، فهى الأرض التى وعدنا بها وأعطانا الله إياها»[١].

وهكذا اعتمدت الصهيونية على ما نسجته حول أسطورة «أرض الميعاد» من نسيج حاكته من سحب الماضى المتوغل فى القدم، وجعلت سداه «عقيدة الأرض الموعودة»، ولحمته تغلغل هذه العقيدة الدينية ورسوخها فى صدر كل فرد من أفراد الجماعة اليهودية. وهذه سواء أخفاها اتقاء وتستراً، أم جاهر بها تيهًا وتفاخراً، هى القائلة: بأن أرض فلسطين قدمنحت لبنى إسرائيل منحة إلهية وملكاً أبدياً، لتكون عاصمة لمملكة يهودية قاعدتها كل الرقاع المترامية فى إطار الفرات والنيل.

ومن ثم فالمشكلة دقيقة وحرجة، لاستناد الفكر الصهيونى فى دعوته إلى المصدر الدينى المحض، ولاستمداده مادته من المدد العاطفى البحت، بل ولاعتماد الصهيونية العالمية اعتماداً كلياً على هذين المصدرين، مستهدفة من وراء ذلك امتلاك العالم عن طريق امتلاك فلسطين أولا، ومن بعدها بلاد الشرق الأوسط، لتقيم على أنقاضها الإمبراطورية اليهودية التى حلم بها «تيودور هرتزل» والتى رسم رقعتها على صفحات كتابه «الدولة اليهودية»[٢] الذى أصدره فى عام ١٨٩٥م، والذى كان بمثابة حجر الأساس فى إنشاء دولة إسرائيل حيث جاء فيه : «إن فلسطين هى وطننا التاريخى الذى لا ننساه».

وبقينا أن حجة الصهيونية بادعائها الحق فى امتلاك فلسطين، إنما هى حجة لا تقوم إلا على أساس من القول بأن أرض فلسطين هى الوطن

---

(١) إيكار السقاف، المرجع السابق، ص ٤٩٧.

(٢) انظر: Theodor Herzel, The Jewish State, N.Y., 1904.

التاريخى لبنى إسرائيل، وأنها قد منحت لهم منحة إلهية وأبدية، وهذه الحجة لاتعتمد على أساس سياسى أو سند قانونى، وإنما على مجرد دعوى دينية[١].

وهكذا ارتبطت الحركة الصهيونية ـ استناداً على العقيدة الدينية اليهودية ـ بمطلبين أساسين، لم تتخلل عنهما هذه الحركة فى يوم من الأيام، ولن تتخلى عنهما فى حال من الأحوال، أولهما: الحصول على ما يسمى بأرض الميعاد، أو أرض إسرائيل، على أساس من النيل إلى الفرات، وثانيهما: إعادة الشعب اليهودى إلى أرضه التاريخية، لأن الحياة فى المنفى ـ أى فى خارج فلسطين ـ مخالفة للدين اليهودى، والحياة الطبيعية للشعب اليهودى[٢]، بل إن «دافيد بن جوريون» أول رئيس لحكومة إسرائيل ـ ليرى: «أن كل يهودى لا يعود إلى أرض الميعاد محروم من رحمة إله إسرائيل».

والرأى عندى، أن الحركة الصهيونية إنما هى حركة سياسية تعتمد فى أغراضها على نصوص دينية، بل إن الدين مازال هو الحجة لجمع اليهود، بل هو الحجة التى يعلنونها للعالم كله كمبرر لإقامة دولة إسرائيل، وفى المكان الذى قامت فيه، ومن هنا كان من الصعب أن نفرق بين اليهودية والصهيونية، وأعنى باليهودية هنا، كما أراد اليهود أن يكون كتابها، وليس كما أنزله الله سبحانه وتعالى على كليمه موسى عليه السلام.

ومن هنا، فإن «إيلى ليفى أبو عسل[٣]» إنما يقسم مراحل تطور الصهيونية إلى أربعة مراحل: الأولى: زمن موسى عليه السلام (زمن التوراة)، والثانى زمن عزرا الكاهن (زمن إعادة بناء الهيكل، الذى بدأ فى عام ٥٣٧ق.م) والثالث زمن المكابيين حتى عصر هرتزل (من القرن الثانى ق.م ـ إلى القرن التاسع عشر الميلادى) : زمن التلمود، والرابع العصر التالى لموت

---

(١) أبكار السقاف، المرجع السابق، ص ١٩-٢٠.

(٢) محمود شبت خطاب، المرجع السابق، ص ٤٢.

(٣) إيلى ليفى أبو عسل، يقظة العالم اليهودى، القاهرة ١٩٣٤، ص ١٦

هرتزل (ويبدأ من ١٩٠٤-١٩١٧ - أى من موت هرتزل إلى تصريح بلفور).

وهكذا كان موسى - فيما يعتقد إيلى ليفى أبو عسل - أول من شيد صرح الصهونية، ووطد دعائمها ونشر مبادئها السياسية، وأن الصهيونية الآن ليست إلا حلقة متصلة حلقاتها بعضها ببعض اتصالا مستمسكًا وثيقًا ومتواثقة أجزاؤها تماسكًا محكمًا شديدًا[١].

وسواء أصح هذا أم لم يصح، فإن الصهيونية حركة سياسية تستمد أصولها من الفكر الصهيونى النابع من عقائد التوراة وشرائع التلمود، كما تستمد حيويتها من ارتباط الفكر اليهودى بعقائد دينية وعنصرية ثابتة فى أذهانهم[٢].

وانطلاقًا من هذا كله، لعلنا الآن نستطيع أن نحدد - بحذر - الفترة التى ساد فيها كل اسم من الأسماء السابقة (عبرانى وإسرائيلى ويهودى وصهيونى) فاسم «العبرانيين إنما ساد الفترة فيما بين إبراهيم وموسى، عليهما السلام، كما أصبح اسم «الإسرائيليين» علمًا على الفترة التى بدأت بخروج بنى إسرائيل - أو طردهم - من مصر، ذلك لأن رهط موسى إنما كانوا أول من أطلق عليهم اسم «بنى إسرائيل». وذلك فى سفر الخروج الذى تتحاشى نصوصه كلية ذكر كلمة «عبرانى»، وهى التى كانت علمًا على القوم طيلة سفر التكوين، فيه قصر اسم إسرائيل على شخص بعينه هو «يعقوب»[٣]، ولم تنسحب قط على أى من أقوام.

واستمر الأمر كذلك حتى قيام مملكة داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م). وبصفة خاصة حتى موت سليمان (حوالى عام ٩٢٢ق.م)، حيث ظهر

---

(١) نفس المرجع السابق، ص ١٦.

(٢) نفس المرجع، ص ١٨؛ انظر: ابراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، ص ٢٢-١٢٣.

(٣) تكوين ٤٩: ٢؛ حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، ص ١٤ (المجلة العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠)؛ وانظر: Max Dimont, Jews, god and History, N.Y., 1962, p. 41.

الاسمان (إسرائيل ويهوذا) جنباً إلى جنب، وبقيا كذلك حتى تدمير دويلة إسرائيل على يد العاهل الآشورى «سرجون الثانى» فى عام ٧٢٢ق.م، ثم ترك المجال لاسم «اليهود» حتى القرن التاسع عشر الميلادى، حيث بدأ اسم «الصهيونيين» يظهر إلى الوجود كاسم مرادف لليهود.

وليس هذا يعنى ـ بحال من الأحوال ـ تحديداً دقيقاً للأسماء المختلفة التى عرف بها اليهود طوال تاريخهم، ودقة انطباقها على هذه الفترات من التاريخ اليهودى، ذلك لأن هذه الأسماء إنما قد تداخلت فى بعضها البعض الآخر فى كثير من المراحل، ومن ثم فقد عرف اليهود تحت أكثر من اسم واحد فى فترة واحدة من تاريخهم.

لقد عرف اليهود ـ بادئ ذى بدء ـ باسم «العبرانيين» ثم سرعان ما ظهر للوجود اسم «الإسرائيليين» بجانب اسم العبرانيين، وإن كان الاسم الأخير يكاد يختفى منذ أيام المملكة، ليظهر بدلا منه اسم «اليهود»، وليعرف القوم به، وباسم الإسرائيليين فى نفس الوقت، وإن كانوا قد عرفوا باليهود فى الغالب الأعم وبقى الأمر كذلك حتى ظهر اسم «الصهيونيين» فى العصر الحديث ـ وإن كان يرجع فى جذوره الأولى إلى أيام السبى البابلى ـ ومع ذلك لم يطمس اسم «الصهيونيين» غيره من الأسماء ـ باستثناء اسم العبرانيين الذى أصبح نادر الاستعمال ـ ومن هنا كان تقسيمنا للمراحل التاريخية تقسيماً مجازياً، فليست هناك فترة من التاريخ فيما بعد «يعقوب» عرف فيها الإسرائيليون باسم واحد.

الباب الثاني
عصر الآبـــاء الأوائـــل

الفصل الأول
إبراهيم: أبو الأنبياء

١ ـ إبراهيم بين التوراة والقرآن العظيم:

إن دراسة تاريخ اليهود القديم لا يمكن أن تتأتى لنا على الوجه الصحيح، إلا عن طريق دراسة تاريخ أبى الأنبياء سيدنا إبراهيم الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فالخليل هو الذى يزعم اليهود أنهم إليه ينتسبون[١]، والخليل هو الذى يزعمون أنه فضلهم على غيرهم من ذريته[٢] والخليل هو الذى يزعمون أنه أمر بذبح جدهم إسحاق ـ عليه السلام [٣] ـ ثم يربطون بين حادث الفداء الفذ هذا وبين اختيار الشعب الموعود، وبالحذف والإثبات فى سيرة أبى الأنبياء يعملون على أن يتصل إبراهيم بذرية إسحاق وينقطع عن ذرية إسماعيل، أو بعبارة أخرى يعملون على المفاضلة بين العرب واليهود، وانطلاقًا من هذا، فالخليل هو الذى يرجعون إليه ـ فى الدرجة الأولى ـ أسطورة أرض الميعاد، ويزعمون أنهم ورثته فيما وعده الله «من الفرات إلى النيل» دون غيرهم من كل ذريته[٤]، سواء أكانوا أبناء هاجر[٥] أو قطوره[٦].

على أن صورة أبى الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فى القرآن، إنما تختلف عنها فى التوراة، فبينما تحرص التوراة على ذكر حياة إبراهيم

---

(١) تكوين ١٧ : ١٨-٢١ ؛ ١٩ : ٥-٢٣.
(٢) ٢١ : ١١-١٣.
(٣) ٢٢ : ١-١٩
(٤) ١٥ : ١٨، ١٧ : ١٨-٢١، ٢٥ : ٥-٦.
(٥) ١٦ : ١٥.
(٦) ٢٥ : ١-٢

وما فيها من حل وترحال، فضلا عما وعده الله وذريته بالاستخلاف في الأرض، فإن القرآن الكريم إنما يحرص على أن يقدم لنا الخليل ـ عليه السلام ـ على أنه إنما كان وحده أمة من الأمم، جامعًا لكل الفضائل النبيلة، يقول سبحانه وتعالى ﴿إنَّ إبراهيمَ كانَ أمةً قانتًا لله حَنيفًا ولم يكُ من المُشْركينَ، شاكرًا لأنعمه اجتباهُ وهداهُ إلى صراطٍ مُسْتَقيم، وءاتيناه في الدُّنيا حسنةً وإنَّه في الآخرةِ لَمِنَ الصَّالحينَ﴾[1]، ومن هنا كان الخليل في القرآن الكريم الأسوة الحسنة للمؤمنينَ جميعًا ﴿قد كانت لكُم أُسْوةٌ حسنةٌ في إبراهيم والَّذينَ معه﴾[2].

وينظر القرآن الكريم إلى إبراهيم الخليل، على أنه أبو الأنبياء، فكل كتاب أنزل من السماء، على نبيٍّ من الأنبياء بعد إبراهيم فمن ذريته وشيعته[3]، وهذه مرتبة لإبراهيم لا يعلو عليها أية رتبة، ذلك أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما قد أخرج من صلبه أنبياءً بررة حملوا الراية وتوارثوا المشعل، فكان منهم إسماعيل وإسحاق ويعقوب، وكان يحيى واليسع وزكريا وإلياس، وكان داود وسليمان ويوسف وهارون، وكان موسى وعيسى ومحمد ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، يقول سبحانه وتعالى ﴿وتلْكَ حُجَّتُنَا ءاتيناها إبراهيمَ على قومه نرفعُ درجاتٍ مَنْ نشاءُ إنَّ ربَّكَ حكيمٌ عليمٌ، ووهبنا له إسحاقَ ويعقوبَ كلاً هدينا ونوحًا هدينا مِنْ قبلُ، ومن ذريته داودَ وسليمانَ وأيوبَ ويوسفَ وموسى وهارونَ وكذلك نجزي المحسنين، وزكريا

(١) سورة النحل، آية: ١٢٠-١٢٢؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٣١٣-٣٨١٥؛ تفسير ابن كثير، ٥٣٠/٤-٥٣١.

(٢) سورة الممتحنة، آية: ٤؛ وانظر: تفسير روح المعاني، ٦٩/٢٨-٧٢؛ تفسير الفخر الرازي، ٣٠٠/٢٩-٣٠١، تفسير الطبري ٦٢/٢٨-٦٣؛ تفسير الطبرسي ٤٧/٢٨-٤٨؛ تفسير الكشاف ٩٠/٤؛ تفسير القاسمي ٥٧٦٥/١٦-٥٧٦٦ (طبعة الحلبي ـ القاهرة ١٩٥٧) تفسير القرطبي ص ٦٥٣٥، تفسير ابن كثير، ١١٣/٨.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ١٦٧/١ (بيروت ١٩٦٥).

ويحيى وعيسى وإلياس كُلٌّ من الصالحين، وإسماعيلَ واليَسَعَ ويونُسَ ولوطًا، وكلاً فضّلْنَا على العالمين، ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراطٍ مُستقيم(١)﴾.

وإذا كان الإسلام فى لغة القرآن ليس اسمًا لدين خاص، إنما هو اسم للدين المشترك الذى هتف به كل الأنبياء وانتسب إليه كل أتباع الأنبياء(٢)، فإن إبراهيم الخليل إنما هو الذى أعطى المسلمين اسمهم، يقول سبحانه وتعالى، ﴿وما جعلَ عليكم فى الدِّينِ مِنْ حرجٍ مِلّةَ أبيكُم إبراهيمَ هو سمّاكُم المُسْلمينَ مِنْ قبل﴾(٣). بل إن القرآن إنما يقولَ لرسولِ الله - ﷺ - ﴿ثم أوحينا إليكَ أنْ اتّبِع مِلّةَ إبراهيمَ حنيفًا﴾(٤).

وإبراهيم الخليل - فى القرآن الكريم - أحد أولى العزم الخمسة المنصوص على أسمائهم تخصيصًا من بين سائر الأنبياء فى آيتين من القرآن الكريم، وهما قوله تعالى: ﴿وإذْ أخذْنَا مِنَ النبيِّينَ ميثاقَهم ومنْكَ ومنْ نوحٍ وإبراهيمَ وموسى وعيسى ابن مريمَ وأخذنا منهم ميثاقًا غليظًا﴾(٥). وقوله سبحانه وتعالى ﴿شرعَ لكُم مِنَ الدِّينَ ما وصّى به نوحًا والّذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أنْ أقيموا الدِّينَ ولا تفرّقوا فيه﴾(٦).

(١) سورة الأنعام، آية: ٨٣-٨٧؛ وانظر: تفسير الطبرى ٥٠٤/١١-٥١٣؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم، ٥٧/٤؛ تفسير ابن كثير ٢٩٠/٣-٢٩١؛ تفسير المنار، ٤٨٥/٧-٤٩١؛ ويلاحظ أن لوط ذكر من ذرية إبراهيم، وهو فى الواقع ابن أخيه، فقد دخل فى الذرية تغليبًا، انظر: تفسير ابن كثير، ٢٩١/٣).

(٢) محمد الراوى، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، ص ٥١؛ وانظر: محمد عبد الله دراز، الدين - بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٨٣.

(٣) سورة الحج، آية: ٧٨؛ وانظر تفسير القرطبى، ص ٤٤٩١-٤٤٩٣.

(٤) سورة النحل، آية: ١٢٣؛ وانظر تفسير القرطبى، ص ٣٨١٤-٣٨١٥؛ تفسير ابن كثير، ٥٣٠/٤-٥٣١.

(٥) سورة الأحزاب، آية: ٧؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٥٢٠٨-٥٢٠٩.

(٦) سورة الشورى، آية: ١٣؛ وانظر: تفسير ابن كثير، ١٨٢/٧-١٨٣؛ تفسير القرطبى، ص٥٨٢٩-٥٨٣٠.

وإبراهيم ـ فى نظر المسلمين ـ أفضل الرسل إطلاقًا ـ بعد محمد ﷺ ـ وليس أدل على هذه الأفضلية من أن المسلمين يصلون على إبراهيم وآله ويباركونهم، كما يصلون على نبيِّهم محمد وآله ويباركونهم، حتى أن النبىَّ ـ كما جاء فى صحيح الإمام مسلم (٢٠٤-٢٦١هـ) ـ عندما سئل: كيف نصلى عليك يا رسول الله؟ قال: «قولوا اللهم صلى على محمدٍ وعلى آل محمدٍ، كما صليتَ علىِ إبراهيمَ وآل إبراهيمَ، وبارِكْ على محمدٍ وعلىِ آلِ محمدٍ، كما باركتَ على إبراهيمَ وآلِ إبراهيمَ إنَّك حميدٌ مجيد»[١]، وهكذا يكرر المسلمون هذا الدعاء يوميًا خمس مراتٍ ـ على الأقل ـ فى صلاتهم.

٢ ـ اسم الخليل ونسبه:

تروى التوراة أن الخليل ـ عليه السلام ـ إنما كان يدعى «أبرام»[٢] حتى التاسعة والتسعين من عمره، فيتغير اسمه إلى إبراهيم (أبراهام)[٣]، وأما «أبرام» فبمعنى «الأب الرفيع» أو «أبو الرفعة»، أو «الأب الكريم»، وأما إبراهيم فبمعنى «أب لجمهور من الأمم»[٤]، وإن كان هناك من يرى أن اسم «أبرام» يتألف من «أب» و«رام»، وأن «رام» هنا بمعنى «أحب» فاسم أبرام يعنى إذن «محبوب الله»، وهو وصف يوافق تلقيبه بخليل الله، ويستبعد «مرجليوت» أن تكون «رام» من مادة الرفعة كالرامة التى تطلق على القرية فى البناء العالى[٥].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى، ٤٧/٢-٥٠ (دار الشعب بالقاهرة، ١٩٧١)

(٢) انظر مثلا: سفر التكوين (١١: ٢٧، ٢٩، ٣١) (١٢: ١، ٤-٧، ٩، ١٠، ١٤، ١٦-١٨) (١٤: ١٣، ١٤، ١٩، ٢٢، ٢٣) (١٥: ١-٣، ١٣، ١٨) (١٦: ١-٣)، ٥، ٦، ١٥) (١٧: ١-٣)

(٣) تكوين ١٧ : ١-٦.

(٤) تكوين ١٧ : ٤؛ وانظر: محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، ص ٣٩؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٢٧؛ محمد حسنى عبد الحميد، أبو الأنبياء ـ إبراهيم الخليل، القاهرة، ١٩٤٧، ص ١٢.

(٥) عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٣٣، (دار الهلال، القاهرة).

هذا وتذهب دائرة المعارف البريطانية إلى أن الاسمين «أبرام» و«أبراهام» أطلقا بمعنيين على شخص واحد، هو إبراهيم، وأن «أبرام» أطلقها الأموريون «أهل بابل» التى هى موطن إبراهيم[1]، وأن أبراهام أطلقها الكنعانيون «أهل كنعان» التى سكنها إبراهيم بعد ذلك، وأنه يوجد فى تلك البلاد أسماء مشابهة تمام المشابهة لهذه التسمية منها «أبارام» و«أبام راما» و«أباراهام»[2].

وعلى أى حال، فإن اسم إبراهيم من الأسماء التى تنبئ عن نشأة دينية، لأنه على أرجح معانيه يفيد معانى «حبيب الله» ولعل التغيير الذى طرأ على اسم أبرام إنما استحدث لكى يفيد معنى «حبيب الله» بدلا من «حبيب الإله»، الذى كان يعبده أبوه فى معابد الوثنية[3].

ونقرأ فى الإصحاح الحادى عشر من سفر التكوين أنه «أبرام بن تارح بن ناحور بن سروج بن رعو بن شالح بن أرفكشاد بن سام بن نوح»[4]، وأن إبراهيم له أخوان، الواحد ناحور، والآخر هاران، وأن هاران قد أنجب لوطاً ثم مات قبل أبيه فى أرض ميلاده ببلاد الكلدانيين[5].

ويختلف القرآن الكريم عن التوراة فى اسم والد الخليل، فقد جاء فى سورة الأنعام أن أباه إنما كان يدعى آزر، حيث يقول سبحانه وتعالى ﴿وإذ قالَ إبراهيمُ لأبيه آزرَ أتتّخذُ أصناماً آلهةً﴾[6]

(١) انظر فيما يأتى موطن الخليل، والآراء التى دارت حوله.
(٢) محمد حسنى عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٣.
(٣) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٨٩.
(٤) تكوين ١١: ١٠-٢٦.
(٥) تكوين ١١: ٢٧-٢٨.
(٦) سورة الأنعام، آية: ٧٤؛ وانظر: تفسير الطبرى، ٤٦٥/١١-٤٦٩؛ تفسير النسفى ٥٣/٢؛ تفسير الكشاف، ٢٩/٢-٣٠؛ تفسير البحر المحيط، ١٦٣/٤-١٦٤؛ تفسير مجمع البيان، ٣٢١/٢-٣٢٢؛ تفسير التبيان للشيخ الطوسى، ١٧٤/٤-١٧٥ (بيروت ١٩٦٤)؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم، ٥٦/٤؛ تفسير البيضاوى، ٣١٧/١؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، ٢٣/٣؛ تفسير الفخر الرازى، ٣٤/١٣-٤٠؛ تفسير الخازن، ١٢٢/٢-١٢٣؛ تفسير البغوى، ١٢٢/٢-١٢٣ (على هامش الخازن)؛ تفسير المراغى، ١٦٧/٧-١٦٩ (القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير القاسمى، ٢٣٦٨/٦- ٢٣٧٠؛ تفسير القرطبى ص ٢٤٥٧-٢٤٥٩؛ تفسير المنار، ٤٤٤/٧-٤٥٤؛ تفسير ابن كثير ٢٨٢/٣-٢٨٤.

ويبدو أن بعض المفسرين والمؤرخين نظروا إلى التوراة، وكأنها السند الصحيح[١]، ومن ثم فقد حاولوا تأويل الآية الكريمة بما يخرجها عن صريح اللفظ، محاولين بذلك أن يقضوا على التناقض بين ما جاء في القرآن الكريم وما ذهبت إليه التوراة ومن ثم فقد ذهب فريق منهم إلى أن «آزر» إنما هو اسم لصنم كان يعبده تارح والد إبراهيم، وكان سادناً له، وهذا قول بعيد عن الصواب من جهة اللغة العربية، وذلك لأن العرب لا تنصب اسماً بفعل حرف الاستفهام فلا تقول: أخاك أكلمت؟ وهي تريد: أكلمت أخاك؟[٢]

وهناك فريق آخر إنما يذهب إلى أن كلمة «آزر» كلمة ذم، بمعنى أعرج أو مخطئ أو معوج أو خرف وما إلى ذلك[٣]، إلا أن صدور مثل هذا من ابن لأبيه ـ لا سيما إذا كان الابن نبياً ـ شيء يأباه المنطق، فضلا عن أنه أمر لا يتفق وخلق إبراهيم، والذي كان من صفاته الحلم والأدب الجم، وقد أشار القرآن الكريم في عدة مواضع إلى محاسنته لوالده وبره به، وتوجيهه الدعوة إليه في حكمة واتئاد، فليس يصح في الأذهان بعد هذا أن يخاطب إبراهيم والده مبادئاً بالإهانة، مفاجئاً بالتقريع والعدوان، فيقول: يا خاطئ أو يا خرف أو غير ذلك، أفمن يرد على والده عندما أصر على عبادة الأصنام بقوله: ﴿سلامٌ عليكَ سأستغفرُ لكَ ربّي إنَّهُ كانَ بي حَفيًّا﴾[٤]، يحقر ذلك

---

(١) انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٩٤/١؛ تاريخ الطبري، ٢٢٣/١؛ أبو الفداء، المرجع السابق، ص ١٣؛ تاريخ اليعقوبي، ٢٣/١-٢٤؛ تاريخ ابن خلدون، ٣٣/٢؛ المقدسي، كتاب البدء والتأريخ، ٤٧/٣؛ المسعودي، مروج الذهب، ٥٦/١؛ تفسير القرطبي، ص ٢٤٥٨؛ تفسير الطبري، ٤٦٥/١١-٤٦٩؛ تفسير روح المعاني، ١٩٤/٧.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ٥٢/١-٥٥؛ تفسير ابن كثير ٢٨٢/٣-٢٨٣؛ البداية والنهاية ١٤٢/١.

(٣) تفسير الطبري ٤٦٧/١١؛ معاني القرآن للفراء ٣٤٠/١.

(٤) سورة مريم: آية: ٤٧

الوالد بنسبة صفات مهينة إليه، إن إبراهيم لم يخرج فى كل خطوات دعوته ومراحل جهاده عن حدود الإجلال لوالده والتوقير له والتوسل إلى الله أن يغفر لذلك الوالد، لهذا كله لم يكن العقل ليسيغ تفسير كلمة «آزر» وفق ما ذهب إليه بعض المفسرين من القول بأنها كلمة ذم لوالد إبراهيم، هذا فضلا عن أن الكلمة نكرة والموصوف معرفة[١].

ويتردد الإمام الطبرى (٢٢٤-٣١٠هـ) فى الاسم، فهى مرة تارح، ومرة آزر، وإن كان يرجح الرأى الثانى[٢]، ويكاد مساق ابن الأثير (٥٥٥-٦٣٠هـ) لا يختلف عن مساق الطبرى[٣].

هذا وهناك فريق ثالث يرى أن آزر أبو إبراهيم، وهو نفسه تارح ـ مثل إسرائيل ويعقوب، فيكون له اسمان أى أن تارح اسم العلم، وآزر وصف له[٤]، على أن هناك فريقًا رابعًا يرى أن آزر هو عم الخليل، وليس أباه، إذ لو كان آزر أبا إبراهيم لم يقل سبحانه وتعالى ﴿لأبيه آزر﴾، لأن العرب لا تقول: أبا فلان إلا للعمّ دون الأب الحقيقى، وهذا الاتجاه مردود، لأن ظاهر القرآن يرد عليه، ولاسيما محاورة إبراهيم مع أبيه[٥]، ومع ذلك فهناك فريق كبير

---

(١) عبد الوهاب النجار: قصص الأنبياء ص٧؛ دائرة المعارف الإسلامية ٥٢/١-٥٥؛ تفسير الطبرى ٤٦٢/١١؛ تفسير ابن كثير ٢٨٢/٣؛ تفسير روح المعانى ١٩٤/٧-١٩٥؛ محمد حسنى عبد الحميد: المرجع السابق ص١٤؛ تفسير القرطبى ص٢٤٥٨.

(٢) تاريخ الطبرى، ٢٣٣/١-٢٣٥، تفسير الطبرى ٤٦٥/١١-٤٦٩.

(٣) ابن الأثير: الكامل فى التاريخ ٩٤/١-١٠٠ (بيروت ١٩٦٥)

(٤) تفسير القرطبى ص٢٤٥٨؛ اقشسز لبغلياس ٤٦٥/١١-٤٦٦، ٤٦٨-٤٦٩؛ تاريخ ابن خلدون ٣٣/٢؛ المسعودى: مروج الذهب ٥٦/١؛ دائرة المعارف الإسلامية ٥٤/١؛ تفسير المنار ٤٤٨/٧.

(٥) أنظر: سورة مريم، آية: ٤١-٥٠؛ الأنبياء، آية: ٥١-٥٢؛ الشعراء، آية: ٦٩-٨٦؛ الصافات، آية ٨٣-٨٧؛ الزخرف، آية ٢٥-٢٦؛ الممتحنة، آية ٣؛ دائرة المعارف الإسلامية ٥٤/١؛ تفسير المنار ٤٤٨/٧.

العلماء يجمعون ـ أو يكادون ـ على أن آزر إنما هو أبو إبراهيم طبقاً لصريح القرآن[١].

هذا وقد ذهب المؤرخ المسيحي اليوناني «يوسبيوس» (٢٦٤=٣٤٩م) ـ والذى لقب بـ «أبى التاريخ الكنسى»، وبـ «هيرودوت النصارى»[٢] ـ إلى أن أبا الخليل إنما كان يدعى «آثر» وزعم بعض الباحثين ـ ومنهم سنكلر تسد بل ـ أن للاسم أصلا فى الفارسية القديمة بمعنى النار[٣].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن التوراة تروى الأسماء والأعلام أحياناً على روايات متعددة، فإذا أضفنا إلى ذلك أن إبراهيم كان قد انحدر إلى أرض كنعان من اشور، واعتقد شرّاح الكتب الإسرائيلية فى غير موضع أن الآباء الأولين إنما كانوا ينسبون إلى بلادهم وأممهم، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا نسب إبراهيم إلى آشور، فمن الجائز جداً أن يكون تارح وآزر لفظين مختلفين لاسم واحد، سواء أكان هذا الاسم علماً على رجل أو على الجد القديم الذى تنسب إليه أمة آشور، وكثيراً ما تنسب إلى اسم جد قديم، كما يقال فى النسبة إلى عدنان وقحطان.

ثم يعقد الأستاذ العقاد ـ طيّب ثراه ـ بعد ذلك مقارنة بين اسم آشور ـ والتى تكتب أحياناً آزور ـ وبين «آزر» يخلص منها إلى أن القول فى نسبة إبراهيم إلى آزر بمعنى «أسور» أقرب إلى الصواب، من القول بأن أباه سمى تارحاً من الحزن أو الكسل، وليس عليه دليل من وقائع التاريخ والجغرافية ولا من الاشتقاق[٤].

---

(١) تفسير الفخر الرازى ٧٢/٣؛ تفسير البحر المحيط ١٦٣/٤-١٦٤؛ تفسير الطبرى ٤٦٨/١١-٤٦٩؛ تاريخ الطبرى ٢٣٤/١-٢٣٥؛ تفسير روح المعانى ١٩٤/٧-١٩٥؛ تفسير الجواهر ٥٦/٤.

(٢) W. Smith, A Dictionary of the Bible, III, p. 107.

(٣) عباس العقاد: المرجع السابق ص٤٥

(٤) نفس المرجع السابق، ١٣٥-١٣٦

وبعد هذا كله، فإليك الحديث الصحيح، يروى الإمام البخارى (١٩٤-٢٥٦هـ) فى صحيحه، عن أبى هريرة عن جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قترة وغبرة، فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك لا تعصنى، فيقول أبوه: فاليوم لا أعصيك»[١].

وهكذا يبدو بوضوح أن ما جاء فى القرآن الكريم يتفق مع الحديث النبوىّ الشريف، وأن الأدلة العلمية الحقة كلها معه، وأن آزر إنما هو اسم والد أبى الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وأن تأويلات المفسرين والمؤرخين ممن حاولوا ذلك لا داعى لها.

وأما قوم إبراهيم، فهناك من يجعلهم من المجموعة الأرامية التى تزوج منها إسحاق ويعقوب[٢]، وسواء أصح هذا أم لا، فإن قوم إبراهيم كانوا قد خرجوا من الجزيرة العربية التى نشئوا فيها كجماعة من الجماعات السامية العديدة، ولعل فى تفكير إبراهيم إسكان زوجته هاجر وابنه إسماعيل منها فى منطقة مكة المكرمة هربًا من ضرتها العجوز سارة، لم يكن على الأرجح بمحض الصدفة، ذلك أن الصدفة لم يكن لها محل فى تنظيم مثل هذه الخلافات العائلية عند رؤساء العشائر الأقدمين، وإن كان إبراهيم قد اختار مكة، فما لاشك فيه أنه شخصيًا كانت له صلات قرابة وصلات حلف وذمة مع سكانها، وإلا لما اختار هذا المكان القفر البعيد مأوى لزوجته وابنه[٣].

---

(١) صحيح البخارى: باب «قوله تعالى: ﴿واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾»، الجزء الرابع ص١٦٩ (دار الشعب ـ القاهرة ١٣٧٨هـ)؛ تفسير ابن كثير ٢٨٤/٢؛ البداية والنهاية ١٤٢/١؛ تفسير المنار ٤٤٩/٧.

(٢) أنظر: E Sellin, Geschichte des Israelitirch - Judischen Voelkeru, p 16-26

(٣) حسن ظاظا: الصهيونية العلمية وإسرائيل ص٢٦-٢٧.

على أننا لا نستطيع أن نوافق على ذلك كله، فأما أن قوم إبراهيم من المجموعة الآرامية فذلك أمر تتفق عليه آراء كثير من العلماء، فضلا عن نصوص التوراة نفسها[١]، وأما أن إبراهيم قد أسكن زوجته وولده في هذه المنطقة النائية والقفر كذلك - لأن له صلات قرابة وصلات حلف وذمة بسكانها، فذلك أمر يحتاج إلى إعادة نظر، لأن إبراهيم قد قام برحلته إلى الحجاز امتثالا لأمر الله ورغبة في نشر الإيمان بالله في بيئة جديدة وفي مناخ جديد، بعد أن قام بذلك في العراق وفي سورية وفي مصر، ثم تمهيداً للمهمة الكبرى - بناء بيت الله الحرام - وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل، ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم﴾[٢]

هذا فضلا عن أن مكة لم يكن بها سكان قبل إبراهيم، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾[٣]

ومن هنا فقد ذهبت آراء إلى أن تاريخ مكة المكرمة إنما يرجع إلى أيام

---

(١) تكوين، ٢٤: ٤٠، ٧. ١٠، ٢٥: ٢٠، ٢٨ ٢، ٥، تثنية ٢٦ ٥

(٢) سورة البقرة، آية: ١٢٧؛ وانظر: تفسير الطبري ٣/٥٧-٧٣؛ تفسير الكشاف ١/٣١١، تفسير روح المعاني ١/٣٨٣-٣٨٤، تفسير البحر المحيط ٣٨٩، تفسير النسفي ١/٧٤، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ١/١٢٥-١٣٧، (طبعة طهران ١٣٧٧هـ)؛ تفسير القرطبي ٢/١٢٠-١٣٦ (القاهرة ١٩٦٧)، تفسير أبي السعود ١/١٢٤-١٢٥، في ظلال القرآن ١/١٠٩-١١٢(دار الشروق - بيروت ١٩٧٣)

(٣) سورة إبراهيم، آية ٣٧، وانظر تفسير روح المعاني ١٣/١٣٦-١٤٢، تفسير مجمع البيان ١٣/٤٢٢-٢٢٠، تفسير الكشاف ٢/٣٨٠؛ تفسير ابن كثير ٤/١٤١-١٤٢، تفسير القرطبي ص ٣٥٩٧-٣٦٠٣ (دار الشعب - القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير الجلالين ص٢٢٧ - ٢٢٨ (دار الشعب القاهرة١٩٧٠)

داود[١] ـ عليه السلام ـ (١٠٠٠–٩٦٠ق.م)، وذهبت آراء أخرى إلى أنه إنما يرجع إلى القرن الأول قل الميلاد، بينما ذهب فريق ثالث إلى أنه إنما يرجع إلى القرن الثاني الميلادى[٢]، بل إن بعض المؤرخين العرب إنما يذهب إلى أن تأسيس مكة المكرمة إنما كان فى منتصف القرن الخامس الميلادى[٣].

والرأى عندى أن المدينة المقدسة إنما ترجع فى سكناها إلى النصف الثانى من القرن التاسع عشر قبل الميلاد، بعد أن أقام فيها الخليل وولده إسماعيل ـ عليهما السلام ـ أول بيت وضع للناس ـ الأمر الذى ناقشناه فى كتابنا «دراسات فى تاريخ العرب القديم»[٤]ـ .

وأيًا ما كان الأمر، فإن إبراهيم الخليل إنما كان عربيًا خالصًا من سلالة العرب التى يطلق عليها المؤرخون المسلمون «العرب العاربة»[٥]، والتى يرتفع نسبها إلى «سام بن نوح» عليه السلام، كما سوف يكون «أبو العرب الإسماعيلية» (أو المستعربة كما يطلق عليها أحيانًا) والذين هم أبناء ولده إسماعيل، وهو بهذا جد العرب قبل أن يكون جد اليهود.

(١) أنظر: R. Dozy , Die Israeliten zu mekka, 1864, p. 15

(٢) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ٣٣/١وكذا ؛ جواد على ١٢/٤. وكذا:

Garalb De Gaury Rulers, of mecca, London, 1951, p. 24

وكذا:

Ptolemy, Vr, 7, 32 Caussin De Perceval, Essai Sur L' Histoire des Arabes avaut l' Islamisme. 1, paris, 1847, p. 174.

وكذا R. Dozy,op-cit. p. 13.

(٣) حسن ابراهيم: تاريخ الإسلام السياسى ـ الجزء الأول ـ القاهرة ١٩٦٦ ص٤٥ ؛ وانظر: القلقشندى ؛ صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء ـ الجزء الرابع ـ من ١٥٠ (القاهرة ١٩١٣).

(٤) محمد بيومى: دراسات فى تاريخ العرب القديم: ص٣٩٤–٣٩٨ (أصدرته جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية ـ الرياض ١٩٧٧).

(٥) نفس المرجع السابق ص١٥٥–١٦٢ (طبقات العرب).

٣ ـ موطن الخليل عليه السلام:

تجمع التقاليد العبرية على أن مسقط رأس الخليل عليه السلام إنما كان في مدينة «أور»، والتي دعوها «أور الكلدانيين»، طبقًا لروايات عديدة في أسفار التوراة[١] وهكذا آمن المفسرون من اليهود القدامى بأن الموطن الأصلي لسلفهم الأعلى «إبراهيم الخليل»، إنما كان في منطقة الفرات الأدنى، ولم يكن أحد يعرف «أور» هذه ـ وإن كانت كلمة الكلدانيين تشير بالتأكيد إلى ميزوبوتاميا ـ حتى تم اكتشاف المدينة في القرن الماضي (١٨٥٤م) في مكان «تل المقير» ـ على مبعدة ١٩٢ كيلا إلى الشمال من مدينة البصرة الحالية، ١٦ كيلاً شرقي نهر الفرات في العصر الحاضر، في منتصف المسافة تقريبًا بين بغداد والخليج العربي ـ وتدل الاكتشافات التي تمت في «أور» على أن المدينة كانت في بداية الألف الثالثة قبل الميلاد، مدينة عظيمة يسكنها كثير من الأغنياء الذين ابتنوا لأنفسهم منازل من الآجر المحروق[٢].

ويرى «سيرليو ناردوولي» أن إبراهيم الذي أتى إلى «حاران» ـ وتقع على نهر بلخ على مبعدة ٩٦ كيلا من اتصاله بالفرات، وإلى الغرب من تل حلفا، وعلى مبعدة ٤٤٨ كيلا إلى الشمال الشرقي من دمشق ـ [٣] من أور الكلدانيين، إنما قد ولد في أحد المنازل الرئيسية في أور، ثم نشأ بها، ثم يخلص «وولي» إلى أن الأب العبراني الذي أمضى سنيه الأولى في مثل هذه الحياة إنما كان مواطنًا في مدينة عظيمة، وأنه قد ورث تقاليد حضارة عريقة عظيمة، وأن المنازل الرئيسية تكشف الراحة ـ فضلا عن الفخامة ـ ومن هنا

---

(١) تكوين ١١: ٢٨، ١٥: ٧، نحميا ٩: ٧.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ١٢٨/١. وكذا:

Werner keller ,the Bible As History, 1967, p. 42.

وكذا M.F.Unger, unger's Bible Dictionary, chicago. 1970, p. 1126-1127

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٢٧١/١. وكذا: M. F. unger, op - cir, p, 455

يذهب «وولى» إلى أن إبراهيم لم يكن بدويا بسيطا، وإنما كان مواطنا فى مدينة عظيمة فى الألف الثالثة قبل الميلاد[١].

هذا وقد أوضحت الحفائر البريطانية التى أجريت فى «أور» فى الفترة فيما بين عامى ١٩٢٢، ١٩٣٤م وكذا الوثائق المسمارية التى اكتشفت فى مواقع أخرى - أن أور إنما كانت تعيش فى أوفر درجات الرخاء من حوالى عام ٢٠٦٠ وحتى عام ١٩٥٠ ق.م[٢]، عندما دمرت بواسطة الغزو العيلامى[٣]

على أن هناك وجها آخر للنظر، يذهب إلى أن مدينة «أور» التى ورد ذكرها فى التوراة على أن إبراهيم الخليل قد قدم منها، ليست فى بابل، ولا تقع على الخليج العربى، بل هى من إقليم العراق الأعلى فى منطقة الجزيرة بين دجلة والفرات[٤].

ويعتمد أصحاب هذا الاتجاه على أن هناك أدلة أخرى فى التوراة نفسها تشير إلى مكان آخر، غير أور المشهورة فى منطقة الفرات الأدنى، منها (أولا) أن إبراهيم عندما أرسل خادمه العجوز «اليعازر الدمشقى» من كنعان إلى مدينة أخيه ناحور ليحضر زوجة لولده إسحاق، إنما دعى مكان ناحور هذا - والذى استقر فيه بشمال ميزوبوتاميا - بأنه أرضه ومقر عشيرته[٥]، كما دعاه كذلك «بيت أبيه» و«أرض ميلاده»[٦].

(١) Werner keller, the Bible As Dictionary. archaeology Confirms of the Book of Books, Thirteenth Impression, 1967, p. 42.

(٢) وانظر عن هذا (CAH, I. Part, II, p- 998, The Sumerian Period التاريخ حيث يوضع فى عام ٢٠٠٦ ق.م.

(٣) W.F. Albright, The Bblical Period, From Abraham to Ezra, N.Y, 1963, p. 4.

(٤) نجيب ميخائيل: المرجع السابق ص١٨٣، حسن محمود. حضارة مصر والشرق القديم - الساميون القدماء ص٣٤٩ (القاهرة) وكذا: A.Lods, op.cit., p. 163-166

(٥) تكوين ٣٤: ٤٠.

(٦) تكوين ٢٤: ٧. وكذا:

J. Finegon, Light fiom the Ancient Past, The Archaeological Background of Judaism and Chnstianity, I, Princeton, 1969, p. 70.

ومنها (ثانيًا) أن المدينة التى قصدها يعقوب ليجد فيها الحمى عند خاله «لابان» من غضب أخيه، عيسو» بعد حادث البركة المشهور[١]، إنما كانت حاران[٢] قرب أديسا[٣]، ومنها (ثالثًا) أنه بعد استيلاء الإسرائيليين على الأرض المقدسة، نرى يشوع يخاطب الشعب بهذه الكلمات «آباؤكم سكنوا فى عبر النهر، تارح أبو إبراهيم وأبو ناحور[٤]»، ولما كانت مدينة أور قد اكتشفت على الضفة اليمنى للفرات، فإن من ينظر إليها من كنعان يرى أنها تقع على نفس جانبه، وليس على الجانب الآخر من النهر[٥].

ويتساءل «كيلر»: هل كان «وولى» متأنيًا فى استنتاجه هذا؟ وما هو الدليل الذى قدمته بعثته الحفرية؟ وما الدليل على أن تارح وابنه قد عاشا حقيقة فى مدينة أور المشهورة؟

إن الرحلة المبكرة من أور الكلدانيين إلى حاران ـ ما عدا اكتشاف المدينة نفسها ـ ليس لها أساس أثرى، ويعلن الأستاذ «وليم فوكسويل أولبرايت» الحقيقة الجديرة بالاعتبار، وهى أن «الترجمة الإغريقية»[٦] للتوراة لا تذكر «أور» أصلا، وإنما نقرأ بدلا عنها ما هى طبيعى أكثر «أرض

---

(١) تكوين ٢٧: ١-٤٦.
(٢) تكوين ٢٧: ٤٣-٤٤، ٢٨: ١٠.
(٣) يشوع ٢٤: ٢.
(٤) A. Lods, op.cit., p. 166.
(٥) W. Keller, op.cit., p. 42-44.
(٦) الترجمة الإغريقية أو السبعينية (سبتواجنتا Septuaginta): وهى التى قام بها اثنان وسبعون عالما من يهود فلسطين فى الإسكندرية بأمر بطاليموس الثانى ـ وإن وذهب رأى إلى أنهم من يهود الإسكندرية ـ فى سبعين يوما، على أن هناك من يرى أن هذه الترجمة لم تشمل إلا على أسفار موسى الخمسة، وأن بقية الأسفار إنما تمت فيما بين عامى ٢٥٠، ١٥٠ ق.م، كما أن الترجمة السبعينية لم تقتصر على أسفار العهد القديم العبرى، وإنما شملت أسفار أخرى عرفت بأسم «أبو كريفا» (أنظر فؤاد حسنين: التوراة الهيروغليفية ـ القاهرة ١٩٦٨ ص٢٧، مصطفى العبادى: مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربى القاهرة ١٩٦٦ ص١١٢ - ١١٣، مصطفى عبد العليم، اليهود فى عهد البطالمة والرومان ـ القاهرة ١٩٦٨ ص١١٥، ١٢٣)

الكلدانيين» ، والتى تعنى أن انتقال موطن إبراهيم الأصلى إلى أور، ربما كان أمراً ثانوياً، وأن ذلك لم يكن معروفاً فى القرن الثالث ق.م.

وقد بزغت «أور» من الماضى المظلم كعاصمة للسومريين ـ أصحاب واحدة من أقدم حضارات ميزوبوتاميا ـ ومن المعروف أن السومريين[١] ليسوا ساميين كالعبرانيين، وعندما تدفق غزو القبائل السامية من الصحراء حوالى عام ٢٠٠٠ق.م، وكانت مواجهته الأولى فى الجنوب مع مزارع أور الواسعة ومنازلها وقنواتها، ومن المحتمل أن ذكريات هذه المرحلة العظيمة التى شملت أراضى الهلال الخصيب ـ متضمنة أور ـ قد أدت إلى أن تذكر فى التوراة.

هذا ويؤكد البحث المضنى ـ وبخاصة الاكتشافات الأخيرة ـ أن

---

(١) السومريون: يتفق الباحثون على أن السومريين جنس غير سامى، وأن لغتهم غريبة لاتشبه اللغات السامية، ولا يعرف الباحثون زمن مجيئهم إلى وادى الرافدين، وإن ذهب البعض إلى أن ذلك ربما كان فى فترة مبكرة من الألف الرابعة قبل الميلاد، وقد اختلفت الآراء فى موطنهم الأصلى، فقد ذكرت أساطيرهم أنهم جاءوا من الجنوب، ومن ثم ذهب رأى إلى أنهم جاءوا من الجنوب، ومن ثم ذهب رأى إلى أنهم مهاجرون من منطقة ما تقع فيما بين شمال الهند وبين أفغانستان وبلوخستان عن طريق الخليج العربى وجزيرة البحرين بعد أن استقروا فى غربى إيران فترة ما، وذهب رأى آخر إلى أنهم من التخوم الغربية لجنوب السهل الميزوبوتامى والمواجه للصحراء ورأى فريق ثالث أنهم من المنطقة الشمالية من التخوم الشرقية (جنوب ديالى) وذهب فريق رابع إلى أنهم بدو مما وراء القوقاز أو بحر قزوين، وذهب فريق خامس ألى أنهم جاءوا من آسيا الصغرى، بينما ذهب فريق سادس إلى أنهم جاءوا من السند، بل لقد اتجه فريق سابع إلى أنهم من الأقوام التى قطنت العراق فى عصور ما قبل التاريخ، وأن حضارتهم أصيلة فى العراق، بل ويمكن تسمية أهل حضارة «العبيد» بالسومريين، على الرغم من عدم معرفتنا للغة أهل حضارة العبيد (انظر أحمد فخرى: دراسات فى تاريخ الشرق القديم ص٢٨، عبد العزيز صالح: مصر والعراق ص٣٨٦، طه باقر: مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة ﺟ١ص٨٩-٩٠، محمد عبد اللطيف تاريخ العراق القديم: ص١٦٤-١٦٩، وكذا:

E. A. Speiaer, The Sumerian Problem Reviewed AJA,1948, p. 156-164

وكذا: (S. N. Kramer, The Sumerians, chicago, 1970)

إبراهيم الخليل، عليه السلام، لم يكن أبداً مواطناً فى عاصمة السومريين، لأن ذلك يتعارض مع كل الأوصاف التى أعطتها التوراة لأنماط الحياة التى عاشها ربٌّ العائلة إذ كان إبراهيم ساكن خيام ينتقل بقبيلته من مرعى إلى آخر، ومن بئر إلى أخرى وهو لم يعش كمواطن فى مدينة عظيمة، وإنما كان يعيش حياة بدوية صرفة، ومن هنا كان الاتجاه إلى أن الموطن الأصلى لأبى الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فى حاران، وليس فى أور[1].

وهكذا، فإن هناك رأيين، فيما يختص بموطن إبراهيم الخليل الأصلى، وكل منهما يعتمد فى الدرجة الأولى على نصوص التوراة، والتضارب بين نصوص التوراة أمر معروف، ونظائره كثيرة[2].

ومع ذلك فيبدو لى أن الرأى الذى يجعل من «حاران» ـ وليس من أور ـ موطناً للخليل عليه السلام، ربما كان أقرب إلى الصواب، وذلك لأسباب كثيرة منها (أولا) أن نصوص سفر التكوين[3] صريحة فى نسبته إلى حاران ولذلك يجب أن نفهم «من أرضك ومن عشيرتك» على أنها تشير إلى ميزوبوتاميا وحاران، وليس إلى بابل وأور، هذا فضلا عن أن نص سفر التكوين (٢٤ :٤، ٤٠) إنما يشير بوضوح إلى أن موطن إبراهيم الخليل إنما كان فى حاران.

ومنها (ثانياً) أن الترجمة السبيعينية ـ كما أشرنا من قبل ـ تحذف من النص كلمة «أور» وتستبدلها، بأرض الكلدانيين، ولكن حتى الإشارة إلى الكلدانيين قد توقعنا فى خطأ من ناحية التسلسل التاريخى، وذلك لأن الكلدانيين قوم ساميون أتوا إلى بابل الجنوبية حوالى عام ١٠٠٠ قبل الميلاد، ثم نجحوا آخر الأمر فى تكوين الإمبراطورية الكلدانية ـ أو الدولة البابلية

(١) I.E. Pstein, op.cit., p. 21-22.

(٢) انظر الفصل الثانى من الطبعة الأولى لهذا الكتاب.

(٣) تكوين ١٢ : ١-٥.

الجديدة (٦٢٦-٥٣٩ق.م) - وكان من البدهى أن يعطى كتبة التوراة المدينة الاسم الشائع (أور الكلدانيين) فى أيامهم.

وهناك لوحة أكدية من «أوجاريت» (رأس الشمرا) يكتب فيها الملك الحيثى «خاتوسيل الثالث» (١٢٧٥-١٢٥٠ق.م) إلى ملك أوجاريت «تكميا» يسأله عن حالة تجاره الذين يتاجرون مع أوجاريت وقد دعى هؤلاء التجار «مواطنون من أورا»، ولما كان الاسم «أورا» يمكن أن يكون بسهولة «أور» فى العبرية، فهذا أثبت وجود مدينة أخرى باسم «أور»، ربما كانت بالتخمين فى مكان ما فى الشمال الغربى، وأن هذه المدينة يمكن أن تكون «أور الكلدانيين»، وهذا يتطلب وجود كلدانيين فى شمال غرب ميزوبوتاميا، كما هو الأمر فى ميزوبوتاميا السفلى، وأن هذا الأمر قد سبق أن قرره «أكسينفون» (حوالى عام ٤٣٠-٣٥٥ق.م) حيث يذكر أن الكلدانيين كانوا سداً منيعاً فى الطريق إلى أرمينيا وأنهم جيران الآراميين[١].

ويفترض بعض الباحثين أن «أور» هذه كانت من مجاورات «حاران»، ويعتمد هذا الفرض على أن هناك فقرة فى «المصدر اليهوى»[٢] قد وضعت «كاسد» - الجد الأعلى للكاسيديم - فى هذه المنطقة، وجعلته من أبناء ناحور[٣]. وبما أن الكاسيديم[٤] أو الكلدانيين كانوا لزمن طويل بدواً يعيشون

(١) جون إلدر: الأحجار تتكلم، ترجمة عزب زكى ص٤٣-٤٤؛ وكذا:
Jack Finegan, op.cit., p. 70-71.

(٢) المصدر اليهوى: هو أحد مصادر التوراة الأربعة (اليهوى والألوهيمى والتثنية والكهنوتى) ويرمز له بالحرف J وهو الحرف الأول من «Jahwist» وربما ألف حوالى عام ٨٥٠ق م فى يهوذا، وسمى باليهوى نسبة إلى اسم العلم «يهوه».

(٣) تكوين ٢٢: ٢٢

(٤) الكاسديم: أو كسديت، اسم أطلقه اليهود على المنطقة الشمالية والشمالية الشرقية التى عرفت أيام الحضارة النصرانية باسم «سوريت» أو سوريين، وذلك حين بدأ اسم الأراميين يصبح له مدلول وثنى غير مستحب بعد انتشار المسيحية هناك، ومن ثم فقد سمى القوم أنفسهم بالإسم اليونانى «سوريين» بالنسبة للشعب و«سريانى» بالسبة للغة (محمد بدر: الكنز فى قواعد اللغة العبرية ص٥٢، حسن ظاظا: الساميون ولغاتهم ص١١٥-١٢١، فيلب حتى: تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ص١٨٤-١٨٥).

على حياة السلب فى الصحراء الغربية، وعلى حدود فلسطين[١]، وأن أور لم تذكر بين المدن التى كانت مهداً لإمبراطورية «نمرود» ـ أى بين المراكز القديمة لحضارة ميزوبوتاميا السفلى[٢]، ومن ثم يكون الافتراض الآخر أن الكاتب الكهنوت أول من ذكر «أوركاسديم»، وفى هذه الحالة فإنه يصبح من الصعب الاعتقاد أنه حددها فى بابل السفلى[٣].

ومن هنا، فمن الأفضل أن تكون أور ـ طبقًا لهذا الكاتب الكهنوتى ـ فى مجاورات حاران، وبالذات إلى الشرق منها طبقاً لتقاليد محلية ترجع إلى القرن الرابع الميلادى، ولعل «امينانوس مرسيلينوس» (٣٣٠-٤٠٠م) كان يعنيها فى إشارة له من نفس التاريخ إلى قلعة تضع بين سنجار والدجلة[٤].

ومنها (ثالثًا) أن إبراهيم وعشيرته حين استقروا فى كنعان كانوا على اتصال بحاران وبأقربائهم فيها، بعكس أور التى لانعرف لهم صلة بها بعد ذلك. بل ليس هناك ما يشير إلى أى تأثير لهذه المدينة على حياة الآباء الأولين، فمثلا هناك المذابح الحجرية غير المنحوتة التى استعملها العبرانيون ولم يستعملها السومريون[٥].

ومنها (رابعًا) أن مدينة حاران تعتبر المدينة الرئيسية فى منطقة «فدان آرام»، والتى ربما كانت الاسم المبكر لآرام النهرين ـ مركز الاستقرار الآمورى الجديد ـ ولعل هذا هو السبب الذى دفع البعض إلى القول بوجود قرابة من نوع ما بين العبرانيين والآراميين، ذلك لأن الأجداد الأول

---

(١) أيوب ١ : ١٧

(٢) تكوين: ١٠ : ١٠

(٣) Adolphe Lods, Israel From its Beginning to the Middle of the Eight Century, London, 1962, p. 165.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 165-166.

(٥) Sir Leonard Woolley, The Beginning of Civilization, N.Y., 1165, p. 514.

المعروفين لإسرائيل كانوا قد انخرطوا فى ميزوبوتاميا الشمالية، وأن أقرباء إبراهيم يمكن أن يوحدوا فى الغالب بمواطن المجموعة الآرامية التى تزوج منها إسحاق ويعقوب، وأن الأعراف الصحيحة الواضحة فى تقاليد البطارقة تظهر نفس لحمة النسب هذه، وبالمثل فإن كل التقاليد الميزوبوتامية البدوية تتجه إلى فلسطين[١]. هذا فضلا عن أن أسلاف أبناء يعقوب آراميون من جهة الأم، وهناك عبارة فى سفر التثنية تسمى أبا العبرانيين آراميا[٢]. أضف إلى ذلك أن سفر التكوين ـ الذى يروى بدء التاريخ العبرى ـ مملوء بصيغ ومفردات آرامية[٣]، بل إن أثر اللغة الآرامية لم يكن مقصوراً على سفر التكوين، وإنما امتد كذلك إلى أسفار عزرا[٤]، ونحميا وأستير، وأسفار الأنبياء يونان وحجى وزكريا وملاخى[٥] ودانيال[٦]، فضلا عن سفر الجامعة وبعض المزامير التى أضيفت إلى مزامير داود[٧]، إلى جانب آيات من سفر إرميا[٨]، وأخيراً، وكما يظن، فإن أسلاف العبرانيين إنما كانوا يتكلمون الآرامية قبل دخولهم فلسطين وتحدثهم بالكنعانية[٩].

ومنها (خامسًا) أن أسماء «سروج وتارح وناحور وهاران»، أسماء بابلية، مما يشير إلى ميزوبوتاميا كموطن لهم، هذا فضلا عن أن إبراهيم كانت له عشيرة، مما قد يشير إلى أنه بدوى أو نصف بدوى، وكان البدو الميزوبوتاميون يهبطون الدجلة فى الشتاء متجولين حتى «شط الحى» ـ على مقربة من أور ـ وليس ببعيد أن تكون عشيرة إبراهيم إنما كانت تفعل الشىء

(١) J. Gray, Israel in Near Eastern Mythology, N.Y., 1965, p. 104.

(٢) تثنية ٢٦ : ٥ (٣) تكوين ٣١ : ٤٧

(٤) انظر: سفر عزرا، من الإصحاح الرابع إلى السادس

(٥) محمد بدر: المرجع السابق ص٣٤

(٦) انظر: سفر دانيال: من الإصحاح الثانى إلى السادس.

(٧) محمد بدر: المرجع السابق ص٣٤ (٨) انظر إرميا ١٠ : ١١

(٩) نجيب ميخائيل المرجع السابق ص٣٢

نفسه[١]. وربما من هنا قد أتت الصلة بأور.

ومنها (سادسًا) أن بعض أسماء آباء إبراهيم وأسرته مثل «فالج وسروج وناحور وتارح»، والأمر كذلك بالنسبة إلى أسماء بعض المدن فى المنطقة. بل إن اسم «حاران» نفسها، قريب من اسم أخ لإبراهيم، وهناك مدينة أخرى باسم «ناحور» ورد ذكرها كثيراً فى آثار آشور ومارى (تل الحريرى)، هذا فضلا عن أن والد إبراهيم يسمى «تارح» ـ كما تدعوه التوراة ـ وقد اكتشفت اسم مدينة تعرف بـ «تل التوارحى» أو «التوارخى»، أما جده «سروج» فهناك مدينة بنفس الاسم إلى القرب من حاران، ومن هنا فإن وحدة الاسم قد تأتى مصادفة فى حالة شخص واحد، ولكن أن تكون متفقة فى أربعة أسماء على الأقل فى حيز محدود، فهذا شىء آخر[٢].

ومنها (سابعًا) أن «سير ليوناردو ولى» ـ وهو واحد من أشد المتحمسين للنظرية التى ترى فى أور موطناً لإبراهيم ـ يرى أن أور وحاران هما مدينتا إله القمر، حيث يسود سلطانه الدينى فيهما. وأنه كان يعبد فى أور تحت اسم «نانار» Nannar، بينما عبد فى حاران تحت اسم «تارح»[٣]، فلو كانت أور هى الموطن الأصلى لإبراهيم لأخذ أبوه اسم الإله فيها، ولم يأخذ اسمه فى حاران، مما يدل على صلة القوم بحاران، وليس بأور.

وانطلاقًا من هذا كله، فإننا نوافق الرأى الذى يذهب إلى أن حاران ـ وليست أور ـ هى موطن إبراهيم.

---

(١) Historical Atlas of the Holy Land, N.Y., 1959, p. 52.

(٢) جون الدر: المرجع السابق ص٤٤-٢٥؛ عباس العقاد: المرجع السابق ٦٨. وكذا:

The Westminester Historical Atlas to the Bible, philadelphia, 1946 p. 26-27

(٣) L. Woolley, Abraham, Recent Discoveries and Hebrew Origins, London, 1963 p. 27-117

وكذا: The Beginnings of Civilization, N.Y., 1956, p. 492

ومن الغريب المدهش أن بعض الكتاب المسلمين إنما يعتبرون حاران - مدينة هاران أخي إبراهيم، وأنها قد حملت اسمه[١]، والأمر كذلك بالنسبة لبعض الكتاب المحدثين ومنهم الذين رأوا في حاران موطناً للخليل عليه السلام[٢].

هذا وقد ذهبت بعض آراء المؤرخين المسلمين[٣] إلى أن موطن الخليل - عليه السلام - إنما كانت في «حوران» [٤] وإن ذهبت آراء أخرى إلى غير ذلك[٥] فقد روى ابن الأعرابي أن رجلا سأل الإمام علي بن أبي طالب - رضي الله عنه وكرّم الله وجهه - فقال: أخبرني يا أمير المؤمنين عن أصلكم معاشر قريش، قال: نحن قوم من كوثى، فقال قوم إنه أراد كوثى التي ولد بها إبراهيم، وتأولوا في هذا قول الله - عزّ وجل - ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾[٦]، وسواء أصحت هذه الرواية أم داخلها التحريف، فإنها تشير دون شك إلى صلة قريش - أبناء إبراهيم - بكوثى في العراق.

٤ - عصر الخليل عليه السلام:

لم يقتصر الخلاف بين العلماء على موطن الخليل عليه السلام - ونسبه، وإنما تعداه كذلك إلى عصره. فيرى «أونجر[٧]» أن الخليل إنما قد

(١) ياقوت الحموي: معجم البلدان - الجزء الثاني - ص٢٣٥ (بيروت ١٩٥٥).

(٢) محمد بدر: المرجع السابق ص٢٧.

(٣) تاريخ الطبري ٢٢٣/١؛ محمد بن سعد، الطبقات الكبرى - الجزء الأول ص٢١ (دار التحرير - القاهرة ١٩٦٨).

(٤) حوران: هي حورانو في الأشورية، وباشان في التوراة، وأرانتيس في آداب اليونان والرومان، وأن جبل الدروز يدخل الآن في حوران. انظر: D. D. Luckendill, ARAB, I, 1927, 672, 721

(٥) تاريخ الطبري ٢٣٣/١، ابن الأثير ٩٤/١؛ أبا الفداء ١٣/١؛ ياقوت ٤٨٧/٤-٤٨٨؛ الريخ اليعقوبي ١٣/١؛ تاريخ ابن خلدون ٣٥/٢

(٦) البكري: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع - ج ٤، ص١١٣٩ (القاهرة ١٩٥١).

(٧) M. F. Unger. cit, p. 10-14

عاش في الفترة (١٢٦١-١٩٨٦ق.م) ثم يحاول بعد ذلك أن يضع تاريخًا محددًا لكل حدث من الأحداث في حياة أبي الأنبياء، فيرى أنه إنما ولد في عـام ١٢٦١ق.م على أيام الملك «أور- نامو»[١] مؤسس أسرة أور الثالثة (٢٠٧٠-١٩٦٠ق.م)[٢] وأنه قد هزم الملوك الخمسة الذين أسروا ابن أخيه «لوط» عند «دان» - تل القاضي الحالية. على مبعدة ثلاثة أميال غربي «بانياس» قرب منابع الأردن[٣] - ثم طاردهم حتى مجاورات دمشق، حوالي عـام ٢٠٧٠ق.م، ثم رزق بولدهإسماعيل - جد العرب - حوالي عـام ٢٠٧٦ق.م، وبولده إسحاق - جد اليهود - حوالي عام ٢٠٦١ق.م، وأن حادث الفداء الفذ، إنما كان في عام ٢٠٢٦ق.م، ثم مات - عليه السلام - في حوالي عام ١٩٨٦ق.م[٤].

ويرى «آرثر ويجال»[٥] أن إبراهيم خرج من مصر على أيام «أمنمحات الأول» وأن الإشارة إلى أن الأسيويين في «نبوءة نفرتيتي[٦]»، إنما يقصد بها

(١) أور- نامو: وحكم في الفترة (٢١١٣-٢٠٩٦ق.م) - على رأى بعض الباحثين - بعد أن ثار على «أوتو خيجال» ملك الوركاء مؤسسا أسرة أور الثالثة، وله عدة نقوش في أور والوركاء ولارسا ونيبور، كما امتد نفوذه إلى المدن الأكدية شمال نيبور، ومن ثم فقد حمل لقب «ملك سومر وأكد» وازدهرت أور في عهده إلى درجة كبيرة.

(٢) هناك من يذهب إلى أن حكم الأسرة إنما كان في الفترة (٢١٣٥-٢٠٣٥ق.م) ... وهكذا.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٣٧٥/١ وكذا: M. F. unger, op. cit, p. 239

(٤) M. F. unger, op. cit, p. 10-14

(٥) A. Weigall, A History if the Pharaohs, 2, London. 19122, p. 40

(٦) نبوءة نفرتي: كتب هذه البردية نفرتي - وهو كاهن مرتل من بوباستس (قرب الزقازيق) في عهد الأسرة الثانية عشر - وربما في عهد مؤسسها امنمحات الأول وإن نسبت إلى عهد «سنفرو» مؤسس الأسرة الرابعة، وتصف التبوءة حالة البلاد السيئة إبان عهد الثورة الإجتماعية الأولى، وتدفق الأسيويين على الدلتا وسيطرتهم عليها، ثم الإعلان عن الملك الجديد (أمنتحاب الأول) وكيف أنه سوف يخلص البلاد من الشرور ويطرد الأسيويين من الدلتا.

هذا والبردية محفوظة بمتحف، لينجراد، وقد عثر عليها «جولينشف» في عام ١٩١٣، ثم قام بنشرها، وكذلك نشرها جاردنر وارمان وبرستد وويلسون وغيرهم . انظر:

=

هذا الحادث بعينه، فإذا تذكرنا أن أمنمحات الأول قد حكم مصر فى الفترة (١٩٩١-١٩٦٢ق.م)[١]، وأن الخليل ـ طبقًا لرواية التوراة[٢] ـ كان فى الخامسة والسبعين من عره، حين هاجر من حاران إلى كنعان، ثم من كنعان إلى مصر بعد فترة إقامة لا ندرى مداها على وجه التحقيق، فمعنى هذا أن الخليل ـ عليه السلام ـ قد ولد حوالى منتصف القرن الحادى والعشرين قبل الميلاد.

وأما أطلس «وستمنستر» التاريخى، فيحدد عصر الخليل فيما بين عامى ٢٠٠٠، ١٧٠٠ق.م، وأن حمورابى قد أتى فى ختام هذه الفترة، على أساس أنه استطاع أن يستولى على «مارى» فى عام ١٧٠٠ق.م[٣]، هذا فى الوقت الذى حددت فيه موسوعة «وستمنستر» ـ اعتماداً على تقدير الأسقف يوشر ـ مولد الخليل بعام ١٩٩٦ق.م[٤].

وأما السير ليونارد وولى، فيرى أن أبا الأنبياء إنما كان معاصراً لعصر «لارسا» أعنى فيما بين عامى ١٩٢٠، ١٧٠٠ق.م مستشهداً فى ذلك بما دونه العهد القديم (التوراة)، وبتحقيق كلمة «عابيرو» التى يرى أنها قد استعملت فى ذلك للدلالة على العبرانيين[٥].

ويرى «كيلر» أننا إذا تتبعنا التواريخ التى أعطتها التوراة، فإننا سوف نجد

=

A.H. Gardiner, JEA, I, 1914, p. 100-106; A. Erman, LAE, 1927, p. 100-100; J.A, Wilsin, ANET, 1966, p. 444-446; J. H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y. 1939, p. 200-206.

(١) A.H. Gardiner, Egypt of The Pharaohs, Oxford, 196, p. 439.

(٢) تكوين ١٢ : ٤

(٣) Westminester Historical Atlas to the Bible, p. 234

(٤) عباس العقاد: المرجع السابق ص٦٩، قاموس الكتاب المقدس ١٢/١

(٥) L. Woolly, op. cit, p. 492, 612

أن إبراهيم قد ترك موطنه الأصلى فى حاران قبل خروج بنى إسرائيل من مصر بحوالى ٦٤٥سنة، ثم تجولوا فى الصحرآء فى اتجاه الأرض المقدسة تحت قيادة موسى ـ عليه السلام ـ فى القرن الثالث عشر ق.م. وهذا التاريخ قد تأكد بواسطة علم الآثار، ومن ثم فإن الخليل ـ طبقًا لذلك ـ يكون قد عاش حوالى عام ١٩٠٠ق.م[١].

وأما «جورج روكس»[٢] فيرى أن الرحلة التى قام بها إبراهيم الخليل إلى كنعان قد تمت حوالى عام ١٨٥٠ق.م، أو بعد ذلك بقليل، وهذا يعنى أن الخليل عليه السلام قد ولد فى الربع الأخير من القرن العشرين قبل الميلاد، ويحدد «جاك فنجان» عام ١٩٠٠ق.م، كتاريخ لدخول إبراهيم أرض كنعان، وأنه قد ترك ميزوبوتاميا فى عصر الغزو الآمورى والعيلامى[٣]، وأن الاضطرابات التى حدثت هى التى اضطرته إلى الرحيل من موطنه الأصلى[٤].

هذا إلى أن هناك من يعين تاريخ إبراهيم فى زمن متوسط بين أوائل القرن الثامن عشر، وأوائل القرن التاسع عشر قبل الميلاد، ويجعلونه معاصراً لدولة الرعاة «الهكسوس» فى مصر[٥]، ودولة العموريين فى العراق، وأن

(١) W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 69

(٢) Georges Roux, Ancient Iraq, (penguin Books), 1966, p. 215

(٣) تشير وثائق العراق القديم إلى أن البلاد قد تعرضت فى أخريات عهد «أبى ـ سين» (٢٠٢٩–٢٠٠٦ق.م) آخر ملوك أسرة أور الثالثة، لغزو عيلامى ـ منتهزاً فرصة ضغط الأموريين من الغرب ـ هاجم أرض سومر، وحاصر العاصمة أور، وانتهى الأمر بالإستيلاء عليها وتخريبها وأسر مليكها، وسقوط أسرة أور الثالثة، الأمر الذى عده السومريون كارثة عظمى انظر؛ محمد عبد اللطيف: المرجع السابق ص٣٢٣–٣٣١؛ وكذا:

W. Hinz, CAH, I, Part, II p. 658-q; The Sumerians, Chicago, 1970, p. 333

(٤) J. Finegan, Light from the Ancient Past, I, Princeton, 1968, p. 72-73.

(٥) انظر عن «الهكسوس» محمد بيومى مهران: دراسات فى تاريخ الشرق الأدنى القديم الجزء الثالث ـ حركات التحرير فى مصر القديمة، ص١٠٠–٢٢٣ (دار المعارف ـ القاهرة ١٩٧٦).

ولادة الخليل فى هذه الفترة ترجحها النتائج التى تمثلت فى سيرته، عليه السلام، وكلها دلائل على تنازع السيطرة، وتنازع العقائد، واضطراب الأمور، والاضطرار إلى الرحلة الدائمة من أور إلى آشور، وإلى فلسطين ثم مصر، فبيت المقدس، ثم إلى صحراء الجنوب، وتقترن زلازل الطبيعة وزلازل السياسة، فلا يستقر لأحد من المقيمين فى ديارهم قرار، فضلا عن القبائل الرحل فى طلب المرعى وطلب الآمان[١].

وهناك فريق من العلماء حاول الربط بين الخليل وبين حمورابى الملك البابلى المشهور، بصلة من نوع ما عن طريق «أمرافل» ملك «شنعار»[٢]. الذى هزمه إبراهيم عند محاولته إنقاذ ابن أخيه «لوط»، وهكذا رأى بعض الباحثين أن «أمرافل» الذى تقول عنه التوراة أنه «ملك شنعار فى تلك الأيام[٣]»، هو «أمربال» والد حمورابى الذى كان يجلس قبله على عرش بابل[٤].

على أن فريقًا آخر إنما يرى أن «أمرابل» الذى حارب إبراهيم الخليل، إنما هو حمورابى نفسه[٥]، أو على الأقل فيما يرى آخرون - ومنهم جاك فنجان[٦] وهربرت ويلز[٧] - أن أبا الأنبياء إنما كان يعيش فى نفس ذلك الوقت الذى كان يعيش فيه حمورابى فى بابل، بل إن أستاذنا الدكتور

---

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٨٣.

(٢) يرى شراح التوراة أن «شنعار» معاصر لإبراهيم (تك ١٤ : ١) وقد أخذ بعض اليهود فى السبى إلى هذه المنطقة (إشعياء ١١ : ١١، زكريا ٥ : ١١ وانظر: قاموس الكتاب المقدس ٥٢٥/١)

(٣) تكوين ١٤ : ١.

(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ص ٢٣٤؛ وكذا:

W. M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1927, p. 17.

(٥) S. Smith, Early, History of Assyria to 1000B.C., London, 1928, p. 70-71.

(٦) J. Finehan, op.cit., p. 73.

(٧) H.G. Wells, A Short History of the World, 1995, p. 74.

نجيب ميخائيل إنما يؤرخ هذه المرحلة بعام ١٩٦٠ق.م، وهى فيما يرى - تعاصر حمورابى، كما تعاصر كذلك «سنوسرت الأول» (من الأسرة الثانية عشرة المصرية)، ذلك لأن إبراهيم قد عاصر حمورابى، كما عاصر سنوسرت الأول ثأمنمحات الثانى على التوالى[١].

وهناك فريق ثالث - ومنهم لوثر كلارك - يرى أن عصر حمورابى متأخر زمنيًا عن عصر الوقائع التى تنسب إلى «أمرافل» بمائة سنة أو أكثر، وأن أمرافل وحمورابى لا يدلان على شخص واحد، وأن الغور العميق الذى تملأه أمواج البحر الميت أقدم جداً من الوقت الذى قدر لخراب المدن المذكورة فى قصة إبراهيم[٢].

على أن هناك فريقًا من الباحثين إنما يحاول توحيد إبراهيم الخليل بـ «دمقى اليشو»، ذلك لأن «دويرتى» إنما يترجم اسم «دمقى اليشو» بحبيب الله، من «المقة» بمعنى الحب، و«الإيل» بمعنى الله وضمير الإضافة - ثم جاء «جون فلبى» فظن أن هذا الاسم يطابق فى الزمن والصفة اسم الخليل إبراهيم، وأن الخليل كان ملكاً من الملوك الذين حكموا جنوب العراق، عند الخليج العربى (الخليج الإسلامى)، ذلك لأن الأقوال متواترة بمقام الخليل هناك فى أور الكلدانيين، ولأن اسم «دمقى اليشو» ورد فى الآثار البابلية بين عدة ملوك يسمون بملوك الشاطئ، أو ملوك الأرض البحرية، وهو اصطلاح لهم يطلقونه على العرب من سكان تلك الجهات[٣]، وقد حدد «ديلابورت» لهذه الأسرة - أسرة أرض البحر (أو ملوك الأرض البحرية) - الفترة (١٩٣٥-١٧٦١ق.م)[٤].

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٩٦.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٦٤.

(٣) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٣٤ وكذا:

J.B. Philby, The Background of Islam, Alexandria, 1947.

(٤) ل. ديلابورت، بلاد ما بين النهرين، ترجمة محرم كمال، ص ٧٤.

هذه هى مختلف آراء الكثير من العلماء والباحثين الذين تعرضوا لتاريخ أبى الأنبياء - سيدنا إبراهيم عليه السلام - وأنه لأمر جد صعب - كما يبدو بوضوح - أن نفضل رأيًا على آخر، وذلك لعدم وجود نصوص نطمئن إليها (أولا)، ولعدم وجود آثار تشير بوضوح إلى تاريخ الخليل (ثانيًا)، وأما ثالث الأسباب فإنه يتصل بذلك الرأى الذى حدد ٦٤٥ عامًا، الفترة بين دخول إبراهيم كنعان، وخروج بنى إسرائيل من مصر، إذ أن هذا الرأى إنما اعتمد على نص التوراة العبرى، ولكننا - فى الوقت نفسه - لو أخذنا بنص التوراة السبعينى، فإن دخول إبراهيم إلى كنعان يجب أن يكون قبل الخروج بحوالى ٤٣٠ سنة، وليس ٦٤٥ سنة إذ يضيف هذا النص السبتاجونى كلمة واحدة تختزل فترة إقامة بنى إسرائيل فى مصر إلى النصف.

وأما الآراء التى حاولت الربط بين إبراهيم وحمورابى، فيقف فى طريقها ما استقر عليه العلماء الآن من أن حمورابى إنما كان يعيش فى الفترة (١٧٢٨-١٦٨٦ق.م) [١]، فلو افترضنا أن إبراهيم كان يعاصر حمورابى على الأقل، وطبقًا لنص التوراة - العبرى أو السبعينى - فإن مدة إقامة الإسرائيليين فى كنعان إنما كانت ٢١٥ سنة، وهذا يجعل تاريخ دخولهم إلى مصر فى حوالى عام ١٥١٣ق.م، وهو تاريخ يقع فى أخريات أيام الملك المصرى «تحوتمس الأول»(١٥٢٨-١٥١٠ق.م)، وبعد طرد

---

(١) فى الواقع أن هناك خلافًا كبيرًا بين العلماء حول التواريخ، وبخاصة فى الفترة فيما بين قبل الميلاد، وعلى سبيل المثال فإن تاريخ حمورابى (وهو الشخصية المشهورة) يبين لنا مدى الصعوبة فى التأريخ لهذه الفترات المبكرة وهكذا يقدم لنا العلماء هذه التواريخ لعصر حمورابى (١٨٤٨-١٨٠٦ق.م)، (١٧٩٢-١٧٥٠ق.م) (١٧٩١-١٧٤٩ق.م)، (١٧٤٢-١٦٨٦ق م)، (١٧٣٠-١٦٨٥ق.م) (١٧٢٤-١٨٦٢ق م)؛ انظر: محمد عبد القادر، الساميون فى العصور القديمة، ص٢٥١، القاهرة ١٨٦٨ .

الهكسوس (حوالى عام ١٥٧٥ق.م)[١] من مصر، بأكثر من نصف قرن، والذين يفترض دخول الإسرائيليين مصر على أيامهم، هذا فضلا عن أنه على الرغم مما يذهب إليه بعض الباحثين من أن اسم أمرافل، قريب من اسم حمورابى، فإن الأمر مايزال مجال مناقشة واعتراض من جانب العلماء، كما أن اسم أمرافل هذا، لا يزال حتى الآن يصعب تعيين صاحبه، كما يصعب كذلك تعيين زملائه الآخرين الذين جاء ذكرهم فى سفر التكوين[٢].

وأما الرأى الذى يوحد الخليل عليه السلام بذلك المدعو «دمقى اليشو»، وماذهب إليه «جون فلبى» من أن أبا الأنبياء كان ملكاً من الملوك، الأمر الذى لم يقل به كتاب من الكتب المقدسة (التوراة والإنجيل والقرآن العظيم) _ وهى دون شك مصادرنا الأصلية عن الخليل، عليه السلام، هذا فضلا عن أن الرأى الذى يجعل من حاران _ وليس من أور _ موطناً للخليل، والذى سبق أن ارتضيناه، إنما يقف عقبة كؤود فى سبيل قبولنا لهذه الفكرة، وأخيراً فإن هذه الفكرة نفسها إنما تجعل هجرة أبى الأنبياء بسبب استيلاء الكاشيين على بابل _ أو حتى العيلاميين على أور _ وليس من أجل دعوة التوحيد، التى حمل لواءها طوال حياته، ومن ثم فإنها تتعارض وما جاء فى القرآن الكريم عن سيدنا إبراهيم عليه السلام.

ولهذا كله، وانطلاقًا منه، فليس أمامنا سوى أن نفترض _ حدسًا عن

---

(١) ق.م (هول) ٥٧٥ق.م (بجيب،اردنر، عصفور)، ١٥٧ق.م (فخرى ويلسون)، ١٥٦٧ ق.م (هيز)، ما بين عامى ١٥٥٢ق.م (رد فورد): انظر كتابنا: حركات التحرير فى مصر القديمة ص ١٢٧-١٣٩، ٢١١.

(٢) يضع المؤرخون لذلك عدة تواريخ مختلفة، تتراوح فيما بين أعوام ١٥٨٠ (١٥٨٠ يوبوت، بدوى)، ١٥٧٨ ق.م (هول) ١٥٧٥ق.م (بجيب، جاردنر، عصفور)، ١٥٧٠ق.م (فخرى ويلسون)، ١٥٦٧ ق.م (هيز)، ما بين عامى ١٥٥٢، ١٥٤١) (ردفورد: انظر كتابنا: حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ١٣٧-١٣٩، ٢١١.

(٣) تكوين ١٤: ١.

غير يقين - أن الرأى الذى يجعل إبراهيم الخليل يعيش حوالى عام ١٩٠٠ق.م، أقرب إلى الصواب من غيره، على أساس أن بنى إسرائيل قد خرجوا من مصر - أو طردوا منها - فى أخريات القرن الثالث عشر قبل الميلاد، فى عصر الملك المصرى «مرنبتاح» (١٢٢٤-١٢١٤ق.م) - كما سوف تثبت فيما بعد - وأنهم دخلوا مصر على أيام الهكسوس، حوالى عام ١٦٥٠ق.م، ولما كانت مدة إقامتهم فى مصر - كما تحدد التوراة - ٤٣٠ سنة[(١)]، فإن قدوم إبراهيم إلى كنعان إنما كان حوالى ١٨٥٠ق.م، وعلى هذا - وطبقًا لرواية التوراة التى تجعل هجرة الخليل إلى كنعان وهو فى الخامسة والسبعين من عمره[(٢)] - فإنه يكون قد ولد حوالى عام ١٩٤٠ق.م، ولما كان قد عاش فى هذه الدنيا ١٧٥سنة[(٣)]. فإنه يكون قد عاش فى الفترة (١٩٤٠-١٧٦٥ق.م)، وإذا أخذنا ببعض الروايات الإسلامية التى تذهب إلى أنه بقى فى هذه الدنيا ٢٠٠ سنة[(٤)]، فإنه يكون قد عاش فى الفترة (١٩٤٠-١٧٤٠ق.م).

وانطلاقًا من هذا، وتخرجًا منه، فإن إسماعيل عليه السلام قد عاش فى الفترة (١٨٥٤-١٧١٧ق.م) لأن الخليل قد رزق به وهو فى السادسة والثمانين من عمره[(٥)]، وأنه قد عاش ١٣٧ عامًا[(٦)]، وأن إسحاق قد عاش فى الفترة (١٨٤٠-١٦٦٠ق.م)، وذلك لأن أبا الأنبياء قد رزق وقد أكمل المائة من عمره[(٧)] وأنه عاش ١٨٠ عامًا[(٨)]، وأن يعقوب قد عاش فى الفترة

(١) خروج ١٢: ٤٠.
(٢) تكوين ١٢: ٤٠.
(٣) تكوين ٢٥: ٧.
(٤) تذهب بعض الروايات الإسلامية أنه عاش ١٧٥، أو ٢٠٠ سنة (انظر: ابن كثير، البداية والنهاية ١/٥٦-٥٧؛ المقدسى، البدء والتأريخ ٣/٥٣).
(٥) تكوين ١٦: ١٦.
(٦) تكوين ٢٥: ١٨.
(٧) تكوين ١٧: ١٧.
(٨) تكوين ٣٥: ١٨.

(١٧٨٠-١٦٣٣ق.م) على أساس أنه قد ولد لإسحاق، وهو فى الستين من عمره[١]، وأنه عاش «مائة وسبعًا وأربعين سنة[٢]»، وأن الإسرائيليين قد دخلوا مصر حوالى عام ١٦٥٠ق.م، حين كان يعقوب فى الثلاثين بعد المائة من عمره[٣].

وهكذا نستطيع أن نستنتج من ذلك كله أن أبا الأنبياء ـ إبراهيم الخليل عليه السلام ـ قد دخل مصر على أيام الأسرة الثانية عشرة (١٩٩١-١٧٨٦ق.م) وربما فى عصر «سنوسرت الثالث» (١٨٧٨-١٨٤٣ق.م[٤]) وأن الإسرائيليين قد دخلوا مصر على أيام الهكسوس (١٧٢٥-١٥٧٥ق.م).

٥ ـ هجرات الخليل عليه السلام:

يروى سفر التكوين أن هجرة إبراهيم بدأت من أور الكلدانيين[٥]، على اعتبار أنها الموطن الأصلى له ـ وهو أمر سبق أن ناقشناه وخلصنا منه إلى أن حاران ـ وليست أور ـ هى الموطن الأصلى لأبى الأنبياء، عليه السلام.

وعلى أى حال، فإن التوراة تنسب هذه الهجرة إلى «تارح» أبى إبراهيم نفسه كما أنها تجعل كنعان هدف الرحلة من أور، وأن حاران لم تكن أكثر من محطة وقوف يستريح فيها المهاجرون أيامًا أو سنين عددًا.

هذا ويرجع بعض الباحثين أسباب هذه الهجرة إلى أن «أور» إنما كانت فى زمن إبراهيم قد فقدت شهرتها وطغت عليها «بابل»، فبارت تجارتها، ورسب الطين فى مرفئيها، وباتت الحياة فيها قلقة غير مستقرة، مما حمل أهلها على مغادرتها والارتحال شمالا، ومن هنا رحل إبراهيم من أور

(١) تكوين ٢٥: ٢٦.
(٢) تكوين ٤٧: ٢٨.
(٣) تكوين ٤٧: ٩.
(٤) A. Gardiner, op cit., p. 439.
(٥) تكوين ١١: ٣١.

إلى حاران[١]، وتقول تعليقات «ابنجدون» أنه ربما كان من أسباب هذه الهجرة اضطراب سياسى فى جنوب العراق، أصابت جرائره معيشة أهل أور، فلم تستقر عليه أحوال المعيشة والتجارة فى مدينة أور[٢].

ويرى أستاذنا الدكتور رشيد الناضورى أن هجرة إبراهيم عليه السلام، تتصل اتصالا وثيقًا بالأحداث التاريخية التى كانت سائدة فى جنوب بلاد الرافدين فى بداية الألف الثانى قبل الميلاد، حيث كان عصر الاحتلال الأمورى والعيلامى - أو كما يطلق عليه عصر إيسين ولارسا، وهو المرحلة التاريخية التى حدثت أثناءها عدة تحركات بشرية، مثل تحركات العناصر العيلامية من «سوسة» بعيلام، وتحركات العناصر الآمورية من سورية بحذاء نهر الفرات، مما أدى إلى ازدياد ظاهرة الصراع السياسى والحضارى بين حكومات المدن السومرية والآكدية وتلك العناصر الوافدة، وكان ذلك من الأسباب المباشرة التى أدت إلى هجرة إبراهيم عليه السلام وجماعته إلى حاران[٣].

وهكذا ترجع هجرة الخليل - فى نظر بعض العلماء - إلى الأسباب الاقتصادية والسياسية فى نفس الوقت، كما أنها من أور، ولم تكن من حاران، هذا فضلا عن الغزو العيلامى الذى أنهى حكم الملك السومرى «إيبى - سين» (٢٠٢٩-٢٠٠٦ق.م)، آخر ملوك أسرة أور الثالثة[٤]، إنما كان واحداً من أسباب هذه الهجرة.

وليس هناك من شك فى أهمية الأسباب السياسية والاقتصادية فى

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٨.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٦٢.

(٣) رشيد الناضورى، المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى، ص ١٧٣-١٧٤، (بيروت ١٩٦٩)

(٤) محمد عبد اللطيف، تاريخ العراق القديم، ص ٣٢٣-٣٣١، (الإسكندرية ١٩٧٧) وكذا:
S. N. Kramer, The Sumeriens (Chicago and London, 1970), p. 333; W. Hinz, Persia, 2400-1800 B.C., in CAH, I, Part II, Cambridge, 1971, p. 658-9.

الهجرات بصفة عامة، غير أن الأمر بالنسبة إلى هجرة أبى الأنبياء، إنما هو جد مختلف، وهنا فعلينا أن نتذكر ـ بادئ ذى بدء ـ أن إبراهيم الخليل لم يكن ملكاً من الملوك وإنما كان رسولا نبيّا، هذا فضلا عن هجرة رجل بأسرته، لا تعنى فى كل الأحوال اضطراب الأمور فى البلد الذى هاجر منه، إلا إذا كانت هناك هجرة جماعية من هذا البلد.

ومن ثم فالرأى عندى أن هجرة إبراهيم عليه السلام، لم تكن لأسباب سياسية أو اقتصادية، وإنما كانت لأسباب دينية، كانت هجرة نبىٍّ يرى أن يبشِّر بدعوة التوحيد فى مكان آخر، غير هذه الأرض التى لم تتقبل دعوته بقبول حسن.

ويقص علينا كتاب الله الكريم، كيف بدأ إبراهيم دعوته مع أبيه بلهجة تسيل أدباً ورقة، يهديه بها صراطاً مستقيماً، فأشار إلى الأصنام مبيناً أنها لا تنفع ولا تضر، ولا تسمع ولا ترى، ولا تشعر بعابد يعبدها أو عاص يعصاها، ثم بين لأبيه أنه ليس مخترعًا للدعوة، وأنها من لدن علىٍّ قديرٍ، وأنه قد تلقى من العلم ما لم يتلق أبوه، وأنه لا ضرر عليه إذا اتبع ملة ولده أو عمل برأيه، واختتم نصحه برجاء تقدم به إلى والده، أن يحذو حذوه، ويسلك سبيله، وإلا فالطريق التى يسلكها غير طريق الهدى، هى طريق ملأى بالأشواك، وهى طريق الشيطان الرجيم[1].

ولكن أباه رفض الدعوة، بل وهدّده إن لم ينته عن دعوته هذه ليرجمنّه وليهجرنه مليّا، وكان آزر فى ذلك مغمضًا عينيه عن اعتبارات النبُّوة، متجاهلا إياها، فاستنكر النصيحة، وسفّه الرأى وسخَر من الشرْعة الجديدة، فما كان من الخليل ـ تأدباً مع أبيه وحدباً عليه ـ إلا أن يدعَو لَه بالمغفرة، وأن ينتظر إجابة دعوته إلى حين.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة من سورة مريم: ﴿واذْكرْ فى الكِتَابِ إبْرَاهيمَ

(١) محمد حسنى عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٣١.

إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَّبِيّاً * إِذْ قَالَ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ ولا يُبْصِرُ ولا يُغْنِي عَنكَ شَيْئاً * يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً * يَا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيّاً * يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيّاً * قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيّاً * قَالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيّاً * وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَى أَلاَّ أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيّاً﴾(١)

وهذا يدل بوضوح على أن هناك بين إبراهيم وأبيه خلافًا عميق الجذور، تأدى بالوالد أن يأمر ابنه بالهجرة، حيث لا أمل فى اتفاق، ولكن سرعان ما تتأزم الأمور بين الخليل وقومه إلى الحد الذى لا يجد القوم مخرجًا منه، إلا أن يلقوا بإبراهيم فى نار أوقدوها لإحراقه، وهنا يفقد إبراهيم الأمل فى إيمان القوم، فيقرر الهجرة ﴿وقالَ إِنِّى ذاهبٌ إلى ربِّى سيهدين﴾(٢)

ولم يجد إبراهيم من بين القوم من يؤمن به إلا ابن أخيه لوط، يقول سبحانه وتعالى ﴿فآمنَ له لوطٌ وقال إنِّى مهاجرٌ إلى ربِّى إنه هو العزيزُ الحكيمُ﴾ (٣)

ويكتب الله ـ جلَّ وعلا ـ لخليله عليه السلام ـ وكذا لابن أخيه لوط ـ النجاة من القوم الكافرين، بعد أن أعدوا العدة لإحراقه، ﴿قالوا حرِّقوه وانصروا آلهتَكُم إنْ كُنتُم فاعلينَ، قلنَا يا نارُ كُونى بردًا وسلامًا على إبراهيمَ، وأرادوا به كَيْدًا فجعلناهم الأخسرينَ، ونجَّيناه ولوطًا إلى الأرض التى باركنا فيهَا للعالَمين﴾(٤).

(١) سورة مريم، آية: ٤١-٤٨؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤١٤٩-٤١٥٢.

(٢) سورة الصافات، آية: ٩٩؛ وانظر: تفسير ابن كثير، ٢٢/٧-٢٣؛ تفسير القرطبى، ص٥٥٤١-٥٥٤٣.

(٣) سورة العنكبوت، آية: ٢٦؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٥٠٥٥-٥٠٥٦.

(٤) سورة الأنبياء، آية: ٦٨-٧١؛ وانظر: تفسير البيضاوى، ٧٦/٢-٧٧؛ تفسير القرطبى، ص ٤٣٤٣-٤٣٤٥ (دار الشعب ـ القاهرة ١٩٧٠).

وليس في هذه الآيات الكريمة ما يشير إلى هجرة أبي إبراهيم معه، ولو آمن أبوه به ثم هاجر معه، لكان ذلك حدثًا هامًا جديراً بالتنصيص عليه، تكريماً له ولإبراهيم في نفس الوقت، ولم يكن ابن أخيه لوط أقرب إليه من أبيه حتى ينال وحده شرف الهجرة ومثوبة التوحيد(١).

بل إن القرآن الكريم يشير بصراحة ووضوح إلى أن إبراهيم إنما قد تبرأ من أبيه، بعد ما تبين له أنه عدو لله، ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه، فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم﴾(٢) هذا فضلا عن أن القرآن الكريم إنما قد أمر المسلمين أن يقتدوا بإبراهيم والذين معه، إلا في استغفاره لأبيه، يقول سبحانه وتعالى ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءآؤا منكم ومما تعبدون من دون الله، كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده، إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله شيئًا، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير﴾(٣)

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أمرين ـ يختلف القرآن فيهما عن التوراة ـ الواحد، أن أبا إبراهيم لم يهاجر أبداً مع النبي الكريم ـ فضلا عن عدم الإيمان به ـ والآخر، أن الهجرة إنما كانت ﴿إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين﴾، وليست هذه الأرض بحال من الأحوال «حاران»

---

(١) محمود محمد عمارة، اليهود في الكتب المقدسة، ص ١٢-١٣ (القاهرة، ١٩٦٩).

(٢) سورة التوبة، آية: ١١٤؛ وانظر: تفسير الطبري، ١٤/٥١١-٥٣٦ (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨)، تفسير القرطبي، ص ٣١١٥-٣١١٥؛ تفسير ابن كثير ٤/١٥٨-١٦٠؛ تفسير المنار، ١١/٤٥-٤٩؛ مسند الإمام أحمد ٢/١١٦ (طبعة دار المعارف).

(٣) سورة الممتحنة، آية: ٤؛ وانظر: تفسير الفخر الرازي (٢٩/٣٠٠-٣٠١؛ تفسير الألوسي ٢٨/٦٩-٧٣؛ تفسير الطبري، ٢٨/٦٢-٦٣؛ تفسير الطبرسي ٢٨/٤٧-٤٩؛ تفسير الزمخشري، ٤/٩٠؛ تفسير القاسمي، ١٦/٥٧٦٥-٥٧٦٦؛ تفسير القرطبي ص ٦٥٣٥، تفسير ابن كثير ٨/١١٣.

(حران)[1]، وإنما هى موضع خلاف بين المفسرين، فيما بين مكة المكرمة وبيت المقدس ومصر[2]، وكلها أماكن حط الخليل رحاله فيها بعد هجرته من حاران، فإذا تذكرنا أن موطن الخليل كان فى حاران، لتبين لنا بوضوح أن هجرة أبى الأنبياء هذه، إنما كانت من حاران إلى كنعان فمصر فالحجاز فكنعان مرة أخرى، ومن ثم فلا صلة لهذه الهجرة بأور، التى فى منطقة الفرات الأدنى.

وعلى أى حال، فإننا نستطيع القول أن هجرة إبراهيم لم تكن لأسباب سياسية أو اقتصادية، وإنما كانت لأسباب دينية تتصل بدعوة التوحيد التى حمل لواءها جدنا الأكبر، أبو الأنبياء إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - بخاصة، وأن حاران كانت أثناء هذه الهجرة (حوالى عام ١٨٦٥ق.م)، وطوال القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد، مدينة مزدهرة، وتقع على طريق التجارة القادمة إليها من الشرق والغرب، أضف إلى ذلك أن الخليل إنما كان يقيم المحاريب لله العلىّ القدير - كما سنرى - مما يدل على أن الأسباب الدينية لعبت دوراً هاماً فى هجرته.

ولعل من الغريب أن التوراة لم تشر إلى الأسباب الحقيقية لهجرات الخليل عليه السلام، أو كما يقول «شاهين مكاريوس»[3] أن التوراة لم تأت على السبب الصريح لمهاجرة إبراهيم أرض آبائه، وإنما يؤخذ مما جاء فيها من مواضع متفرقة أنه فضل ذلك كى يعبد الله عملا بما أنزل عليه من الوحى، وهذا يطابق ما جاء فى القرآن من أنه إنما غادر أهله وبلاده لأنهم كانوا

---

(١) ذهب «كعب الأحبار» (وكان يهودياً فأسلم) إلى أنها «حران» - وهو فى هذا إنما يتبع رواية التوراة.

(٢) انظر: تفسير القرطبى ص ٤٣٤٥؛ تفسير البيضاوى، ٧٦/٢-٧٧؛ ابن كثير، قصص الأنبياء - الجزء الأول - تحقيق مصطفى عبد الواحد، ص ١٩١-١٩٢ (دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٨)

(٣) شاهين مكاريوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية، دار المقتطف، القاهرة، ١٩٠٤، ص ١٥.

عبدة أصنام، وكان يعبد الله فخاصمهم وارتحل عنهم إلى حيث يبيت فى مأمن منهم وحيث تتسنى له عبادة الحق دون معارضة أو خصام.

وأيًا ما كان الأمر، فإن الرحلة قد بدأت إلى كنعان، ولا تشير التوراة ـ من قريب أو بعيد ـ إلى أماكن حط الخليل فيها وركبه رحالهم أثناء هجرتهم هذه حتى وصلوا إلى «شكيم» ـ والتى يحتمل أنها تل بلاطة شرق نابلس الحالية ـ وإن كان المؤرخ اليهودى المشهور «يوسف بن متى»(١) يذهب إلى أن إبراهيم كان ملكًا فى دمشق، وأن «نقولا» الدمشقى يقول فى الكتاب الرابع من تاريخه إن «ابراميس» (إبراهيم) حكم فى دمشق، وكان مغيرًا قدم من أرض بابل من البلاد التى تسمى بلاد الكلدانيين، ولم يمض عليه زمن طويل حتى هجرها وقومه إلى كنعان(٢).

وليس لدينا من دليل على هذه الرواية من الكتب المقدسة (التوراة والإنجيل والقرآن العظيم)، وإن ورد فى التوراة اسم «اليعاذر الدمشقى» ـ وهو وكيل بيت إبراهيم ـ وإن أشار المؤرخون المسلمون إلى رواية ابن عباس من أن إبراهيم قد ولد بغوطة دمشق، فى قرية يقال لها «برزة» فى جبل يقال له

(١) ولد يوسف بن متى أو «يوسفيوس فيلافيوس» فى أورشليم عام ٣٧م، وتوفى فى روما عام ٩٨ (أو ١٠٠م)، وكان قد أرسلته المحكمة اليهودية العليا (السنهدرين) إلى روما عام ٦٤م للدفاع عن الأحبار الذين سجنهم المفوض الرومانى، ثم عاد إلى القدس بعد أن نجح فى مهمته واشترك فى ثورة ضد الرومان انتهت بأسره، إلا أن القائد الرومانى «فسباسيان» أنقذه، ثم صحب ابنه «تيتوس» إلى القدس، ثم عاد إلى روما حيث حمل اسم «فلافيوس» باعتباره عبدًا حرره سيده فسباسيان، ثم منح حقوق المواطن الرومانى.

وهناك فى روما كتب كتبه المعروفة، وأشهرها «آثار اليهود» Antiquities of the Jews و«الحروب اليهودية The Jewish Wars فى سبعة أجزاء بالآرامية وقد ترجمت إلى اليونانية، ثم كتب «تاريخ اليهود القديم» فى عشرين جزءًا منذ بدء الخليقة وحتى عام ٦٦م (انظر: سبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة، القاهرة ١٩٧١، ص ١٦٧، فيليب حتى تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، جـ١، ص ٣٥٢-٣٥٣؛ وكذا: Encyclopaedia Biblica II, p. 153.

وكذا: Harvey, The Oxfrod Companion to Classical Literature, p. 228.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٩٧؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥.

«قاسيون» وإن ذهب الحافظ ابن عساكر إلى أنه ولد ببابل، وإنما نسب إليه هذا المقام لأنه صلى فيه إذ جاء معيناً للوط عليه السلام[١]. وكل ذلك يدل على أن هناك علاقة ما بين إبراهيم ودمشق ـ وإن كانت وصلت إلينا من مصادر متأخرة ـ وعلى أى حال، فإن إبراهيم قد اختار ـ طبقًا لرواية التوراة[٢] ـ فى ريادته الأولى لأرض كنعان الطريق الشاق والموحش، إذ كان متجولا فوق التلال نحو الجنوب ولعل السبب فى ذلك أن حواف البلاد المليئة بالأشجار إنما تقدم للغريب ملجأ وملاذاً فى الأرض الأجنبية عنه، بينما هى تقدم الخلاء الواسع المرعى بكثرة لقطعانه ورعاته، وعندما أراد الخليل عليه السلام أن يستقر فى بادئ الأمر، إنما فضّل أن يكون ذلك فوق هضبة، ذلك لأنه ـ بأقواسه ومقاليعه ـ لم يكن فى حالة تمكنه من أن يخاطر بالصدام مع الكنعانيين، الذين كانوا ـ بسيوفهم وحرابهم ـ أكبر من ند له، ولم يكن إبراهيم بعد مستعداً للمغامرة بعيداً عن الهضاب[٣].

وأيًا كان الأمر، فقد نزل إبراهيم عند «شكيم» فى مكان «بلوطة مورة» بين جبل عيبال وجرزيم، وهناك بنى مذبحًا للربّ ـ أو قل مكاناً لعبادة الإله الواحد الأحد ـ وقد ظلت تلك الشجرة (البلوطة) أجيالا طويلة موضع التوقير، وربما تحرش الكنعانيون بالخليل عليه السلام، ومن ثم فقد كان ينتقل من مكان لآخر، فانتقل أولا إلى المنطقة الجبلية بين بيت إيل ـ وتقع على مبعدة ١٢ ميلا إلى الشمال من أورشليم ـ و«عاى» ـ وتوحد بالتل على مبعدة ١٢ ميلا إلى الشمال الغربى من أريحا ـ فيضرب خيامه هناك، ويقيم مذبحاً للربّ، ثم يرتحل ارتحالا متواليًا نحو الجنوب[٤].

(١) الإمام أبو الفدا إسماعيل بن كثير، قصص الأنبياء، الجزء الأول، ص ١٦٨، القاهرة ١٩٦٨، البداية والنهاية فى التاريخ، الجزء الأول، ص ١٤٠ (بيروت ١٩٦٥).

(٢) تكوين ١٢: ٦ـ٩

(٣) M.F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 10.

(٤) تكوين ١٢: ٦-٩؛ تثنية ١١: ٣٠؛ قضاة ٩: ٧؛ قاموس الكتاب المقدس ٥١٤/١، ٥٩١/٢ (بيروت ١٩٦٤، ١٩٦٧) وكذا: M. Unger, op.cit., p. 10, 139.

٦ - الرحلة إلى مصر:

يقيم أبو الأنبياء - ما شاء الله له أن يقيم - فى كنعان، ثم يرحل عنها صوب أرض النيل الطيبة، بسبب مجاعة حلت بأرض كنعان، ومصر كانت - دائماً وأبداً للبدو الكنعانيين - وبخاصة فى أوقات القحط، ملاذهم، وغالباً منقذهم الوحيد، فحينما كانت الأرض تجف فى أوطانهم، كانت أرض الكنانة الطيبة تقدم لهم المرعى والمأوى، وكان النيل بفيضانه المنتظم يتعهد بذلك[١].

وهكذا تروى التوراة أن الخليل عليه السلام، قد أقبل من حيث كان يقيم فى فلسطين على مصر، يطلب فيها الشبع والرى من بلاد ضربها القحط والجفاف، وعندما أشرف على التخوم المصرية - وطبقًا لرواية سفر التكوين من التوراة - فإنه قد اتفق مع «سارة» زوجه، على أن تقول أنها أخته، وليست زوجته، ذلك لأن المصريين إن علموا أنها زوجه قتلوه، وأما إن كانت أخته فمن أجلها أكرموه.

وحدث ما توقعه إبراهيم، وبرت سارة بوعدها، وأخذت إلى بيت فرعون ونال إبراهيم خيراً بسببها، إذ أسبغ فرعون عليه بسببها وافر نعمه، من غنم وبقر وحمير وإماء وأتن وجمال، إلا أن المصائب سرعان ما توالت على فرعون وبيته، مما اضطره إلى أن يستدعى إبراهيم ويؤنبه على فعلته هذه، وطبقًا لرواية التوراة، فقد خاطبه قائلا: «لماذا لم تخبرنى أنها امرأتك، لماذا قلت إنها أختى حتى أخذتها لتكون لى زوجة، ثم سرعان ما يصدر فرعون أمره بطرد إبراهيم وامرأته من مصر، وإن سمح له بأن يأخذ ما كان قد أعطاه إياه من قبل[٢]»

---

(١) تكوين ١٢ : ١٠؛ وكذا: W. Keller, op cit., p. 87.

(٢) تكوين ١٢ : ١٠-٢٠

ويعلم الله - وتشهد ملائكته - إن نفسى تتأفف من مجرد التعليق على هذه الفرية الدنيئة التى يلصقها كاتب التوراة بأبى الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليه - فتلك فعلة لا يقبلها على نفسه أحط الناس خلقاً، فضلا عن أن يكون ذلك نبىٌّ الله وخليله العظيم، ومع ذلك فإنِّى مضطر إلى مناقشتها، والمضطر قد يركب الصعب من الأمور.

ولعل أهم ما يوجه إلى هذه الرواية الكذوب من نقد، إنما يتلخص فى نقاط منها (أولا) أن التوراة نفسها إنما تحدثنا أن الخليل قد جاء إلى كنعان وهو فى الخامسة والسبعين من عمره، وأن سارة إنما كانت فى الخامسة والستين[١]، وأنهما أقاما فى أرض كنعان - ما شاء الله لهما أن يقيما - ثم هاجرا إلى مصر، فهل كانت سارة - وقد جاوزت السبعين من عمرها بسنين عدداً - تفتن الرجال، فضلا عن أن يرى ملوك مصر المترفين أنها من آرابهم؟

ومنها (ثانيًا) أن التاريخ ما حدثنا أن ملوك مصر كانوا يأخذون النساء من أهليهم غصبًا، ولكنه حدثنا أن عقوبة الزنا كانت عندهم من أقسى العقوبات وأشدها ضراوة، حيث كان يكتب على الزانى والزانية - كما جاء فى بردية وستكار - الموت. غرقاً أو حرقاً، ففى روايتها عن علاقة شاب بامرأة كاهن، أن الشاب قد افترسه تمساح من صنع الكاهن نفسه، وأن المرأة اللعوب إنما قد اقتيدت إلى ساحة فى شمالى القصر، حيث أُحرقت علناً، وألقى رمادها فى النهر[٢]، ولعل ذلك إنما كان عقاب الزانية المحصنة.

ومنها (ثالثًا) أن الخليل عليه السلام، ربما كان يعرف من اللغة المصرية القديمة - بحكم انتشارها فى البلاد التى قدم منها - طائفة من

---

(١) تكوين ١٢ : ٤، ١٧ : ١٧.

(٢) سليم حسن، الأدب المصرى، القديم، الجزء الأول، ص ٧٧-٧٩ (القاهرة، ١٩٤٥)، وكذا:

G. Letebvre, Romans et Contes Egyptiens de L' Epoque, Paris, 1949, p. 70-77.

عباراتها وألفاظها تعينه على شئونه في مصر، حين أقبل عليها، فإذا كان ذلك صحيحًا - وهذا مجرد افتراض، لا يصل إلى حد اليقين - فإ الخليل عليه السلام لم يحرج على مألوف المصريين فيما كانوا به يتحدثون، فقد كانوا يطلقون على الزوجة في لغتهم - فضلا عن لفظ المرأة حمة وست حمة - لفظ «الأخت» (سونة = ولعلها تشبه اللفظ العبرى «صنو»)، وكان ذلك نوعًا من التعبير عن المحبة والإعزاز، وما ندرى لعل إبراهيم حين أقبل على مصر، فلقى الناس قد آثروا التورية والتعريض فوصف زوجته سارة على مألوفهم بأنها «سونة» بمعنى الزوجة أو الأخت، حيث وقع أو أوقع فى روع المصريين بلكنته الأجنبية، وما عسى أن رأوا من معاملته لسارة إنما قصد المعنى الأصلى للفظ الأخت، لا إلى المعنى المجازى له[1].

ولعل هذا الاتجاه فى تفسير القصة إنما هو قريب مما ذهب إليه مفسرو الإسلام، حين حرصوا على نفى الكذب عن أنبياء الله وتنزيههم عن الوقوع فيه، وقالوا إن الكذب حرام إلا إذا عرض، ومن أمثلة العرب قولهم: إنَّ فى المعاريضِ لمندوحة عن الكذب[2].

هذا ويفسر ابن كثير قول إبراهيم بأنها «أخته» أى فى دين الله، وأما قوله - كما فى حديث البخارى وأحمد - إنه ليس على وجه الأرض مؤمن غيرى وغيرك»، فيعنى زوجين مؤمنين غيرى وغيرك»، ويتعين حمله على ذلك لأن لوطًا - عليه السلام - كان معهم، وهو نبى[3].

ومنها (رابعًا) أنه ليس صحيحًا أن ملك مصر قد منح إبراهيم جمالا،

---

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسُّنة، ص ٢٩-٣٠ (دار المعارف، مجموعة اقرأ، القاهرة، ١٩٧٣).

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢٩.

(٣) ابن كثير، قصص الأنبياء، الجزء الأول، ص ١٩٣-١٩٨؛ وانظر: صحيح البخارى، ١٧١/٤ (طبعة دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٨هـ).

ذلك لأن الجمال وقت ذاك، إنما ظلت على التحقيق غريبة على المصريين، بل لقد كانت غريبة على من أقبل على مصر يومئذ من قبائل الساميين، فلقد أقبلت قبيلة «أبشاى» أو قافلته، تسوق الحمير لا الجمال، كما لم ترد فيما نقش على صخور سيناء في ذلك العهد صور للجمال[1]، بل إن استعمال الجمال في هذه المنطقة لم يعرف إلا في أخريات القرن الثالث قبل الميلاد، وربما بعد ذلك[2].

ومنها (خامسًا) ذلك الاستعمال الخطأ للقب «فرعون» في التوراة، إذ أنه من المعروف تاريخيًا أن كلمة «فرعون» في صيغتها المصرية القديمة «بر - عو» أو «بر - عا» والتي تعني - بادئ ذي بدء - «البيت العالي» أو «البيت العظيم»[3]، وهي طريقة من بين الطرائق الكثيرة التي كانت تشير إلى القصر الملكي وليس إلى ساكنه - ثم حدث خلال عصر «تحوتمس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ق.م) أن الاصطلاح «بر - عو» أو «فرعون»، إنما بدئ في اطلاقه على الملك نفسه، وانطلاقًا من هذا، فإن اطلاق كلمة أو لقب «فرعون» على ملك مصر قبل عصر تحوتمس الثالث إنما يعد خطأ في تسلسل تواريخ الأحداث[4]، حيث أصبحت لفظة «فرعون» تعبيرًا محترمًا يقصد به الملك نفسه منذ هذه الفترة من عصر الأسرة الثامنة عشرة[5] (١٥٧٥- ١٣٠٨ق.م)

وعلى أى حال، فإن استعمال لقب فرعون، إنما يبدو مؤكدًا منذ أيام «أخناتون» (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م)، حيث يشير «سير ألن جاردنر» - العالم

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٢٦.

(٢) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص ١٢-١٣.

(٣) عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وآثارها، ج١، ص ٣٠-٣١، (القاهرة، ١٩٦٢)

(٤) Sir Alan Garidner , Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 52.

(٥) John A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 102.

الحجة فى اللغة المصرية القديمة - إلى أن هناك خطاباً من عهد إخناتون استعمل فيه لقب فرعون بالنسبة إلى ملك مصر (أى اخناتون)، ثم سرعان ما أصبح لقب فرعون منذ عهد الأسرة التاسعة عشرة (١٣٠٨-١١٩٤ق.م) وما بعدها يستعمل فى بعض الأحيان كمرادف لكلمة «جلالته»، ومن هذا الوقت أصبحنا نقرأ: «خروج فرعون» و«قال فرعون»،... وهكذا[١].

وهكذا يبدو واضحًا أن استعمال التوراة للفظة «فرعون» فى قصة الخليل وكذا فى قصة الصديق، - عليهما السلام - إنما هو خطأ تاريخى[٢]. والأمر غير ذلك تماماً بالنسبة إلى القرآن الكريم الذى حرص فى سرده لقصة يوسف الصديق عليه السلام - والذى عاش على أيام الهكسوس (حوالى عام ١٧٢٥-١٥٧٥ق.م)[٣]، كما سوف نرى فيما بعد - على أن يلقب حاكم مصر الذى عاصر النبىّ الكريم «بالملك[٤]»، بينما حرص على أن يلقب الملك الذى عاصر موسى عليه السلام بـ «الفرعون»[٥].

ومنها (سادسًا) أن الهدف من الهجرة - كما يقول المؤرخ اليهودى يوسف بن متى - أن الخليل عليه السلام قد اعتزم أن يصيب من خيرات مصر، وأن يسمع ما يقوله رجال الدين فيها فى أمر الله - سبحانه وتعالى - وفى نفسه إذا علم من كلامهم ما هو خير مما عنده (؟) أن يتقبله، أو يرى أن عقيدته خير مما عندهم (وهذا هو الصحيح فيما نؤمن به ونعتقد فيه)

---

(١) A. Gardiner, Egyptian Grammer, Oxford, 1966, d. 75.

(٢) تكوين ١٢: ١٠-٢٠؛ ١٤: ٣٩؛ ١: ٤٠؛ ٢-٢١، ٤١: ١-١٤، ٤٢: ١٥، ٤٧: ١-٢٦، ٥٠: ٤-٧.

(٣) انظر الآراء المختلفة عن عصر الهكسوس، كتابنا «حركات التحرير فى مصر القديمة ص ١٣٧-١٣٩، ٢١١).

(٤) انظر: سورة يوسف، آية: ٤٣، ٥٤.

(٥) انظر: سورة البقرة ٤٩-٥٠؛ آل عمران ١١؛ الأعراف، ١٠٣- ١٠٤، ١٠٩، ١١٣، ١٢٣، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٧، ١٤١، الأنفال: ٥٢، هود: ٩٧؛ الإسراء ١٠١؛ طه ٢٤، ٤٣، ٦٠، ٧٨، ٧٩،... وهكذا.

فيدعوهم إليها، هذا فضلاً عن دوره في الإصلاح بين الكهنة، ذلك أن إبراهيم قد رأى أن المصريين متشبثون بعادات شتى يحالف بعضهم بعضاً من جرائها ويعادي بعضهم بعضاً لأجلها، جعل يناقشهم فيها كل فريق على حده، ويبدى لهم جميعاً أنها ليست على شيء من الحق، ويحل بذلك منهم محل الإعجاب فيعلمون أنه لم يكن على نصيب وافر من الفطنة وحسب، بل كان كذلك عظيم القدرة على إقناع سامعيه في كل موضوع تناوله ببحثه[1].

وهكذا يبدو أن رحلة الخليل إلى مصر لم تكن بسبب مجاعة حلت بأرض كنعان - كما تقول التوراة - وليس - كما يقول الدكتور ماير - بسبب الشدة التي واجهته، وهنا استبد به الخوف، ولبّى أول هاتف للنجاة خطر بباله، كما يتعلق الغريق بقشة، وهكذا نراه ينزل إلى مصر دون استشارة أبيه السماوي الذي تعهد بحمايته[2].

وأيًا ما كان الأمر، فلقد أمضى الخليل في مصر فترة لا ندرى صداها على وجه التحقيق، ثم يعود منها وقد أفآء الله عليه الخير الكثير من أرض الكنانة، وأصبح «غنيًا في المواشي والفضة والذهب»، والأمر كذلك بالنسبة إلى ابن أخيه «لوط» عليه السلام، ورفيق رحلته، الذي «كان له أيضًا غنم وبقر وخيام»، مما أدى في نهاية الأمر إلى أن يزدحم رعاتهما، الأمر الذي دعا الخليل إلى أن يقترح على لوط أن يستقل كل منهم بمنطقة خاصة، «فسكن أبرام في أرض كنعان، ولوط سكن في مدن الدائرة، ونقل خيامهم إلى سدوم»[3].

---

(١) عباس العقاد المرجع السابق، ص ٩٧-٩٨ وكذا: W. Keller, op.cit., p. 87.

(٢) ف.ب. ماير، حياة إبراهيم ص ٦٢ (القاهرة، ١٩٦٠)

(٣) تكوين ١٣ : ١-١٢.

ومن ثم فليس صحيحًا، ما ذهب إليه «القس منيس عبد النور» من أن المخاصمة قد حدثت بين إبراهيم ولوط بسبب كثرة المواشي التي أخذها من فرعون، وضاع احترام إبراهيم في عين لوط ابن أخيه[١] (؟)، بل إن القس منيس نفسه سرعان ما يعود مرة أخرى فيحمل لوطًا وزر الخصام بينه وبين الخليل، عليهما السلام، حين ذهب إلى أن لوطًا قد اشترك مع إبراهيم في الخصام، ولم يتأدب مع عمه (هكذا؟) ولم يطلب منه أن يختار هو أولا[٢].

ولعل سؤال البداهة الآن: متى قدم إبراهيم الخليل إلى مصر؟

يرجح العلماء - أو يكادون - وصول الخليل، عليه السلام، على أيام الأسرة الثانية عشرة (١٩٩١ - ١٧٨٦ق.م) ذلك لأن القوم في مصر، منذ أيام عصر الثورة الاجتماعية الأولى بدأت أفئدتهم تتجه نحو معان جديدة، ومبادئ جليلة، صحيح أن فريقًا من الناس قد اهتز يقينه بالدين، نتيجة الاضطرابات العنيفة التي صاحبت الثورة، فأنكر الإله واستخف بالآخرة والحساب، حتى ذهب بعضهم - فيما يروى إيبو - ور - حكيم الثورة ومسجل أحداثها - إلى أن «الرجل الأحمق يقول: إذا عرفت أين يوجد الإله، فإني أقدم له قربانًا»[٣].

وصحيح كذلك أن فريقًا آخر من الناس بدأ يشك في الحياة الآخرة، وبدأ يدعو المترفين من القوم إلى التمتع بمباهج الحياة الدنيا وزخرفها، ما وسعهم إلى ذلك من سبيل، دونما قلق على الآخرة، وما يصيبهم فيها، لأنهم لا يعلمون عنها شيئًا، ذلك أن واحدًا من الراحلين لم يأخذ معه شيئًا، مما اقتناه في الدنيا، عندما ذهب إلى الآخرة[٤].

---

(١) القس منيس عبد النور، إبراهيم السائح الروحي، ص ٢٥.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٣٢.

(٣) A.H. Gardiner, The Admonitions of Egyptian Sage, Leipzig, 1909, p. 41-42.

(٤) محمد بيومي مهران، الثورة الاجتماعية الأولى في مصر الفرعونية، الإسكندرية ١٩٦٦، ص٢١٤ (رسالة ماجستير).

ولكنه صحيح كذلك، أن فريقًا منهم لم يرض عما آل إليه حال البلاد، ولا هو سكت عما نزل بها من الكوارث والمحن، فانطلقت الأفواة والأقلام بما أتيح لها من التعبير عن الشوق إلى العدل وعودة البلاد إلى النظام والأمن، وذاعت فى الناس دعوة تبشر بالمخلص المنتظر الذى يملأ الدنيا عدلا، بعد أن ملئت جوراً[1]، يقول «إيبو ـ ور» فى وصفه للمنقذ الذى يأمل الخير على يديه: «إنه يجلب البرودة إلى اللهيب: ويقال عنه أنه راعى الإنسانية، لا يحمل فى قلبه شراً، وحين تكون قطعانه (أى رعاته) متفرقة فإنه يصرف يومه فى جمعها»[2].

وفى هذه الفترة من تاريخ أرض الكنانة المجيد، بدأ المصريون يتخذون من المساواة بنى الناس دستوراً تسير الدولة عليه، ونصوصاً مكتوبة فيما صدر من نصائح جرت على لسان الجالس على العرش نفسه، يقول «خيتى» الملك الإهناسى لابنه «مرى كارع»: «لا تفرق بين ابن النبيل وبين ابن فقير الأصل، وتخيّر الفرد بكفاءته الشخصية»[3]، وذلك لأن الناس سواسية أمام خالقهم، يقول الملك الإهناسى «البشر رعايا الإله، خلق السماء والأرض وفق رغبتهم، وأجرى المياه دافقة لهم، وخلق الهواء لتحيا به أنوفهم... وخلق العشب والماشية والطير والأسماك ليقتاتوا بها...»[4].

هذا وقد بدأ المصريون فى ذلك العصر يؤمنون كذلك بأن الوسائل المادية، ليست وحدها هى الوسيلة للسعادة فى الآخرة، وإنما أصبح للأخلاق فى هذا العصر شأن عظيم فى تقرير مصير الإنسان بعد مماته، وبذا أصبحت الأهمية الكبرى للوصول إلى الخلد، إنما هو العمل الصالح، يقول الملك

---

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٣٦.

(٢) A. Erman , The Literature of the Ancient Egyptians, p. 105-106.

(٣) J. Wilson , The Instruction for King Meri-Ka-Re in ANET, 1966, p. 415.

(٤) A.H. Gardiner, The Instruction for King Merykare, JEA, I, 1914, p. 34.

الإهناسى لولده «لا تكن شريراً فالصبر خير، اجعل بيت ذكراك خالداً بحب الناس لك»(١)، ويقول «اجعل الناس يحبونك فى الدنيا، فالخلق الطيب ذكرى للإنسان»(٢)، ثم يعلن فى صراحة ووضوح أن الخلق الطيب أفضل عند الله من القرابين التى تقدم لاستعطافه: إن خلق الرجل المستقيم أحب عند الله من ثور الرجل الشرير» (أى الثور الذى يقدمه كقربان إلى الله)(٣).

وهكذا أصبح القوم يؤمنون بمبادئ جديدة، ومعان جليلة، غلبت فيها الروح على المادة، وأصبحت السعادة فى صالح الأعمال، وفيما يكتسب المرء من فضائل، فأشادت الأقلام بالنظام والعدالة، وبشرت بأن الخلود لا تسوغه وجاهة أو ثراء، وإنما سبيله اجتناب الاثام وفعل الخيرات، وهى بهذا قد أرهصت بما علّم الأنبياء، وأعدت الناس لما يبعثون به من رسالة ودين، بل نطقت ببعض ما بثته الأنبياء بلفظه ومعناه(٤)، مما يدل بوضوح على أن مصر إنما كانت فى تلك الفترة أرضاً خصبة لبذر بذور دعوة أبى الأنبياء ومبادئه السامية.

ولعل هذا كله يدعونا إلى أن نتفق مع الذين يذهبون إلى أن العصر الذى جاء فيه الخليل ـ عليه السلام ـ إلى مصر، إنما كان على أيام الأسرة الثانية عشرة (١٩٩١-١٧٨٦ق.م)(٥)، ذلك لأن الأحوال المواتية التى كانت خليقة أن تجذبه إليها وتغريه بالإقبال عليه والإقامة فيها، إنما هيأت

(١) J.A. Wilson, op.cit., p. 419.

(٢) Ibid., p. 417.

(٣) Ibid., p. 417.

(٤) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٣٦.

(٥) انظر: نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٦٩. وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 33.

وكذا: Westminester Historical Atlas to the Bible, p. 234.

وكذا: A. Wegall, op.cit., p. 40.

واستقرت على عهد ملوك الأسرة الثانية عشرة، ولم تتهيأ قبلها، ولا استمرت طويلا بعدها[١].

ذلك أن الفترة التى سبقت الأسرة الثانية عشرة ـ وبخاصة تلك التى كانت على عهد الثورة الاجتماعية الأولى ـ إنما كانت أيام فوضى سياسية وانهيار اقتصادى، حتى أن «إيبو ـ ور» يصور لنا حالة البلاد فى تلك المرحلة العصيبة، وكيف انقلبت إلى عصابات، وأصبح كل فرد فيها مسلحًا بدرعه، لأن المشاغبين قد انتشروا فى البلاد يعيثون فيها فسادًا، فيقول: تدور رحى الفخار، حقًا: لقد شحب الوجه، وأصبح حامل القوس مستعدًا، والمجرمون فى كل مكان، ولا يوجد رجل من رجال الأمس، حقًا إن الناهبين فى كل مكان»[٢].

وهكذا عمت الفوضى البلاد، وعزّ فيها الأمن، وسادت الحرب الأهلية، فأخذ الأهل يقتلون بعضهم البعض الآخر، حتى وصل الأمر إلى الأسرة الواحدة، «فالرجل يذبح أخاه من أمه»، «والرجل ينظر إلى ولده نظرته إلى عدوه»[٣]، ويحدثنا «نفرتى» فى نبوءته عن ذلك كله فيقولك «أصبحت البلاد فى كرب وعويل، لقد حدث ما لم يحدث من قبل، سيحمل الناس أسلحة الحرب، حتى تعيش الأرض فى اضطراب، وسيصنع الناس أسلحة من النحاس، حتى يلتمسوا الخبز بالدم، ويضحكون ضحكة الموت»[٤].

وانطلاقًا من هذا كله، فلم يكن إبراهيم الخليل ليأتى إلى مصر فى ذلك الزمان، فإن هذه الأحوال التى نستطيع اتخاذها ـ فضلا عن حساب السنين من قرائن عصره، كما رأينا من قبل ـ لمانعة رجل مثله أن يهجر

---

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٢٤.

(٢) J.A. Wilson, in ANET, 1966, p. 441.

(٣) A. Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 99.

(٤) A. Erman, op.cit., p. 113-114.

جوعًا إلى جوع، وإملاقًا إلى إملاق، بل يهجر أمنًا وإملاق، إلى اضطراب وإملاق[1]، فضلا عن استحالة نشر الدعوة فى هذا الجو المحموم.

وأما بعد عهد الأسرة الثانية عشرة ـ أى فى عهد الأسرة الثالثة عشرة، ثم دخول الهكسوس مصر ـ فرغم اضطراب الأمور فيه[2]، فإنه العصر الذى يرجح العلماء فيه دخول يوسف ـ ومن بعده عشيرته من بنى إسرائيل ـ إلى مصر ـ كما سوف نرى فيما بعد ـ وليس ـ بحال من الأحوال ـ دخول أبى الأنبياء أرض الكنانة.

وعلى أى حال، فظاهر من رواية التوراة والمشنا، أن إبراهيم الخليل إنما دخل مصر جهرة، ولم يدخلها تسللا، وأنه لم يدخل فى عهد من عهود الاضطراب والفوضى التى سبقت أيام الأسرة الثانية عشرة، أو لحقت بها على أيام الهكسوس، بل إنه ـ ﷺ ـ إنما أقبل ـ وهو يعلم ـ على دولة مستقرة منظمة سوف يسأل عند الحدود فيها عن هويته وهوية من معه من رجال ونساء، فكان منه ما كان من حديثه إلى امرأته سارة، فيما اتصلت روايته فى سفر التكوين من التوراة وما جاء فى صحيح البخارى[1].

ويستخلص كذلك من أحاديث «المشنا» فيما كان من دخول إبراهيم مصر مع سارة، أن التخوم المصرية إنما كان عليها من عمال المكوس من يسأل ويستقصى القادمين فيما يحملون فى أمتعتهم من عروض، إذ روت أن الخليل عليه السلام قد خاف على فرعون وقومه الفتنة من جمال سارة فحملها فى تابوت وهم يعبرون تخوم الديار، وسأله عمال المكوس عما فى التابوت فأنبأهم أنه شعير، قالوا بل نأخذ المكوس على قمح، قال: خذوا ما تشاءون فعادوا يطلبون الضريبة على بهار فأجابهم إلى ما طلبوه، فارتابوا فيما

---

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٣٥

(٢) انظر عن هذه الفترة: كتابنا «حركات التحرير فى مصر القديمة»، ص ١٠١-٢٢٤، (دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦).

(٣) صحيح البخارى، ١٧١/٤ (دار الحديث، القاهرة)، تكوين ١٣/١-١٢

يخفيه وأمروه أن يؤدى الضريبة على وسق التابوت ذهبًا فقبل وأعطاهم سؤلهم، فحيّرهم قبوله كل ما يساومونه أن يبذله وخامرهم شك عظيم، ففتحوا التابوت عنوة، فإذا بالنور يفيض من وجه سارة حتى يعم الديار ويغشى عين فرعون[١].

ورغم ما فى هذه الرواية من نقاط ضعف، تكاد تقضى عليها، وتحول الشك فيها إلى يقين بعدم صحتها، إلا أنها تشير ـ فى الوقت نفسه ـ أن عصر دخول إبراهيم أرض الكنانة، إنما كان عصر استقرار وأمن فى البلاد، فالحدود محمية، وعمال المكوس يجبون الضرائب من القادمين إلى مصر، ولا يستطيع واحد منهم إلا أن يخضع لما يريدون.

غير أن ما تشير إليه الرواية من قدرة إبراهيم المالية، حتى أنه كان بقادر على أن يؤدى الضريبة على وسق التابوت ذهبًا، إنما يهدم رواية التوراة[٢] ـ التى تذهب إلى أن إبراهيم إنما جاء إلى مصر هربًا من قحط حل بأرض كنعان ـ من أساس، فضلا عن تعارضها لبقية قصة إبراهيم ـ كما جاءت فى التوراة[٣] ـ وكيف أنه عرض شرفه وشرف سارة فى مقابل مجموعة من ماشية، منحها إياه ملك مصر.

ثم إذا ما تذكرنا أن قصر العرش المصرى ـ حيث يفترض أن يوجد الجالس على عرش الكنانة على أيام دخول إبراهيم مصر، فى عهد الأسرة الثانية عشرة، إنما كان فى «اللشت»، وأن المكوس إنما كانت تجبى فى التخوم الشرقية للبلاد، لرأينا إلى أى مدى قد لعب الخيال اليهودى فى القصة، وأخيرًا فهل كانت هذه السيدة، وقد جاوزت السبعين من عمرها ـ تملك هذا الجمال وهذا النور، ولكن ما حيلتنا، وكل رواية يهودية تناقض أخرى، وهذه تناقض الثالثة وهكذا.

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٢٤-٢٥.

(٢) تكوين ١٢ : ١٠.

(٣) تكوين ١٢ : ١١-٢٠.

٧ ـ رحلة الخليل عليه السلام إلى الحجاز:

انفردت المصادر الإسلامية بأخبار إبراهيم فى الحجاز، وعلّق بعض المؤرخين الأوربيين على هذه الأخبار بشىء كثير من الدهشة والاستنكار، كأن المصادر الإسلامية قد نسبت إلى إبراهيم خارقة من خوارق الفلك وأسندت إليه واقعة بينّة البطلان بذاتها، وغير قابلة للوقوع، وواضح من أسلوب نقدهم أنهم يكتبون لإثبات دين، وإنكار دين، ولا يفتحون عقولهم للحقيقة حيث تكون، فضلا عن الاجتهاد فى طلب الحقيقة، قبل أن يوجههم إليها المخالفون والمختلفون.

أما الواقع الغريب حقًا فهو طواف إبراهيم بين أنحاء العالم المعمور، ووقوفه دون الجنوب لغير سبب، بل مع تجدد الأسباب التى تدعوه إلى الجنوب، ولو من قبيل التجربة والاستطلاع[١].

ويستطرد الأستاذ العقاد[٢] ـ طيّب الله ثراه ـ مبيناً الأسباب التى تدعو الخليل عليه السلام إلى الاتجاه نحو الجنوب ـ نحو الحجاز ـ ذلك لأنه لم يكن صاحب وطن عند بيت المقدس، سواء نظرنا إلى وطن السكن أو وطن الدعوة أو وطن المرعى، والمتواتر من روايات التوراة أنه لم يجد هناك مدفناً لزوجته فاشتراه من «بنى حث»[٣]، أما الدعوة فقد كانت الرئاسة فيه لأحبار «إيل عليون»، وكان إبراهيم يقدم العشر أحياناً إلى أولئك الأحبار[٤]، ومن كان له أتباع يخرجون فى طلب المرعى، فلابد لهم من مكان يسيمون فيه إبلهم وماشيتهم بعيداً عن المزاحمة والمنازعة وهكذا كان إبراهيم يعمل فى أكثر أيامه ـ كما تواترت أنباؤه فى سفر التكوين ـ فلا يزال متجهًا نحو الجنوب.

---

(١) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٩١.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ١٩١-١٩٣. وانظر: تكوين ١٤ : ١٨-٢٠.

(٣) تكوين ٢٣ : ٤-٢٠.

(٤) تكوين ١٤ : ٢٠.

وهناك أسباب دينية غير هذه الأسباب الدنيوية توحى إلى إبراهيم أن يجرب المسير إلى الجنوب، حيث يستطيع أن يبنى لعبادة الله هيكلا غير الهياكل التى يتولاها الكهّان والأحبار من سادة بيت المقدس فى ذلك الحين، فقد بدا له أن إقامة المذابح المتعددة فتنت أتباعه وجعلتهم يتقربون فى كل مذبح إلى الربّ المعبود بجواره، ومثل هذه الفتنة بعد عصر إبراهيم قد أقنعت حكماء الشعب بحصر القربان فى مكان واحد، فاتخذوا له خيمة وانتظروا الفرصة السانحة لبناء الهيكل حيث يقدرون على البناء.

هذا فضلا عن أن الأهلية الدينية لبيت المقدس جاءت متأخرة بعد عصر إبراهيم وعصر موسى بزمن طويل، وذلك حين استولى داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) عليها من اليبوسيين فى العام الثامن من حكمه، وغير اسمها من «يبوس» إلى «مدينة داود»[١]، ثم جاء ولده «سليمان»(٩٦٠- ٩٢٢ق.م) فأقام فيها هيكله المشهور- والذى يثير موقعه جدلا بين الباحثين حتى الآن[٢] - وبقيت المدينة عاصمة لإسرائيل فى عهدى داود وسليمان، غير أن «يهو آش» (٨٠١-٧٨٦ق.م) ملك إسرائيل، إنما قام - أثناء حروبه مع «أمصيا» (٨٠٠- ٧٨٣ق.م) ملك يهوذا، بتهديم أسوار أورشليم من ناحية سور أفرايم، وغنم ما فى القصر والمعبد[٣].

أما الجنوب المسكوت عنه، فقد كان له شأن فى القداسة إلى أيام «إرميا» (٦٢٦-٥٨٠ق.م) وما بعدها، وكانت كلمة «تيمان» مرادفة لكلمة الحكمة والمشورة الصادقة، وهى تقابل كلمة «يمن» فى اللغة العربية

---

(١) صموئيل ثان ٥ : ٦-١٠ . وانظر:
R.A.S.Maclister, The Topography of Jerusalem, in CAH, III, 1965, p. 345-346.

(٢) حسن ظاظا، القدس، ص ٣٧، وكذا:
R.A.S. Macalister, op.cit., p. 346--347; J.Finegan, op.cit , p. 179.

(٣) ملوك ثانى ١٤ : ١٣ ، أخبار الأيام الثانى ٢٥ : ٢١-٢٤؛ وكذا:
A. Lods, op.cit., 385-386; S.A. Cook, in CAH, III, Cambridge, 1965, p. 376.

بجميع معانيها ومنها الإشارة إلى الجنوب، ففى سفر حبقوق «الله جاء من تيمان، والقدوس من جبل فاران»[١]، وأوضح من ذلك قول إرميا متسائلا : «ألا حكمة بعد فى تيمان، هل بادت المشورة من الفهماء»[٢].

وأيسر ما يستوجب طالب الحقيقة أن يتساءل: كيف يكون هذا الجنوب موصداً فى وجه إبراهيم؟ وكيف يطوف الأقطار جميعاً ولا يفتح له الباب الذى لا موصد عليه؟ إن كان أحد الطريقين مفتوحاً أمامه، فليس هو طريق بيت المقدس، بل طريق الحجاز[٣].

ورغم ذلك يأتى المستشرق الإنجليزى «سير وليم موير» (١٨١٩-١٩٠٥م) وينفى الرحلة من أساسها فى كتابه «حياة محمد»[٤]، ويذكر - فيما يروى عنه الأستاذ الدكتور محمد حسين هيكل (١٨٨٨ - ١٩٥٦م)[٥] - أنها بعض الإسرائيليات ابتدعها اليهود قبل الإسلام بأجيال، ليربطوا بينهم وبين العرب بالاشتراك فى أبوة إبراهيم لهم أجمعين، إن كان إسحاق أباً لليهود، فإن أخاه إسماعيل أبو العرب، فهم إذن أبناء عمومة توجب على العرب حسن معاملة النازلين بينهم من اليهود، وتيسر لتجارتهم فى شبه الجزيرة العربية، وأما حجة المؤرخ الإنجليزى فى ذلك، فهى أن أوضاع العبادة فى بلاد العرب لا صلة بينها وبين دين إبراهيم، لأنها وثنية، مغرقة فى هذه الوثنية، وأن إبراهيم الخليل إنما كان حنيفاً مسلماً[٦].

---

(١) حبقوق ٣: ٣. (٢) إرميا ٤٩: ٧.

(٣) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٩٣.

(٤) Sir William Muir, The Life of the Mohammed , Edinburgh, 1923.

(٥) محمد حسين هيكل، حياة محمد، القاهرة ١٩٦٥، ص ٩٠-٩١.

(٦) وصف القرآن الكريم، إبراهيم الخليل بأنه كان حنيفاً ست مرات، فى سورة البقرة (١٣٥) وآل عمران (٩٥) والنساء (١٢٥) والأنعام (١٦١) والنحل (١٢٠، ١٢٣)، ووصفه بأن كان حنيفاً مسلماً فى سورة آل عمران (٦٧)، وانظر: تفسير الطبرى ١٠٤/٣-١٠٨، ٤٩٣/٦-٤٩٤، ١٧/٧-١٨، ٢٥٠/٩-٢٥١، ٨١/١٢-٢٨٣ (دار المعارف بمصر)، تفسير المنار، ٣٩٤/١-

=

ويرد الدكتور هيكل ـ طيَّب الله ثراه ـ على ذلك، بأن وثنية العرب بعد موت إبراهيم وإسماعيل بقرون كثيرة لا تدل على أنهم كانوا كذلك حين جاء إبراهيم إلى الحجاز، وحين اشترك معه إسماعيل في بناء البيت الحرام[١]، تصديقًا لقوله تعالى ﴿وإذْ يرفعُ إبراهيمُ القواعدَ منَ البيتِ وإسماعيلُ، ربَّنَا تقبَّلْ منَّا إنَّكَ أنتَ السَّميعُ العليمُ﴾[٢] ـ الأمرَ الذى تم فيما نظن حوالى عام ١٨٢٤ ق.م[٣] ـ ولو كانت وثنية العرب يومئذ هى المانعة لانتسابهم إلى إبراهيم، لما أيد ذلك رأى «موير» فقد كان قوم إبراهيم يعبدون الأصنام وحاول هو هدايتهم فلم ينجح، فإذا دعا العرب إلى مثل ما دعا إليه قومه فلم ينجح، وبقى العرب على عبادة الأصنام، لم يطعن ذلك فى ذهاب

=

٣٩٧، ٣/٢٦٧-٢٦٨، ٤/٦-٧، ٥/٣٥٢-٣٥٩، ٨/٢١٠-٢١١، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢-١٩٧٤)، تفسير القرطبى، ص ٥٢٤-٥٢٥، ١٣٥٠، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٩٦٩-١٩٧٠، ٢٥٨٧-٢٥٨٨، ٣٨١٣، (دار الشعب، ١٩٦٩)؛ تفسير ابن كثير ١/٢٧٠-٢٧١؛ ٢/٤٧، ٦١-٦٢، ٣٦٩، ٣/٣٧٦-٣٧٨، ٤/٥٣٠-٥٣١ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠-١٩٧١).

(١) محمد حسين، المرجع السابق، ص ٩١.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٢٧؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٥٠٥-٥١١؛ تفسير الزمخشرى، ١/٣١١؛ تفسير الألوسى، ١/٣٨٣-٣٨٤؛ تفسير أبى السعود، ١/١٢٤-١٢٥؛ تفسير الطبرى، ٣/٥٧-٨٣؛ تفسير النسفى، ١/٧٤؛ تفسير المنار، ١/٣٨٣-٣٨٦؛ تفسير ابن كثير، ١/٢٤٧-٢٥٦؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، ١/١٢٥-١٢٧؛ فى ظلال القرآن، ١/١٠٩-١١٣ (دار الشروق، بيروت ١٩٧٣).

(٣) توصلنا من قبل إلى أن الخليل عليه السلام كان يعيش فى الفترة (١٩٤٠-١٧٦٥ق م)، وأنه قد رزق بولده إسماعيل، وهو فى السادسة والثمانين من عمره (تكوين ١٦:١٦)، فإن إسماعيل إذن يكون قد ولد حوالى عام ١٨٥٤ق.م، ولما كان قد عاش ١٣٧ عامًا (تكوين ٢٥: ١٨) فإنه يكون عاش فى الفترة (١٨٥٤-١٧١٧ق م) وإذا كان صحيحًا ما ذهب إليه المسعودى فى مروج الذهب (٢/٢٢) من أن إسماعيل قد شارك فى بناء الكعبة وهو فى الثلاثين من عمره، فإن البناء يكون حينئذ حوالى عام ١٨٢٤ق.م.

إبراهيم وإسماعيل إلى مكة[١] بل إن المنطق ليؤيد رواية التاريخ، فإبراهيم الذى خرج من العراق فاراً من أهله إلى فلسطين ثم مصر، رجل ألِف الارتحال وألِف اجتياز الصحارى، والطريق ما بين فلسطين ومكة كان مطروقاً من القوافل منذ أقدم العصور، فلا محل إذن للريبة فى واقعة تاريخية انعقد الإجماع على جملتها.

وفى الواقع أن وثنية العرب إن كانت هى دليل «وليم موير» على عدم انتسابهم إلى إبراهيم، فإن التاريخ يحدثنا أن الإسرائيليين ـ أبناء إسحاق بن إبراهيم ـ لم يكونوا خيراً من العرب ـ أبناء إسماعيل بن إبراهيم ـ فقد بقيت فيهم عبادة الأصنام بعد دعوة إبراهيم، وحتى ظهور الأنبياء من بعده. وطبقاً لما جاء فى التوراة ـ كتاب اليهود المقدس ـ فإن بنى إسرائيل قد عبدوا عجل الذهب وموسى ما يزال بين ظهرانيهم يتلقى الوحى من ربه على جبال سيناء، وتقرر التوراة فى سفر الخروج قصة العجل الذهبى، وكيف أعدم موسى منهم آلافاً ثلاثة عقاباً لهم على عبادة هذا الوثن[٢].

(١) يختلف المؤرخون فى اشتقاق كلمة «مكة» فهى قد سميت كذلك لأنها تمك الجبارين، أى تذهب بنخوتهم، على رأى، وهى تقع بين جبلين مرتفعين عليها، فهى إذن فى هبطة بمنزلة المكوك، على رأى ثان، وهى مشتقة من «أمتك» من قولهم «امتك الفصيل ضرع أمه» إذا مصه مصاً شديداً، ولما كانت مكة مكاناً مقدساً للعبادة فقد امتكت الناس، أى جذبتهم من جميع الأطراف.

غير أن اسم مكة أقدم من هذه التفسيرات، ولما كان الجنوبيون قد سكنوها مع بنى إسماعيل، فإن الاسم يكون مأخوذاً من لغة الجنوب، مستنداً إلى البيت الحرام، فمكة أو «مكرب» كلمة يمنية مكونة من «مك» و «رب»، ومك بمعنى بيت، فتكون مكرب بمعنى «بيت الربّ»، أو «بيت الإله»، ومن هذه الكلمة أخذت مكة، أو بكة ـ بقلب الميم باء على عادة أهل الجنوب، ويرى «بروكلمان» أنها مأخوذة من كلمة «مقرب» العربية الجنوبية، ومعناها الهيكل.

(انظر: ياقوت ١/١٨١–٨٢، ابن هشام ١/١٢٥–١٢٦، أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة فى الجاهلية وعصر الرسول ص ٩٧–٩٨ وكذا عبد العزيز سالم، دراسات فى تاريخ العرب، ١/٤٣٩ وكذا: Gerald De Gaury, Rulers of Mecca; London, 1951, p. 24.

(٢) خروج ٣٢: ٧–٢٨.

هذا فضلا عن السمة المميزة لعصر القضاة إنما كانت ـ دائماً وأبداً ـ هي الردة وعبادة الأوثان[١]، كما بقيت عبادة العجل تتجدد في حياة بني إسرائيل من حين إلى حين، حتى إذا ما حدث الانقسام إلى مملكتين عقب وفاة سليمان، عليه السلام ـ في عام ٩٢٢ق.م، تبنى ملوك دويلة إسرائيل الشمالية ديانات الشرك ـ فضلا عن ديانة ربهم يهوه ـ كما فعل «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ق.م) في مدينتي «دان» و«بيت إيل»[٢].

وقد فعل «آخاب» ملك إسرائيل (٨٦٩-٨٥٠ق.م) كذلك حين حاولت زوجة «إيزابيل» ابنة «ايثبعل» ملك صور، إحلال آلهة الفينيقيين محل عبادة يهوه في مملكة إسرائيل[٣]، وليس من شك في أن إيزابيل وحاشيتها الصورية كانوا يمارسون ديانتهم الوثنية في معبد أنشئ في «السامرة» ـ عاصمة إسرائيل ـ من أجل هذا الغرض[٤]، كما كان الأمر، حين بنى سليمان ـ طبقًا لرواية التوراة[٥] ـ محاريب لعبادة آلهة زوجاته الأجنبيات على جبل الزيتون شرقي أورشليم، وإن كان من المؤكد في حالة «أخاب» أنه نفسه قد «عبد البعل وسجد له»[٦]، مما أثار مقاومة القبائل الإسرائيلية[٧]، التي تزعمها «إيليا» ضد أخاب وزوجه، اللذين جهدا في إلغاء عبادة «يهوه»، وإحلال عبادة «البعل» في مكانها، فهدما مذابح ربّ إسرائيل وقتلا أنبياءه[٨].

(١) قضاة ٣: ٧-١١؛ ٤: ٧-١٢؛ ٨: ٢٤-٢٧؛ ١٠: ٦.

(٢) ملوك أول ١٢: ٢٦-٣٦.

(٣) ج. كونتنو، الحضارة الفينيقية، ترجمة: محمد عبد الهادي شعيرة، ص ٧٤.

(٤) ملوك أول ١٦: ٣٠-٣٤.

(٥) ملوك ثان ٢٣: ١٣.

(٦) ملوك أول ١٦: ٣١.

(٧) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 241-242.

(٨) ملوك أول ١٧: ١-١٨: ٤٧.

وتروى التوراة أن «حزقيا» ملك يهوذا (٧١٥-٦٨٧ق.م) قد أزال المرتفعات وكسر التماثيل وقطع السوارى وسحق حية النحاس التى عملها موسى، لأن بنى إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون لها ودعوها نحشتان»[١].

وهكذا بقى بنو إسرائيل - كالعرب - يعبدون الأصنام إلى ما بعد عهد إبراهيم بمئات السنين، ومن هنا فإ عبادة الأوثان لا تدل على انتماء العرب أو اليهود إلى إبراهيم الخليل، أو عدم انتمائهم، ثم أليس إبراهيم يرجع فى أصوله الأولى إلى بلاد العرب، وأن أسلافه قدموا إلى منطقة الهلال الخصيب كغيرهم من الكتل البشرية السامية - كالآموريين والآراميين وغيرهم - التى قذفت بها صحراء العرب إلى تلك المنطقة الخصيبة والجذابة. فما المانع إذن أن يكون إبراهيم قد فكر، لا نقول فى العودة إلى موطن الأجداد، بل فى زيارته فحسب، وهو الرجل الذى قضى حياته، وهو يعيش حياة أشبه بحياة البدو، وأبناء الصحراء العربية.

ثم هناك البينة الكبرى التى تأتى من مباحث اللغة، وهى التقارب الشديد بين لغة الحجاز ولغة النبط أو النباتيين الذين ينتمون إلى نبات (نبايوت) من أبناء إسماعيل. ذلك لأن لغة الحجاز لم تتطور من اللغة اليمنية مباشرة، وإنما جاء التطور من العربية القديمة إلى الآشورية إلى الآرامية إلى النبطية إلى القرشية، فتقارب لغة النبط ولغة قريش من هذا السبيل، وكان التقارب بينهما فى الزمان والمكان أو فى درجات التطور، ولم يكن تقارباً يقاس بالفراسخ والأميال، وكانت هذه البينة الكبرى من مباحث اللغة على قرابة أهل الحجاز من الأنباط أو النبطيين أبناء إسماعيل، ولم تكن هذه القرابة من اختراع النسّابين أو فقهاء الإسلام، ولكنها قرابة الواقع التى حفظتها أسانيد اللغة والثقافة واستخرجتها الأحافير والكشوف[٢].

(١) ملوك ثان ١٨ : ٤.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٣٦-١٣٧.

هذا وقد أشار من قبل «مارتن شبرنجلنج» إلى ظاهرة انتقال الكتابة النبطية من منطقة «مدين[١]» إلى الحجاز، وإلى تطور الخط العربي عن الخط النبطي[٢]، ومن ثم فإن الكتابة التي تكتب بها اليوم، إنما هي متطورة عن الخط النبطي، وهذا بدوره متطور عن الخط الآرامي - والذي استعمل في شمال شبه الجزيرة العربية منذ حوالي القرن الثالث قبل الميلاد، وقد كان منذ القرن السادس قبل الميلاد خط كثير من دول الشرق الأدنى القديم[٣].

ثم هناك الخبر الذي جاء على لسان «ابن عباس» - رضي الله عنه وأرضاه - «نحن معاشر قريش من النبط، من أهل كوثاريا، قيل إن إبراهيم ولد بها، وكان النبط سكانها»[٤].

وانطلاقاً من هذا، وتخريجاً منه، فإن بعض الباحثين إنما يذهب إلى أن الأنباط عرب، بل هم أقرب إلى قريش وإلى القبائل الحجازية، منهم إلى العرب الجنوبيين، ذلك لأنهم إنما يشاركون قريشاً في كثير من الأسماء وفي كثير من عبادة الأصنام، ولأن خط النبط قريب من خط الرحى،

---

(١) انظر عن العلاقة بين الكتابة السامية الجنوبية التي ترجع في أصولها إلى كتابة مدين، وصلة هذه الأخيرة بالكتابة البروتوسينائية التي اشتقت من الهيروغليفية المصرية. (مقالنا «دراسة حول: العرب وعلاقاتهم الدولية في العصور القديمة - مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - العدد السادس - الرياض ١٩٧٦، ص ٢٩٧-٤٣٧).

(٢) Martin Sprengling, The Alphabet, Its Rise and Development from Sinai Inscriptions, Chicago, 1931, p. 52; UJE, I, p. 198.

(٣) عبد الرحمن الأنصاري، لمحات عن القبائل البائدة في الجزيرة العربية - كلية الآداب، جامعة الرياض، الرياض ١٩٦٩، ص ٨٩؛ جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ص ٨١ (بيروت ١٩٦٨)؛ ديلتف نلسن، التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسنين، القاهرة ١٩٥٨، ص ٤٠-٤١؛ سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت ١٩٧٥، ص ١٢٧؛ وكذا: P.K. Hitti, History of the Arabs, London, 1960, p. 82.

(٤) اللسان، ٤١١/٧.

ولأنهم يتكلمون لغة قريبة من العربية، بل إن كثيراً من الكلمات العربية المدونة بالآرامية، من نوع عربية القرآن الكريم[١]، ثم هناك ما جاء في التوراة[٢] من أن «نبايوت» - وهو نايت عند الإخباريين - إنما هو الابن الأكبر لإسماعيل، عليه السلام، وإسماعيل - كما هو معروف الابن الأكبر للخليل - صلوات الله وسلامه عليه[٣].

هذا ويذهب المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» - وكذا سان جيروم (٣٤٥-٤٢٠م) - إلى أن هناك صلة وثيقة بين اسم «نبايوت» بن إسماعيل، وبين النبط، كما يذهب المؤرخ «سوزمين» إلى أن اليهود إنما كانوا ينظرون إلى العرب الذين يقطنون إلى الشرق من الحد العربى، على أنهم من نسل إسماعيل بن إبراهيم[٤].

ويضيف الدكتور إسرائيل ولفنسون إلى ذلك حججاً، منها أنه إذا وجد الميل عند بعض المستشرقين إلى إنكار وجود الآباء الأقدمين - كإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب - فإنهم لا يستيطعون أن ينكروا وجود قبائل بنى إسماعيل وبنى إسرائيل، لأن التوراة قد نصت على وجود هذه القبائل فى طور سيناء والحجاز، بما ذكرته من الحوادث التى وقعت بين بطون إسماعيلية وأدومية وإسرائيلية، ولاشك أن هذا كاف لإثبات العلاقة الدموية المتينة بين اليهود وعرب طور سيناء والحجاز[٥].

---

(١) جواد علي ١٤/٣؛ يحيى نامي: أصل الخط العربى وتاريخ تطوره إلى ما قبل الإسلام، ص ٧ (مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، العدد الأول، ١٩٣٥) وكذا:

E. Littmann, Nabataen Inscriptions from Southern Hauran, 1914, p. 17, 24;

G.A. Cooke , Tex-Book of North Semitic Inscriptions, Oxford, 1903, p. 18.

(٢) تكوين ٢٥: ١٣؛ أخبار أيام أول، ١: ٢٩.

(٣) انظر: محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ العرب القديم، ص ٤٩٤-٥٠٢ (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٩٧٧).

(٤) P K. Hitti, op.cit., p. 69; E.B. P. 3254; J.Flavius, Antiquitics of the Jews, I, 21, 4.

(٥) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود فى بلاد العرب، القاهرة ١٩٢٧، ص ٧٥-٧٦

ثم يؤيد الدكتور ولفنسون رأيه هذا بترجمة جديدة لنص سفر التكوين (١٨/٢٥) كالآتي: «ونزلت (بطون بنى إسماعيل) مع نشأتها بين أخواتها واستوطنت البلاد من الحولة إلى طريق القوافل بين مصر والعراق. ومنها ما جاء فى التوراة السامرية ـ التى صدرت فى سنة ١٨٥١م، أن إسماعيل «سكن برية فاران بالحجاز، وأخذت له أمه امرأة من أرض مصر»[١].

ومنها ما يراه علماء الإفرنج من أن علاقة بطون إسرائيل الجنوبية بعرب الحجاز وطور سيناء أقرب منها إلى قبائل بنى إسرائيل الشمالية[٢]، ومنها أن اليهود لو كانوا حقًا يريدون استغلال قرابتهم للعرب ـ عن طريق إبراهيم ـ بغية التزلف لقريش أو العدنانيين ـ، لكان الأليق والأجدر أن يخترعوا تلك القرابة بينهم وبين قبائل الأوس والخزرج[٣] الذين يتاخمونهم ويشاركونهم فى المواطن والمرافق ويرتبطون معهم برباط المعاملة والجوار[٤].

ومنها أن التوراة قد ترجمت إلى اليونانية (الترجمة السبعينية) فى عهد بطليموس الثانى (٢٨٤-٢٤٦ق.م)، وفى صلبها النصوص التى تربط العرب الإسماعيلية بالقرابة النسبية مع اليهود، وذلك قبل رحيل يهود يثرب إلى الحجاز[٥]، بما يقرب من أربعة قرون[٦].

وهكذا فإن القرائن المتجمعة يجب أن تستوقف نظر الباحث المنزه عن الغرض، وأيسر ما فيها أنها تدفع الغرابة عن رحلة إبراهيم إلى الحجاز، وأنها

---

(١) نفس المرجع السابق، ص ٧٦.

(٢) عباس العقاد، مطلع النور (أو طوالع البعثة المحمدية) القاهرة ١٩٦٨، ص ١٨، تكوين ٢١: ٢٢.

(٣) E.F. Burney, Israel's Settlement in Canaan, London, 1918, p. 27-34.

(٤) انظر عن الأوس والخزرج: كتابنا «دراسات فى تاريخ العرب القديم»، ص ٤٥٥-٤٨٢ (الرياض ١٩٧٧).

(٥) إسرائيل ولنفسون، المرجع السابق، ص ٧٦-٧٧.

(٦) عن رحيل يهود يثرب إلى الحجاز، انظر كتابنا «دراسات فى تاريخ العرب القديم»، ص٤٤٤-٤٥١.

هى وحدها تحقق له صفة العمل على الدعوة الدينية، وهكذا ذهب الخليل إلى مكة، ولم يترك فى «حبرون» إلا خيمة تقام فيها الشعائر، فلم يأمره الله أن يقيم بيته فى حبرون، بل بوأ له مكان بيته هناك فى مكة، وأمره أن يقيم القواعد من البيت وإسماعيل.

وقد جاء الإسلام مثبتًا رحلة إبراهيم إلى الحجاز، وأثبتها ولاشك بعد أن ثبتت مع الزمن المتطاول، لأن انتساب أناس من العرب إلى إبراهيم قد سبق فيه التاريخ كل اختراع مفروض، ولو تمهل به التاريخ المتواتر حتى يجوز الاختراع فيه لأنكرت إسرائيل انتساب العرب إلى إبراهيم، وأنكر العرب أنهم أبناء إبراهيم من جارية[1] مطرودة، وليس هذا غاية ما يدعيه المنتسب عند الاختراع[2].

ولم يكن ذلك كل ما فى جعبة المستشرقين، فقد جاء فى دائرة المعارف الإسلامية ـ نقلا عن فنسنك ـ أن «شبرنجر» كان أول من لاحظ أن شخصية إبراهيم ـ كما فى القرآن الكريم ـ قد مرت بأطوار قبل أن تصبح فى نهاية الأمر مؤسسة «للكعبة» ثم جاء «مرجونى» فقال: إن إبراهيم فى أقدم ما نزل من الوحى هو رسول الله أنذر قومه كما تنذر الرسل، ولم تذكر لإسماعيل صلة به، كما لم يذكر قط أن إبراهيم هو واضع البيت ولا أنه أول المسلمين[3]، أما السور المدنية فالأمر فيها على غير ذلك، فإبراهيم يدعى حنيفًا مسلمًا، وهو واضع ملة إبراهيم، رفع مع إسماعيل قواعد بيتها المحرم ـ الكعبة ـ.

---

(١) سوف نناقش فكرة أن هاجر جارية فيما بعد، عند مناقشتنا لزوجات الخليل عليه السلام، الأمر الذى لا نميل إليه ولا نقبله.

(٢) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٩٦.

(٣) يشير «مرجونى» هنا إلى الآيات الكريمة الآتية (الذاريات، آية ٢٤-٢٧؛ الحجر، آية: ٥١-٦٠؛ الأنعام، آية: ٧٤-٩٠؛ الصافات، آية: ٨٣-١١٣؛ هود، آية: ٦٩-٧٦؛ مريم، آية: ٤١-٥٠؛ الأنبياء، آية: ٥١-٧٣؛ العنكبوت، آية: ١٦-٢٧) وهى آيات مكية تحدثت عن إبراهيم ﷺ

وسر هذا الاختلاف - فى رأى هؤلاء المستشرقين - أن محمداً، ﷺ كان قد اعتمد على اليهود فى مكة، فما لبثوا أن اتخذوا حياله خطة عداء، فلم يكن له بد من أن يلتمس غيرهم ناصراً، وهنا هداه ذكاء مسدد إلى شأن جديد لأبى العرب، وبذا استطاع أن يخلص من يهودية عصره ليصل حبله بيهودية إبراهيم التى كانت ممهدة للإسلام، ولما أخذت مكة تشغل جلّ تفكير الرسول أصبح إبراهيم أيضًا المشيد لبيت هذه المدينة المقدس، رغم أنه لا يوجد أى دليل تاريخى على أن إبراهيم وإسماعيل كان اطلاقًا فى مكة(١).

وإذا ما أردنا مناقشة ذلك، فعلينا أن نتذكر - بادئ ذى بدء - أن القرآن الكريم لم يقل أبداً أن اليهود كانوا من مؤيدى الإسلام، بل إنه لينص صراحة على أنهم أشد أعدائه، يقول سبحانه وتعالى: ﴿لتجدَنَّ أشدَّ النَّاس عداوةً للَّذين آمنوا اليهودَ والَّذين أشركوا، ولتجدَنَّ أقربَهُم مودةً للذين آمنوا الذين قالوا إنَّا نصارى، ذلك بأنَّ منهُم قسِّيسينَ ورهبانًا وأنهم لا يستكبرون﴾(٢)

ثم هناك التوراة التى تجعل من إسماعيل وإسحاق - عليهما السلام - آخوين من أب واحد - هو إبراهيم الخليل - وإن اختلفت الأمهات،

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية، الجزء الأول، ص ١٤٦ (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩)، وانظر: طه حسين، الأدب الجاهلى، القاهرة ١٩٣٣، ص ٢٦، ٢٩؛ ديمومبين، النظم الإسلامية، ص٦٦-٦٨ (مترجم)، وكذا: A.Guillaume, Islam, (Penguin Books), 1964, p. 61-26.
وكذا: T. Andrae, Mahomet, Sa Vie et Sa Doctrine, Paris, 1945, p. 139.
وكذا: Pere Lammens, L'Islam; Croyance et Institutions, 1926, p. 28, 33.

(٢) سورة المائدة، آية: ٨٢؛ وانظر: تفسير روح المعانى، ٨٣/٤؛ الجواهر فى تفسير القرآن الريم، ٢٠٢/٣؛ فى ظلال القرآن، ٩٥٩/٧-٩٦٦؛ تفسير الكشاف، ٦٦٨/١؛ تفسير مجمع البيان، ١٧١/٦-١٧٦؛ تفسير الطبرى، ٤٩٨/١٠-٥٠٦؛ تفسير النسفى، ٣/١-٤؛ تفسير المنار، ٣/٧-١١؛ تفسير ابن كثير، ٦٣٣/٢؛ تفسير القرطبى، ص ٢٢٥٢-٢٢٥٥.

فإسماعيل من هاجر، وإسحاق من سارة [١]، ثم رواية سفر التكوين التى تجعل أبناء إسماعيل يسكنون بين مصر والعراق «سكنوا من حويلة إلى آشور التى أمام مصر»[٢]، وحويلة هى «خولان»، وخولان قبيلة يمنية تسكن سراة اليمن مما يلى الحجاز، وهذا دليل على أن «مكة» تشملها مساكن إسماعيل وبنيه.

أضف إلى ذلك أن الإسلام لم يعتز قط بالانتساب إلى يهودية إبراهيم، بل إنه إنما ينفى عنه اليهودية من أساس، يقول سبحانه وتعالى ﴿ماكانَ إبراهيمُ يهوديًا ولا نصرانيًا، ولكِنْ كانَ حنيفًا مُسْلِمًا وما كانَ مِنَ المُشْرِكينَ﴾[٣]

أما عن «الكعبة»[٤] ـ وهى من الكعوب وهو العلو والارتفاع، والكعبة البيت المربع وجمعه كعاب، وهى البيت الحرام، سمى كعبة لارتفاعه وتربعه[٥] ـ فلعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أنه قد ثبت ـ بنص القرآن الكريم والتوراة ـ أن إبراهيم قد أوصل ابنه إسماعيل إلى مكة، وإذن كان من المتعين أن يقيم له فيها بنية يجعلها متعبداً على مثال الصوامع، ولم ينازع أحد إلى اليوم إبراهيم فى أنه بانى ذلك المصلى، حتى يصح أن يقال أن محمداً ـ ﷺ ـ قد نسبه إليه تعظيماً لشأنه[٦].

---

(١) تكوين ١٦: ١-١٦؛ ٢١: ١-٢.

(٢) تكوين ٢٥: ١٨.

(٣) سورة آل عمران، آية: ٦٧؛ وانظر: تفسير الطبرى، ٦/٤٩٣-٤٩٦؛ تفسير المنار، ٣/٢٧٦-٢٧١؛ تفسير ابن كثير، ٢/٤٧-٤٨؛ تفسير القرطبى، ص ١٣٥١-١٣٥٢.

(٤) قدم المؤلف دراسة مفصلة عن «الكعبة» فى كتابه «دراسات تاريخية من القرآن الكريم»، الجزء الأول، فى بلاد العرب، الرياض ١٩٨٠، ص ١٨١-٢٣٥؛ وانظر: طبعة بيروت ١٩٨٨ وطبعة الإسكندرية ١٩٩٥.

(٥) أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٤٦.

(٦) دائرة المعارف الإسلامية، الجزء الأول، ص ١٤٧.

هذا ولم تختص الكعبة وحدها بأنها «بيت الله»، فكل المساجد عند المسلمين بيوت الله، وإنما عظمت الكعبة لأنها أول بيت وضع للناس ببكة، يقول سبحانه وتعالى ﴿إنَّ أولَ بيتٍ وضِعَ للنَّاسِ للَّذى ببكةَ[١] مباركًا وهدًى للعالمين﴾[٢]، فيه الهدى، وفيه البركة، وفيه الخير الكثير، جعله الله - جل وعلا - مثابة أمن للناس[٣]، وللأحياء جميعًا، ومنه خرجت الدعوة العامة لأهل الأرض، ولم تكن هناك دعوة عامة من قبل، وإليه يحج المؤمنون بهذه الدعوة من كل الأجناس[٤]، وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿وأذِّنْ فى النَّاسِ بالحجِّ يأتوكَ رِجَالا وعلى كُلِّ ضامرٍ يأتينَ مِنْ كُلِّ فجٍ عميقٍ﴾[٥]

هذا ومما يدل على أن النبيَّ - صلوات الله وسلامه عليه - لم يتخذ بناء الكعبة أساسًا من أسس دعوته أنه - ﷺ - أمر أصحابه أن يولّوا وجوههم فى

---

(١) يفرِّق الإخباريون بين مكة وبكة، فالأولى هى القرية كلها، والثانية موضع البيت الحرام، أو أن «بكة» هى موضع البيت، ومكة ما سوى ذلك (انظر: ياقوت ٤٧٥/١، ١٨٢/٥، نهاية الأرب ٢٢٧/١-٢٢٨، الأزرقى ٨٧/١؛ صبح الأعشى، ٢٤٨، تفسير الطبرى، ٢٣/٧-٢٦؛ تفسير المنار، ٧/٤؛ تفسير الكشاف، ٤٤٦/١؛ تفسير البيضاوى، ١٧٢/١)

(٢) سورة آل عمران، آية ٩٦؛ وانظر: تفسير المنار، ١/٤-١٤، تفسير الكشاف، ٤٤٦/١-٤٤٧؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، ٥٢/٢-٥٥، تفسير الطبرى، ١٩/٧-٣٧، تفسير الطبرسى، ١٤٤/٤-١٥٠، تيسير تفسير ابن كثير، ٢٩١/١-٢٩٥، تفسير ابن كثير، ٧٣/٢-٧٤؛ تفسير النسفى، ١٧٠/١-١٧١؛ فى ظلال القرآن، ٤٣١/٤-٤٣٦؛ تفسير القرطبى، ١٣٧/٤-١٣٩ (القاهرة ١٩٦٧)، صحيح البخارى، ٢٩٠/٤، صحيح مسلم ١٤٦/١-١٤٦، مسند الإمام أحمد ١٦٦/٥-١٦٧؛ تفسير روح المعانى، ٤/٤-١٤

(٣) هناك رواية تنسب إلى الإمام علي رضى الله عنه، وكرّم الله وجهه - أن رجلا سأله عن البيت الحرام، أهو أول بيت؟ فقال لا، قد كان قبله بيوت، ولكنه أول بيت وضع للناس مباركًا، وأول من بناه إبراهيم الخليل. انظر: تفسير الكشاف، ٤٤٦/١؛ تفسير الطبرى، ٦٩/٣، ٢٠/٧، ٢٢، ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٦٩/٢)

(٤) سيد قطب، فى ظلال القرآن، ١١٤٨/٧، ٣١٤٢/٢٥ (دار الشروق، بيروت، ١٩٧٤)

(٥) سورة الحج، آية ٢٧، وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٤٢٩-٤٤٣٣ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠)

صلاتهم إلى بيت المقدس طوال مقامه بمكة، ومن هنا عرفت القدس عند المسلمين بأولى القبلتين[١].

ثم ألم يؤمن كاتبو هذه المادة فى دائرة المعارف الإسلامية - مسيحيون كانوا أم يهوداً - بما جاء فى التوراة من أن إبراهيم الخليل قد أقام مذابح للربِّ عند شكيم، وبيت إيل، وعند بلوطات ممرا التى فى «حبرون» وغيرها[٢]، وإذا كانوا يؤمنون بذلك، فلم ينكرون بناء إبراهيم الكعبة؟.

أما زعمهم أن الإسلام فى مكة غيره فى المدينة بالنسبة لإبراهيم، وهم يعنون بذلك أن سور القرآن المكية لا تذكر أية صلة لإسماعيل بإبراهيم، هادفين من وراء ذلك أن سيدنا ومولانا رسول الله - ﷺ - ظل بعيداً عن صلة العرب بإبراهيم إلى أن هاجر إلى المدينة المنورة فى عام ٦٢٢م، فبدت له فكرة أن يصل حبل العرب - الذين هو منهم - باليهود، عن طريق إسماعيل وإبراهيم.

وفى الواقع أننا لو أردنا أن نناقش هذه الفكرة - أو قل هذا الاتجاه الغربى الاستشراقى - لرأينا أن الأدلة العلمية كلها إنما تقف عقبة فى وجه هذا الاتجاه، ومنها (أولاً) أن هذه الفكرة إنما تهدم التوراة قبل أن تثير أى شكوك حول القرآن الكريم، ذلك لأن التوراة إنما ذكرت صلة إبراهيم بإسماعيل، وأنه جدّ قبائل فى بلاد العرب[٣].

---

(١) انظر: سورة البقرة، آية: ١٤٢-١٤٤؛ وكذا: تفسير الطبرى، ١٢٩/٣-١٨٤؛ تفسير المنار، ٧/٢، ١٢-١٣؛ تفسير ابن كثير، ٢٧٣/١-٢٨٠؛ تفسير القرطبى، ص ٥٣١-٥٥٠؛ صحيح البخارى، ٢٥/٦-٢٧ (دار الشعب ١٣٧٨هـ)؛ صحيح مسلم ١٦٠/٢-١٦٢ (دار الشعب، ١٩٧١)؛ مسند الإمام أحمد ٢٤٦/٥-٢٤٧ (القاهرة، طبعة الحلبى)؛ الهيثمى، مجمع الزوائد ١٣/٢؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ٣٧٢/٢-٣٧٧ (طبعة الحلبى، القاهرة، ١٩٦٤، تحقيق مصطفى عبد الواحد)؛ ابن هشام، سيرة النبىّ ﷺ، ص ٥٥٠ (طبعة الحلبى، القاهرة ١٩٥٥)؛ السيوطى، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، ١٤٣/١، ١٤٧ (طهران ١٣٧٢هـ).

(٢) تكوين ١٢: ٧، ١٢: ٨، ١٣: ١٨.

(٣) تكوين ٢٥: ١٢-١٨.

ومنها (ثانياً) أن «فنسنك» عندما عدّ السور المكية إنما عمد إلى التى يذكر فيها إبراهيم مجرداً عن الصلة بإسماعيل والعرب، ومن ثم فقد تخطى - عامداً - سورة إبراهيم - وهى سورة مكية - وقد شهدت بعكس ما يقول، وآياتها شاهدة بأن إبراهيم وإسماعيل بنيا البيت، وأن إبراهيم إنما كان يدعو الله بالهداية وأن يجنبه وبنيه عبادة الأصنام، وأن إبراهيم إنما يذكر أنه أسكن من ذريته بوادٍ غير ذى زرع عند بيت الله المحرم، ويدعو الله أن يرزقهم من الثمرات، ويحمد الله أن وهب له إسماعيل وإسحاق(١).

ولنقرأ هذه الآيا الكريمة من سورة إبراهيم المكية، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وإذْ قالَ إبراهيمُ ربِّ اجعلْ هذا البلد آمنًا واجنُبْنى وبنىَّ أن نعبدَ الأصنامَ، ربِّ إنَّهنَّ أضْلَلْنَ كثيراً من الناسِ فمَنْ تبِعَنى فإنه منى ومَنْ عصانى فإنَّك غفور رحيم، ربَّنَا إنِّى أسكنتُ من ذريتى بوادٍ غير ذى زرعٍ عندَ بيتِكَ المُحرَّم، ربَّنا ليقيموا الصلاةَ فاجعلْ أفئدةً(٢) مِنَ النَّاسِ تهوى إليهم وارزقْهم مِنَ الثمراتِ لعلهم يشكرون، ربَّنَا إنَّكَ تعلمُ ما نُخفى وما نُعلن وما يَخفَى على الله مِنْ شىء فى الأرض ولا فى السَّماء، الحمدُ لله الَّذى وهبَ لِى على الكِبَرِ إسماعيلَ وإسحاقَ إنَّ ربِّى لسميعُ الدُّعاء، ربِّ اجعلْنى مُقيمَ الصلاةِ ومِنْ ذريَّتى ربَّنَا وتقبَّلْ دعاء، ربَّنَا اغفرْ لِى ولوالدَى وللمؤمنين يوم يقومُ الحساب﴾(٣).

(١) دائرة المعارف الإسلامية، الجزء الأول، ص ١٤٨ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٦٩).

(٢) يذهب كثير من المفسرين إلى أن الله سبحانه وتعالى لو قال «أفئدة الناس»، ولم يقل «أفئدة من النَّاس» لازدحم عليهم الفرس والروم والنَّاس كلهم، ولحجت اليهود والنصارى والمجوس، ولكنه قال «أفئدة من النَّاس» فاختص به المسلمون (انظر: تفسير ابن كثير ١٤٢/٤، تفسير البيضاوى ٥٣٣/١؛ تفسير القرطبى، ٣٧٣/٩، تفسير الفخر الرازى، ١٣٧/١٩، تفسير النسفى، ٢٦٤/٢؛ تفسير الطبرى، ٢٢٣/١٣-٢٢٤)

(٣) سورة إبراهيم، آية: ٣٥-٤١؛ وانظر: تفسير ابن كثير، ٤٣١/٤-٤٣٣؛ تفسير القرطبى، ص ٢٥٩٦-٢٦٠٤ (دار الشعب ١٩٧١)، تفسير الطبرسى، ٢٣٠/١٣-٢٣٤؛ تفسير الطبرى،

=

وهكذا يتخطى «فنسنك» ـ كما يقول الأستاذ النجار[١] ـ هذه الآيات الكريمة من سورة إبراهيم المكية عمداً، غاضًا النظر عما تقضى به الأمانة العلمية وذلك فى سبيل تأييد نظريته.

ومنها (ثالثًا) أن القول بأن القرآن الكريم لم يذكر إلا فى السور المدنية أن إبراهيم كان حنيفًا، فذلك ـ مرة أخرى ـ غير صحيح، ذلك لأن القرآن الكريم إنما ذكر ذلك فى سورتى الأنعام والنحل ـ وهما مكيتان ـ ولنقرأ هذه الآيات الكريمة يقول سبحانه وتعالي ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[٢]، ويقول: إن إبراهيم كان أمةً قانتًا لله حنيفًا ولم يكُ من المُشْرِكِينَ﴾[٣]، ويقول: «ثم أوحينا إليك أن اتبعْ مِلَّةَ إبراهيم حنيفاً وما كان مِنَ المُشْرِكِينَ﴾[٤].

ومنها (رابعًا) تلك الدعوى التى تذهب إلى أن جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله ـ ﷺ ـ جاء إلى المدينة المنورة وكله أمل فى أن يؤمن به اليهود، ويظاهروه على أمره، فلما أخلفوا ما أمله وكذبوه، أرادأن يتصل بهم عن طريق إبراهيم، وعبر عن ذلك بيهودية إبراهيم.

١٥١/١٣-١٥٦ (دار المعرفة ـ بيروت ١٩٧٢)، تفسير النيسابورى، ١٤٨/١٣-١٥٧ (نسخة على هامش الطبرى)؛ تفسير روح المعانى، ٢٣٤/١٣-٢٤٢؛ تفسير الكشاف، ٣٧٩/٢-٣٨١؛ تفسير الفخر الرازى، ١٣٦/١٩-١٣٨؛ تفسير النسفى، ٢٦٣/٣؛ تفسير البيضاوى، ٥٣٢/١-٥٣٤.

(١) عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، ص ٧٥، (القاهرة ١٩٦٦).

(٢) سورة الأنعام، آية: ٧٩. وانظر: تفسير المنار، ٤٤٤/٧، ٤٦٩-٦٧٠ (القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير ابن كثير، ٢٨٦/٣ (القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير القرطبى، ص ٢٤٦٤ (القاهرة ١٩٧٠). وانظر كذلك نفس السورة، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿قلْ إِنَّنِي هدَانِي ربِّي إلى صِراطٍ مُستَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إبراهيمَ حنيفاً وما كانَ مِنَ المُشْرِكين﴾ (الأنعام، آية: ١٦١ وهى سورة مكية).

(٣) سورة النحل، آية: ١٢٠؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٣٨١٣-٣٨١٤؛ تفسير ابن كثير، ٥٣٠/٤- ٥٣١.

(٤) سورة النحل، آية: ١٢٣ (وهى سورة مكية).

والواقع أنهم فى ذلك إنما كانوا غير موفقين، ذلك لأن النبىّ ﷺ لم يكن يعتز باليهود أبدًا، وإنما كان يتوقع أن يؤمنوا به لأنهم أهل توحيد، يجانبون الأصنام ويعادون أهلها، ولأن النبىّ ﷺ مذكور فى توراتهم، ذلك لأن بنى إسرائيل إنما كانوا قد وعدوا بنبىّ يقوم من بين إخوتهم وهم العرب الإسماعيلية[١] ـ فلما جحدوا ذلك كله كانوا بمثابة غيرهم فقط[٢].

ومنها (خامسًا) أننا لا نعرف شعبًا آخر له مثل ما للعرب من شغف بعلم الأنساب، حيث يحرصون على الاحتفاظ فى ذاكرتهم بسلسلة أجدادهم حتى وصلوا إلى الجيل العشرين، فهل من المحتمل أن يبقى هذا الشعب فى جهالة تامة بأصله حتى آخر لحظة، ثم يأتى محمد ﷺ فيعلمهم نسبهم؟

ومنها (سادسًا) أن وجود الكعبة بينهم ـ وفيها بعض الأماكن المعروفة التى تحمل اسم إبراهيم وإسماعيل ـ ألا يذكرهم ذلك بعلاقتهم بهذه الأسماء المجيدة، فيمكن على الأقل أن يكونوا قد سمعوا عنها من اليهود جيرانهم منذ عدة قرون قبل الهجرة النبويّة الشريفة إلى المدينة المنورة، وعلى كل حال، فإن القرآن الكريم لم ينتظر انتقاله ـ ﷺ ـ إلى المدينة، لتوثيق هذه الرابطة، لأنه سبق ـ كما رأينا من قبل ـ السور المكية أن أشارت إلى ذلك ـ كما فى سورة إبراهيم ـ بل إنها دعت الرسول إلى اتباع ملة إبراهيم الحنيف[٣] ـ كما فى سورة النحل.

(١) انظر: التوراة (تثنية ١٨: ١٥-١٩، ٣٣: ٣، دانيال ٢: ١-٣٥، أشعياء ٤٢: ١٠-١٣، ٦١: ١-٧؛ حبقون ٣: ٣-٤) والإنجيل (يوحنا ١٢: ١١-١٣، متى ٠٧ ٢١-٢٢، ١٥: ٨-٩، ٢١: ٢٢- ٤٣) والقرآن الكريم (سورة الأعراف، آية: ١٥٧، سورة الصف، آية ٦)، وانظر: إبراهيم أحمد (القس إبراهيم خليل فيلبس)؛ محمد فى التوراة والإنجيل والقرآن، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٣٥-٥١؛ ابن هشام، سيرة النبىّ ﷺ، ١/٢٠٦-٢١٢، (القاهرة ١٩٥٥)؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ١/٢٨٦-٣٠٨ (القاهرة ١٩٦٤)، البيهقى، دلائل النبوة، ج١، ص ٣٦٠ (القاهرة ١٩٧٠).

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ١/١٤٩ (القاهرة، ١٩٦٩).

(٣) محمد عبد الله دراز: مدخل إلى القرآن الكريم، الكويت ١٩٧٤، ص ١٥٧.

ومنها (سابعًا) أن العرب قبل مبعث محمد رسولا لربِّ العالمين، إنما كانوا يعتقدون أنهم من ولد إبراهيم، وها هو أبو طالب[١] - عمّ النبيّ ﷺ - يقول في خطبة له يوم زواج المصطفى من السيدة «خديجة»: الحمد لله الذى جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع إسماعيل، وجعل لنا بلدًا حرامًا، وبنيانًا يحج الناس إليه، وجعلنا الحكام على الناس[٢].

٨ - إسكان إسماعيل فى الحجاز:

وهكذا يبدو واضحًا أن رحلة الخليل - ﷺ - إلى الحجاز أمر جد مؤكد، وأن أبا الأنبياء قد ترك هناك ولده إسماعيل وزوجه هاجر، ولعل السبب المباشر فى انتقال إسماعيل وأمه هاجر وسكناهم هناك إنما يرجع إلى القصة المشهورة عن السيدة سارة التى أرادت أن تبعد إسماعيل عن أبيه بعد أن رأته يملأ حياة الشيخ الجليل، والذى كان قد حرم الولد، وقد قارب التسعين من عمره.

وهنا غضبت سارة واكتأبت ولزمها هم مقيم، فلم تعد تطيق هاجر أو ولدها، وأبدت رغبتها فى التخلص منهما، وإرسالها إلى مكان سحيق، إذ لم يعد عيش يطيب بجوارهما، ولم يبق للإسعاد من أثر فى بيت يضمهما معًا، وهذا أمر طبيعى، فالغيرة بين النساء من ألصق صفاتهن، وليست هناك امرأة - كائنة من كانت - لا تريد أن تكون صاحبة الحظوة وحدها لدى بعلها، وليست هناك امرأة تقبل أن تشاركها فى حب زوجها ضرة لها، بخاصة وإن كانت هذه الضرة، فى ريعان الشباب، بينما هى على أبواب الكهولة، وأن الضرة قد أعطت الزوج العظيم الولد، بينما هى قد حرمت منه وحرمت

---

(١) هناك من يذهب إلى أن القائل عمّ النبيّ ﷺ «حمزة» وليس عمه «أبو طالب». (ابن كثير، السيرة النبوية، ٢٦٣/١؛ عماد الدين خليل، دراسة فى السيرة، بيروت ١٩٧٤م، ص ٤٤).

(٢) محمد محمد أبو شهبة، السيرة النبوية فى ضوء القرآن والسنة، ج١، ص ٢٢٩ (القاهرة ١٩٧٠) مولانا محمد علي، حياة محمد ورسالته، ترجمة: منير البعلبكي، بيروت ١٩٦٧، ص٩٦.

الزوج منه، تلك أمور عادى تحدث فى كل بيت تتعدد فيه الزوجات، أيًا كان هذا البيت، وسواء أكان صاحب هذا البيت واحدًا من المصطفين الأخيار، أو ملكًا يحكم الناس، أو زعيمًا تتعلق بحبه قلوب الملايين، أو حتى إن كان فقيرًا يكد ليله ونهاره من أجل لقمة العيش.

والواقع أن تلك أمور عرفناها فى بيوت أنبياء بنى إسرائيل وملوكهم من بعد، عرفناه فى بيت يعقوب بين زوجاته الأربع، وعرفناه فى بيت داود، كما عرفناه فى بيت سليمان بين نسائه الكثيرات.

بل إن قصة غيرة السيدة «عائشة» من السيدة «خديجة» - رضى الله عنهما وقد انتقلت الأخيرة إلى جوار ربها الكريم، أمر معروف، ورغم أن «عائشة» حاولت أن تتجاهل هذه الضرة التى ماتت، فذهبت محاولتها عبثًا، ذلك أن طيف خديجة بقى ماثلاً أبدًا أمام عينى زوجها، واسمها الحبيب على لسانه، وصوتها فى مسمعه، ويروى الإمام البخارى فى صحيحه عن السيدة عائشة، رضى الله عنها، قولها: «ما غرت على أحد من نساء النبىّ - ﷺ - ما غرت على خديجة، وما رأيتها، ولكن كان النبىّ - ﷺ - يكثر ذكرها، وربما ذبح الشاة ثم يقطعها أعضاء، ثم يبعثها فى صدائق خديجة، فربما قلت له: كأنه لم يكن فى الدنيا امرأة إلا خديجة، فيقول: إنها كانت وكانت، وكان لى منها ولد».

وزاد قسوة الموقف أن الشهور مضت، وعائشة لا تنجب لزوجها ولدًا، حين أنجبت خديجة البنين والبنات، وكانت وطأة الحرمان من البنين تجثم على صدر أم المؤمنين - رضى الله عنها - فتكاد تكتم أنفاسها، لولا ما كان يغمرها من عطف النبىّ ومحبته، وما يأخذها به إيمانها من تجمل بالصبر فيما لا حيلة لها فيه، ومع ذلك فقد كان يفلت الزمام منها فى بعض الأحايين، يروى الإمام البخارى فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها، أنها قالت: استأذنت هالة بنت خويلد - أخت خديجة - على رسول الله، ﷺ،

فعرف استئذان خديجة، فارتاع لذلك، فقال: اللهم هالة، قالت: فغرت، فقلت: ما تذكر من عجوز من عجائز قريش، حمراء الشدقين، هلكت فى الدهر، قد أبدلك الله خيراً منها، وتذهب بعض الروايات أن الرسول - ﷺ - رد عليها بقوله الشريف: «والله ما أبدلنى الله خيراً منها، آمنت بى حين كفر الناس، وصدقتنى إذ كذبنى الناس، ورزقنى منها الله الولد دون غيرها من النساء»(١).

وانطلاقًا من هذا كله، وتخريجًا منه، فإن غيرة السيدة سارة - فيما أعتقد - ليست من خوارق العادات، أو شواذ الأمور، وإنما تلك سنة الله فى خلقه من النساء، ومن ثم فإننا لا نوافق رواية التوراة، فيما ذهبت إليه، من أن «سارة رأت ابن هاجر المصرية، الذى ولدته لإبراهيم يمزح، فقالت لإبراهيم: أطرد هذه الجارية وابنها»، ذلك لأن العداوة بين المرأتين بدأت حتى قبل أن ترزق هاجر بوليدها إسماعيل، وذلك حين أذلتها سارة فهربت منها إلى الصحراء القاسية، ولم تعد إليها إلا بأمر ملاك الرب الذى بشرها بأنها ستلد ابنًا تدعوه إسماعيل(٢).

وهكذا يبدو بوضوح أن تعليل التوراة لطرد هاجر بأن إسماعيل كان يمزح يوم فطام إسحاق، تعليل غير كاف، ففى حديث البخارى أن إسماعيل كان رضيعًا يوم أبعد هو وأمه إلى مكة(٣)، ومحال أن يكون من رضيع فرح ولا غيره، وإنما هى غيرة سارة من أن يكون لإبراهيم ولد من

---

(١) صحيح البخارى، ٥/٤٧-٤٩ (دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٨هـ)؛ فتح البارى بشرح البخارى، ٩/٢٨٥؛ أسد الغابة، ٥/٤٣٨ (١٣٨٠هـ)؛ عمر رضا كحالة؛ أعلام النساء، ١/٢٧٩ (دمشق ١٩٥٩)، الاستيعاب، ٢/٧٤١، عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، نساء النبىّ، القاهرة، ١٩٥٤، ص ٧٢-٧٣؛ توفيق أبو علم، فاطمة الزهراء، ص ٤٥-٤٦، (دار المعارف، القاهرة ١٩٧٢)؛ مولانا محمد علي، حياة محمد ورسالته، ص ٦٢.

(٢) تكوين ١٦: ٥-١٥؛ ٢١: ٩-١٠.

(٣) صحيح البخارى، ٤/١٧٣ (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ).

غيرها تراه معها فى البيت، بينما هى حتى دلك الوقت كانت ما تزال عجوزاً عقيماً، وتحريف اليهود لكتابهم أشهر من نار على علم[١].

بل إن التوراة نفسها إنما تشير إلى هذا السبب بعد حمل هاجر بإسماعيل ـ وقبل ولادة إسحاق بأكثر من أربعة عشر عامًا ـ وكيف أصبحت سارة لا تطيق هاجر، ولا ترضى بالعيش معها، حيث تقول على لسان سارة مخاطبة إبراهيم «ظلمى عليك... يقضى الربُّ بينى وبينك»[٢].

وهكذا يبدو بوضوح صحة ما ذهبنا إليه، من أن الأمر لم يكن مزاح صبى، وإنما كان غيرة امرأة من ابن ضرتها، وخوفها على مكانتها عند زوجها، ورغبتها فى أن لا ينصرف حب هذا الزوج إلى غيرها من النساء، وفى أن لا ينال ابن ضرتها ـ وهو بكر أبيه ـ شيئًا من ميراث أبيه، ذلك لأن حب المرأة لأبنائها أم معلوم، ومن هنا بدأت تفكر فى إزاحة إسماعيل وأمه عن مكانتهما، فكان التبرير من كتبة التوراة أن إسماعيل كان يمزح فى وليمة فطام إسحاق ـ كما أشرنا آنفاً ـ وانطلاقاً من هذا كله، فقد استجابت هاجر لإبراهيم فيما ارتآه من أن يجنبها وولده النزاع الذى قد يتفاقم بين الزوجتين، والغيرة التى قد تقتل سارة، وتزعج أمن إبراهيم واستقراره.

ومن عجب أن نرى بعض شراح الكتاب المقدس يقدم لنا أسباباً أخرى لهذا الحدث، الذى يرى فيه عملا حكيمًا، منها (أولا) أنه كان يجب أن يبقى إسحاق وحده أمام إبراهيم، لأن إسحاق ابن الموعد، ولكن إسماعيل ابن الجسد، وابن الخطيئة (هكذا؟؟) ومنها (ثانيًا)أنه لا يجب أن يجذب إسماعيل أفكار إبراهيم، بل يجب أن تكون كل أفكار إبراهيم على إسحاق وحده، ومنها (ثالثًا) أن إسماعيل يكبر، ويحتاج إلى مكان أوسع، ومنها (رابعًا) أن إسماعيل إنسان وحشى، يده على كل واحد، ويد كل واحد

(١) عبد الوهاب النجار، المرجع السابق، ص ١٠٤.

(٢) تكوين ١٦ : ٥.

عليه، ومن الصعب أن يعيش مع إسحاق فى مكان واحد، ومنها (خامساً) أن الامتحان قادم على إبراهيم يذبح وحيده إسحاق ـ الأمر الذى سوف نناقشه فيما بعد ـ فإذا كان إسماعيل يعيش مع إبراهيم يكون الامتحان سهلا[1]. ولا أظن أن فى هذا الرأى من جديد، سوى التعصب ضد إسماعيل ـ عليه السلام ـ وترديد بعض روايات الكتاب المقدس.

وعلى أى حال، فإن القرآن الكريم لم يشر إلى سبب هذا الحادث، وإنما يروى الإمام البخارى فى صحيحه، عن ابن عباس ـ رضى الله عنه ـ أن هاجر سألت إبراهيم عندما جاء بها وبابنها إسماعيل، عليهما السلام، وهى ترضعه، فوضعهما عند البيت، عند دوحة، فوق زمزم فى أعلى المسجد، وليس بمكة يومئذ أحد، وليس بها ماء، ثم قفّى منطلقًا: يا إبراهيم، أين تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس فيه إنس ولا شيء؟ ثم أخذت تكرر هذا القول مراراً، وإبراهيم لا يلتفت إليها، فقالت: آللّٰه أمرك بهذا؟ قال: نعم، قالت: إذاً لا يضيعنا»[2].

ومن هذا المنطلق، كان اعتقادنا، أن الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ أقدم على ما أقدم عليه من رحلته إلى الحجاز بزوجته وولده، امتثالا لأمر الله،

(١) القس منيس عبد النور، إبراهيم السائح الروحى، ص ١٠١-١٠٢، دار الثقافة المسيحية، القاهرة.

(٢) صحيح البخارى، ١٧٢/٤-١٧٣ (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ)، وانظر: تفسير ابن كثير ٢٤٥/١-٢٥٥؛ قصص الأنبياء، ٢٠٣/١؛ البداية والنهاية ١٥٤/١-١٥٥؛ تفسير القرطبى٣٠٩/٩ (القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير الطبرى ٢٢٩/١٣-٢٣٣ (القاهرة ١٩٥٤)؛ تاريخ الطبرى ٢٥٢/١ (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠)؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١٠٣/١؛ ابن خلدون ٣٦/٢ (بيروت ١٩٧١)، الأزرقى، أخبار مكة وماجاء فيها من الآثار ٥٤/١، ٣٩/٢ (بيروت ١٩٦٩)؛ تاريخ اليعقوبى ٢٥/١ (بيروت ١٩٦٠)؛ المقدسى، البدء والتاريخ، ٦٠/٣ (باريس ١٩٠٣)؛ الفاسى، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، ٣/٢ (القاهرة ١٩٥٦)، الديار بكرى، تاريخ الخميس ١٠٦/١ (القاهرة ١٣٠٢هـ)، تفسير الفخر الرازى، ١٣٦/١٩، تفسير روح المعانى ٢٣٦/١٣؛ قصص القرآن، ص ٥٧-٥٨.

ورغبة فى نشر الإيمان فى بيئة جديدة، وفى مناخ حديد، ثم ليبنى هناك - هو وولده إسماعيل - البيت الحرام، بعد أن قام بنشر الدعوة من قبل فى العراق، وفى سورية، وفى مصر، ثم ليربط ابنه وبكره إسماعيل، بما ارتبط هو به من قبل، فإبراهيم يرجع فى نسبه الأول إلى العرب العاربة والتى هاجرت من شبه الجزيرة العربية، وإبراهيم قد ولد ونشأ فى العراق، وإبراهيم هاجر إلى الشام وإلى مصر، ثم عاد إلى فلسطين، ثم من فلسطين إلى الحجاز، ومن الحجاز إلى فلسطين.

وأما إسماعيل - عليه السلام - فقد كان نصف مصرى، نصف عراقى، وإسماعيل ولد بالشام، وعاش فى بلاد العرب، وتزوج من يمنية - بل وكذلك من مصرية، فيما تروى التوراة [١] - وتخريجًا من هذا، فإن إسماعيل إنما هو رمز للعروبة كلها، رمز لعروبة الجزيرة العربية، ورمز لعروبة مصر، ورمز لعروبة العراق والشام، ولعل فى هذا ما يميزه على أخيه إسحاق، الذى اقتصرت حياته على جزء من الشام فحسب - على فلسطين - ولم يتصل بقرابة من دم، أو صلة من نسب، بغير عشيرة أبيه، حيث تزوج - فيما تروى التوراة [٢] - من ابنة خاله «لابان».

٩ - قصة الذبيح:

لم يترك الأب الحنون والشيخ الجليل ابنه فى ذلك المكان الموحش القفر بصحراء مكة دون أن يحن إليه ويذكره، ودون أن يزوره بين الحين والحين، وفى إحدى هذه الزيارات - وقد كان الغلام قد شب عن الطوق وارتحل وأطاق ما يفعله أبوه من السعى والعمل - رأى الخليل - ﷺ - أنه يؤمر بذبح ولده هذا، ولما كانت أنبياء الله تنام أعينهم، ولا تنام قلوبهم، فإن

---

(١) تكوين ٢١: ٢١.

(٢) تكوين ٢٨: ١-٢.

«رؤيا الأنبياء وحى»[١] ولهذا فقد صمم الخليل على تنفيذ أمر ربّه، ولم يثنه عن عزمه هذا، أن إسماعيل وحيده، وأنه قد رزق به وهو شيخ كبير، على رأس ست وثمانين سنة من عمره، وبعد أن ظل يرجوه أعواماً وأعواماً.

ورغم ذلك، فإن الخليل قد عقد العزم على إنجاز ما أمر به، بإيمان المؤمنين واستسلام المسلمين لله وحده، مما يدل على منتهى الطاعة، والأمثال لأمر الله، وهذا هو الإسلام[٢] بعينه، إذا أن الإسلام هو الطاعة والامتثال، وهو دين الله فى الأولين والآخرين[٣]، ذلك أن الإسلام ـ فى لغة القرآن ـ ليس اسمًا لدين خاص، إنما هو اسم الدين المشترك الذى هتف به كل الأنبياء[٤].

على أن الخليل ـ عليه السلام ـ رأى أن يعرض الأمر كله على ولده، ليكون أطيب لقلبه، وأهون عليه من أن يأخذه قسراً، ويذبحه قهراً، يقول سبحانه وتعالى: «فلما بلغ معه السعى قال يا بنىَّ إنِّى أرَى فى المنام أنِّى أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبتِ افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين، فلما أسلما وتلّه للجبينِ، وناديناه أن يا إبراهيم، قد صدّقْتَ الرؤيا إنَّا كذلك نجزى المحسنين، إنَّ هذا لهو البلاء المبين، وفديناه بذبح عظيم،

---

(١) ابن كثير، قصص الأنبياء، ٢١١/١؛ البداية والنهاية، ١٥٧/١؛ تفسير القرطبى، ١٠٢/١٥؛ تفسير ابن كثير، ٢٣/٧.

(٢) يقول ابن تيمية فى تعريفه للإسلام: «الإسلام هو أن يستسلم الإنسان لله لا لغيره، فيعبد الله ولا يشرك به شيئًا، ويتوكل عليه وحده، ويرجوه ويخافه وحده، ويحب الله المحبة التامة لا يحب مخلوقًا كحُب الله، بل يحب لله، ويبغض لله، ويوالى لله، ويعادى لله، فمن استكبر عن عبادة الله لم يكن مسلماً، ومن يعبد مع الله غيره لم يكن مسلماً» (ابن تيمية، كتاب النبوات، ص ٨٧).

(٣) انظر: تفسير الطبرى، ٥١٠/٢-٥١١، ٧٤/٣ (طبعة دارالمعارف).

(٤) محمد الراوى، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، ص ٥١؛ محمد عبد الله دراز، الدين ـ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، القاهرة ١٩٦٩م، ص ١٨٣.

وتركنا عليه في الآخرين، سلامٌ على إبراهيمَ، كذلك نجزى المُحْسِنينَ، إنَّه من عبادنا المؤمنين، وبشَّرْناه بإسحاق نبيًّا مِنْ الصالحين﴾[١].

وتقرر هذه الآيات الكريمة أن الله تعالى أمر نبيَّه بذبح ولده، والله تعالى قد يأمر بما لا يريد وقوعه، وذلك في باب الابتلاء والاختبار، أعنى ابتلاء الصدق والإخلاص فيما يشق على النفس تحمله، فلما علم سبحانه الصدق من إبراهيم، فدى ولده بذِبْحٍ، ولاشك أنه عليه السلام فرح بهذا الفداء، فرحًا يعدل أو يفضل الحزن الذى كان يجده في صدره، وهو يحاول تنفيذ أمر الله، في ذبح ابنه وأعز الناس عليه[٢].

(٩) قصة الذبيح وأهميتها في التاريخ اليهودى:

يختلف اليهود عن المسلمين في اسم الذبيح، فبينما يرى المسلمون أنه إسماعيل، ترى اليهود والنصارى أنه إسحاق، هذا إلى أن قصة الذبيح عند اليهود تختلف عنها عند المسلمين، والذى يقرأ تاريخ اليهود ليرى أن هذا الاختلاف له جانب هام يفوق في أهميته جانب البحث التاريخى الذى يراد به مجرد العلم باسم الذبيح من ابنى إبراهيم، فإنه اختلاف يتعلق به اختيار الشعب الموعود، ويتعلق به الحذف والإثبات في سيرة إبراهيم ليتصل بذرية إسحاق، وينقطع عن ذرية إسماعيل، أو ليثبت من سيرته كل ما يتعلق بإسرائيل، وينقطع منها كل ما يتصل بالعرب[٣].

وقد بدأ هذا النزاع قديمًا، قبل تدوين نسخ التوراة التى كتبت في بابل على أيام السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، وواضح أن هذا النزاع في أوله

(١) سورة الصافات، آية: ١٠٢-١١٢؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٥٥٤٣-٥٥٥٨؛ تفسير ابن كثير ٢٢/٧-٣٠؛ تفسير ابن عباس ٧٤٣/٢-٧٥٤ (جامعة أم القرى - مكة المكرمة)؛ مسند الإمام أحمد، ٢٩٧/١؛ مجمع الزوائد للهيثمى، ٢٠٠/٨؛ تفسير الطبرى، ٧٧/٢٣-٨؛ مجاز القرآن لأبى عبيدة، ١٧١/٢؛ معانى القرآن للفراء، ٣٩٠/٢؛ تفسير الألوسى، ١٣٠/٢٣.

(٢) أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢٣٠.

(٣) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ٨٦.

لم يكن نزاعًا فى العقيدة، فإن التوراة تروى فى سفر التكوين[١] عن إبراهيم أنه قدم العشر لملكى صادق ملك شاليم، كاهن الله العلىّ ـ أو عليون ـ الذين كان معبود السكان فى فلسطين وما جاورها إلى الجنوب[٢].

ومن عجب أن يذهب بعض الباحثين من النصارى إلى أن إبراهيم عندما أخذ البركة من ملكى صادق، أعطاه العشر من كل ما كان معه، وهذا يظهر لنا أن ملكى صادق أعظم من إبراهيم، والدليل على ذلك أن ملكى صادق بارك إبراهيم، والكبير دومًا يبارك الصغير[٣]، هكذا تلقى الأحكام جزافًا دون مراعاة لمقام الأنبياء الكرام، ودونما تحقيق للنص ومدى صحته وهو الذى تحيط به سهام الريب من كل جانب.

وعلى أى حال، فلقد زار «هيرودوت» (حوالى ٤٨٤–٤٣٠ق.م) بلاد العرب الشمالية عند مدخل مصر، وروى أنهم كانوا يعبدون الله تعالى و«اللات» أو (إيليلات)، منذ قرون سابقة للقرن الخامس قبل الميلاد ـ وهو القرن الذى عاش فيه هيرودوت ـ فلم يكن النزاع على العقيدة فى نشأته إلا فرعًا من فروع التنازع على الميراث، ولم يكن شأن الذرية الموعودة أو المختارة إلا أنها تعزز دعواها فى ذلك النزاع وتنفى عنه من ينازعها عليه[٤]، ومن هنا كانت الدعوة بأن الذبيح كان إسحاق رغبة فى اغتصاب شرف عرف لإسماعيل، جد العرب، وقد أدى ذلك إلى أن يوجد لدينا رأيان عن الذبيح من ولدىّ إبراهيم ـ عليهم السلام جميعًا.

---

(١) تكوين ١٤ : ١٨–٢٠.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٨٧.

(٣) القس منيس عبد المنور، المرجع السابق، ص ٤٣.

(٤) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٨٧.

١ ـ الرأى الأول: الذبيح هو إسحاق عليه السلام:

تقول اليهود والنصارى أن الذبيح هو إسحاق، معتمدين فى ذلك على عدة أمور منها: (أولا) نص التوراة الذى يقول: «خذ ابنك وحيدك الذى تحبه إسحاق واذهب إلى المريا واصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذى أقول لك[١]»، ومنها (ثانيًا) ما جاء فى الإنجيل فى الرسالة إلى العبرانيين، «بالإيمان قدّم إبراهيم إسحاق وهو مجرب، قدّم الذى قبل المواعيد وحيده، الذى قيل له إنه بإسحاق يدعى لك نسل، إذ حسب أن الله قادر على الإقامة من الأموات أيضاً»[٢].

ومنها (ثالثًا) أن إسحاق قد ولد بطريقة خارقة للطبيعة، وأنه قد أعطى اسماً قبل أن تحمل به أمه[٣]، ويصبح فى بطنها جنيناً، بل إن «ماير» ليرى أن هناك فوارق عظمى بين ولدىّ إبراهيم، فقد كان إسماعيل ابن الجارية وأما إسحاق فقد كان ابن الزوجة الشرعية، بل إن الشطط والتعصب الأعمى ليبعد به عن الحق حداً يرى فيه أن إسحاق أرفع قدراً من إسماعيل بدرجة لا تترك مجالا للمقارنة بينهما[٤].

هذا إلى جانب بعض الروايات الإسلامية عن كعب الأحبار ـ وهو من مسلمة أهل الكتاب الذين لعبوا دوراً كبيراً فى نشر الإسرائيليات فى كتب التفسير ـ من أن الذى أمر إبراهيم بذبحه إنما كان إسحاقا[٥].

وإذا أردنا مناقشة حجج اليهود والنصارى هذه، وأخذنا حجج الطرف

(١) تكوين ٢٢: ٢.
(٢) الرسالة إلى العبرانيين ١١: ١٧-١٩.
(٣) حبيب سعيد، خليل الله فى اليهودية والمسيحية والإسلام، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة، ص ٩٣، تكوين ١٨: ٩-١٥.
(٤) ف ب. ماير، حياة إبراهيم، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٣٠٥-٣٠٦.
(٥) انظر: تاريخ الطبرى، ٢٦٥/١؛ ابن كثير، البداية والنهاية ١٥٩/١-١٦٠؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١٠٩/١؛ النيسابورى، قصص الأنبياء، ص ٨٠-٨٢؛ تفسير القرطبى، ص ٥٥٤٤-٥٥٤٥؛ تفسير ابن كثير ٢٣/٧، ٢٧؛ تفسير الطبرى ٨٦/١٢؛ سقط الزند ٦٤/١.

الأول (اليهود)، فإننا نلاحظ أن التوراة إنما تصف الذبيح بأنه ابن إبراهيم الوحيد، وهو وصف لا يمكن - بحال من الأحوال - أن ينطبق على غير إسماعيل وحده في السنوات الأربعة عشرة الأولى من عمره، والتي سبقت مولد إسحاق، وانطلاقاً من هذا فإن إسحاق لم يكتب له في يوم من الأيام أن يكون وحيد إبراهيم، حيث عاش إسماعيل في هذه الدنيا، حتى انتقال إبراهيم إلى الرفيق الأعلى ثم اشترك مع إسحاق في دفنه بمغارة المكفيلة، كنص التوراة نفسها[١]، وهكذا لم يكن إسحاق أبداً وحيداً مع وجود إسماعيل، أما إسماعيل فقد كان وحيداً قبل مولد إسحاق، وطوال أربعة عشر عاماً.

ومن هنا كان لفظة إسحاق في نص التوراة «خذ ابنك وحيدك الذى تحبه إسحاق» - فيما يرى الإمام ابن كثير وغيره - مقحمة، لأنه ليس هو الوحيد، ولا البكر، وإنما ذلك هو إسماعيل، وأن الذى حمل اليهود على هذا إنما هو حسد العرب[٢] أبناء إسماعيل، وحرصاً من يهود على أن يكون أبوهم إسحاق هو الذبيح الذى جاد بنفسه فى طاعة الله، وهو فى حالة صغره، هذا فضلا عن أن ذلك إنما يناقض نصوصاً أخرى من التوراة.

وأما ما جاء فى الروايات الإسلامية، نقلا عن كعب الأحبار، فذلك إنما يرجع إلى أن المسلمين إنما يؤمنون بنبوة إسحاق ويعقوب ويوسف، ومن هنا استغل بعض اليهود الذين أسلموا هذا الإيمان - ومنهم كعب الأحبار ووهب بن منبه - فنشروا كثيراً من الإسرائيليات[٣] - ونقلوا أمثال هذه

---

(١) تكوين ١٦:١٦، ٢٥: ٩.

(٢) ابن كثير: قصص الأنبياء، ٢١٤/١؛ البداية والنهاية، ١٥٩/١؛ وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٣١/٤-٣١٢ (الرياض ١٣٨١هـ)

(٣) انظر عن: الإسرائيليات فى التفسير: محمد بيومى مهران، دراسات تاريخية فى القرآن الكريم، ١٠٥/١-١١١، الطبعة الثالثة، الإسكندرية ١٩٩٥.

الروايات التى لم يبت القرآن الكريم فيها بحكم، تحقيقًا لأغراض خاصة بهم.

ومن أسف أن كثيراً من المفسرين المسلمين بالغوا فى الطمأنينة إلى أولئك الرواة[١]، وفاتهم أنهم إن سلموا من سوء النية، لم يسلموا من الجهل وضعف السند وقلة التثبيت والتمحص، وفاتهم كذلك أن الفاروق عمر بن الخطاب (١٣-٢٣هـ/ ٦٣٤-٦٤٤م)، والإمام علي بن أبى طالب (٣٥-٤٠هـ/ ٦٥٦-٦٦١م)، كانا ينهيان كعب الأحبار عن الإفاضة فى رواياته وأساطيره الكثيرة، ومن هنا فإننا لا نطمئن كثيراً إلى هذه الروايات المنقولة عنهما، بل إن معاوية ـ كما فى صحيح البخارى ـ ليقول عن كعب «وإن كنا ـ مع ذلك ـ تبلوا عليه الكذب»[٢].

وأما ما جاء فى الإنجيل فى الرسالة إلى العبرانيين، فقد كان الحل الذى ارتضاه فقهاء المسيحية للخروج من مشكلة: كيف يؤمر إبراهيم بذبح ولده إسحاق، وهو ابنه الموعود الذى يخرج منه الشعب المختار، طبقًا لنص التوراة «بإسحاق يدعى لك نسل[٣]»؟. إذ لو كان إسحاق قد كبر وصار له ابن يحافظ على النسل فى الأجيال القادمة لزالت العقبة، ولكن كيف يتفق أن يموت إسحاق الذى لم يكن له ابن بعد، ثم يتحقق الوعد الذى أعطى لإبراهيم بأن يكون له من إسحاق نسل كرمل البحر، وكنجوم السماء.

ومن هنا ـ كما يقول الدكتور ماير[٤] ـ كان الفكر الوحيد الذى ملأ

---

(١) لعل أشهر كتب التفسير التى روت كثيراً من الإسرائيليات، إنما هى تفسير مقاتل بن سليمان والطبرى والثعلبى والخازن، وأما التى تحرجت عن التوسع فيها فأشهرها، تفسير ابن كثير والألوسى ومحمد رشيد رضا.

(٢) انظر: الذهبى، الإسرائيليات فى التفسير والحديث، القاهرة ١٩٧١، ص ١٢٥-١٤٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠٨/٨؛ أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ١٩٨؛ تفسير المنار، ٩/١-١٠١؛ فتح البارى بشرح صحيح البخارى، ٢٥٩/١٣؛ صحيح البخارى، ١٣٦/٩ (دار الحديث ـ القاهرة).

(٣) تكوين ٢١: ١٢.

(٤) ف.ب. ماير، حياة إبراهيم، ص ٢٥٦. ثم قارن: تاريخ ابن خلدون، ٣٨/٢ (بيروت ١٩٧١)

قلب إبراهيم، على أى حـال، هو «أن الله قـادر على الإقـامـة من الأمـوات أيضاً[١]».

وحل المشكلة على هذا الوجه جديد فى المسيحية لم ينظر إليه أحبار اليهود الذين اعتبروا أن التضحية قائمة على تسليم إبراهيم بموت إسحاق، وأنه أطاع الله ولم يطع قلبه، ولم يحفل بحنانه على ابنه الموعود[٢]، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن هذا الحل الذى ارتضاه فقهاء المسيحية، يقلّل كثيراً من قيمة تضحية إبراهيم وإذعانه لربّه، مادام أنه كان على يقين من أن الله سوف يعيد الحياة إلى ولده بعد أن يقوم بذبحه بنفسه، ثم إن إبراهيم لم يكن قد رأى أو سمع أن الله أقام أحداً من الأموات ولا يسجل لنا الكتاب المقدس قبل هذا قيامة أحد من الأموات[٣].

وأما حجتهم بأن إسحاق قد ولد بطريقة خارقة للطبيعة، وأنه قد أعطى اسمًا قبل أن تحمل به أمه، فلعلهم يقصدون بالولادة الخارقة للعادة، أن إسحاق قد ولد لإبراهيم وهو شيخ فى المائة من عمره وامرأته عجوز فى التسعين من عمرها[٤]، فذلك صحيح تمامًا، وهو أمر واضح فى القرآن الكريم، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ولقد جاءَتْ رُسُلُنا إبراهيمَ بالبُشْرى قالوا سلامًا قال سلامٌ فما لبثَ أنْ جاءَ بعجْلٍ حَنِيذٍ، فلمَّا رأَى أيديَهُم لا تصل إليه نَكِرَهُم وأوجسَ منهم خيفةً قالوا لاَ تخفْ إنَّا أُرْسِلْنَا إلى قومِ لوطٍ، وامرأته قائمةٌ فضحكَتْ فبشرناها بإسحاق ومن وراءِ إسحاق يعقوبُ، قالت يا ويلتى ءألدُ وأنَا عجوزٌ وهذا بَعْلِى شيخًا إنَّ هذا لشىءٌ عجيبٌ، قالوا أتعجَبِينَ مِنْ أمرِ

(١) الرسالة إلى العبرانيين، ١١: ١٩.

(٢) تكوين ٢٢: ١-١٨، وانظر: عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٨٧.

(٣) منيس عبد النور، المرجع السابق، ص ١١٦. (٤) تكوين ١٧: ١٧.

(٥) سورة هود، آية. ٦٩-٧٣؛ وانظر: تفسير المنار، ١٠٥/١٢-١٠٨ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير الطبرى ٣٨١/١٥-٤٠٠ (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠)؛ تفسير القرطبى ص ٣٢٩٠-٣٢٩٨ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير، ٦٤/٤-٢٦٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ وانظر: صحيح البخارى، كتاب الأنبياء، باب «قوله تعالى ﴿واتَّخذَ اللهُ إبراهيمَ خليلاً﴾، ١٧٨/٤؛ صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب «الصلاة على النبىّ ﷺ بعد التشهد، ٤٧/٢-٤٩ (دار الشعب ١٩٧١)

الله رحمةُ الله وبركاتُهُ عليكم أهلَ البيتِ إنّه حميدٌ مجيدٌ﴾(٤)، ويقول تعالى ﴿ونبّئهم عن ضيفِ إبراهيمَ إذ دخلوا عليه فقالوا سلامًا قال إنّا منكم وَجِلون، قالوا لا توجَلْ إنّا نبشّرك بغلامٍ عليم، قال أبشّرتموني على أن مسّني الكِبَرُ فبِمَ تبشّرون، قالوا بشّرناك بالحقّ فلا تكنْ منَ القانطين﴾(١).

ولكنه صحيح كذلك أن ولادة إسماعيل فيها نفس الأمر (٢)، أو هي جد قريب من ذلك، لأن إسماعيل قد ولد لإبراهيم وهو في السادسة والثمانين من عمره، وفي هذا - وفي ولادة إسحاق - يقول القرآن الكريم ﴿الحمدُ لله الّذي وهبَ لِي على الكِبَرِ إسماعيلَ وإسحاق إنّ ربّي لسميع الدُّعاءِ﴾(٣)

بل إن إبراهيم - فيما تروى التوراة - نفسها - قد تزوج من قطورة الكنعانية ورزق منها بستة بنين، وهو في السابعة والثلاثين بعد المائة(٤)، هذا فضلا عن أن الروايات الإسلامية إنما تضيف للخليل زوجة رابعة في الفترة فيما بين زواجه بقطورة وبين وفاته، وهو في الخامسة والسبعين بعد المائة من عمره(٥)، دعتها «حجورة»، ولدت له خمسة بنين(٦).

(١) سورة الحجر، آية: ٥١-٥٥؛ وانظر تفسير ابن كثير، ٤/٤٥٨-٤٥٩؛ تفسير القرطبي، ص ٣٦٥٠-٣٦٥٢.

(٢) تذهب بعض الروايات الإسلامية إلى أن إسماعيل ولد لإبراهيم وهو ابن تسع وتسعين سنة، وولد له إسحاق وهو ابن مائة واثنتي عشرة سنة، وتذهب روايات أخرى إلى أن إسماعيل ولد لإبراهيم وهو ابن أربع وستين، وإسحاق لسبعين، بينما هناك روايات تذهب إلى أنه لم يولد لإبراهيم إلا بعد مائة وسبع عشرة سنة (انظر: تفسير روح المعاني، ١٣/٢٤٣؛ تفسير النسفي، ٣/٢٦٤؛ تفسير القرطبي، ٩/٣٧٥؛ تفسير الطبري، ١٣/٢٣٥؛ تفسير البيضاوي، ١/٥٣٣).

(٣) سورة إبراهيم، آية: ٣٩. انظر: تفسير القرطبي، ص ٣٦٠٣-٣٦٠٤؛ تفسير ابن كثير، ٣/٤٣٢-٤٣٣.

(٤) تكوين ٢٥: ١-٤؛ ٢٣: ١-٢. (٥) تكوين ٢٥: ٧.

(٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك ١/٣١١ (تاريخ الطبري، القاهرة ١٩٦٠)؛ ثم قارن: ابن كثير: البداية والنهاية، ١/١٧٥ (بيروت ١٩٦٦)؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١/١٢٢ (بيروت ١٩٦٥)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١/٢٢ (دار التحرير، القاهرة، ١٩٦٨)

هذا فضلا عن أن قصة ولادة إسحاق - عليه السلام - بالطريقة التى روتها التوراة، ليست فريدة فى نوعها، فهناك ولادة «يحيى» - عليه السلام - والمعروف عند المسيحيين بيوحنا المعمدان - تكاد تكون تكرار لولادة إسحاق، ذلك أن أبا يحيى - زكريا عليه السلام - قد بلغ من الكبر عتيًا، بعد أن تقدمت به الأيام، وضعفت عظامه وهنا، واشتعل رأسه شيبًا، دون أن يرزق بولد، وكانت امرأته - اليصابات فى الروايات المسيحية[1] - عاقرًا، لا تلد، وها هى الآن قد تقدمت بها السن، حتى وصلت إلى سن اليأس، واستحال عليها قطعًا الخلف والولادة[2]، وفى ذلك يقول الإنجيل: «ولم يكن لهما ولد، إذ كانت اليصابات عاقرًا،وكانا كلاهما متقدمين فى أيامهما»[3].

وتحركت فى نفس زكريا رغبة قوية فى أن يتجه بجوارحه ووجدانه، وبقلبه وعقله، إلى الله سبحانه وتعالى، يسأله أن يهبه غلامًا زكيًا، وإلى هذا يشير القرآن الكريم، فى قوله تعالى: ﴿واذْكُرْ رَحْمَةَ ربِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا، إذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا، قَالَ ربِّ إنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرأْسُ شَيْبًا ولم أكن بدُعَائِكَ رَبِّي شَقِيًّا، وإنِّي خِفْتُ الموالِي مِنْ ورائي وكانت امرأتي عاقرًا فهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا، يَرِثُنِي ويَرِثُ مِنْ آلِ يعقوبَ واجعلْهُ ربِّي رَضِيًّا﴾[4].

وأوحى الله - جلّ شأنه - إلى عبده زكريا، أنه قد سمع النداء، واستجاب للدعاء، فبشرته الملائكة بمولود طيب، فاختلط على زكريا الأمر،

(١) معنى اسم «اليصابات» (الياصابات) كما يظهر من تكوينه، هو «صابات» أى قسم، وإليا أى الله، أى يمين الله أو قسمه، أو بما يحلف به اليمين الصادق، مما يدل على طهارتها ونقائها وصلاحها، وكانت من بنات هارون، كما أنها أخت زوجة عمران أى أنها خالة الطاهرة العذراء مريم أم المسيح، عليهما السلام (انظر: عبد الرازق نوفل، يوحنا المعمدان، ص ٣٥، القاهرة ١٩٧٧).

(٢) انظر: النيسابورى، قصص الأنبياء، ص ٣٣٦-٣٣٨؛ ابن كثير، قصص الأنبياء ٣٤٨/٢-٣٦٢ (القاهرة ١٩٦٨)؛ عبد الرازق نوفل، يوحنا المعمدان، النبىّ يحيى ﷺ، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٧، ص ٢٦.

(٣) إنجيل لوقا، ١ : ٧.

(٤) سورة مريم، آية: ٢-٦. وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤١١٢-٤١٢٠.

وخشى أن يكون ما يسمعه حلماً من أحلام اليقظة، فسألهم: كيف يكون ذلك، وهو هكذا فى حالته، وامرأته عاقر، وذلك بالرغم من إيمانه بغير حدود بقدرة الله سبحانه وتعالى، ولكنه السؤال الذى يريد أن يمتحن نفسه بأن ما يسمعه حقاً، وليس وَهْماً، وبالرغم من الرد الذى سمعه ويعتقده من قبل، طلب أن يرى آية تلازمه فترة، ليعرف بها، ويتأكد منها، أنه فى حالة يقظة، وأن الأمر سيتم - لاسيما وأن الحمل والولادة إنما تحتاج إلى أشهر عديدة، سيكون أثناءها قلقاً، إن لم يكن مطمئناً متأكداً - فقالت الملائكة إن علامته أن لا يكلم الناس إلا رمزاً، وطوال أيام ثلاثة(١).

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة من سورة آل عمران، حيث يقول عزَّ من قال: ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين، قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر، قال كذلك الله يفعل ما يشاء، قال رب اجعل لى آية، قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً، واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشى والإبكار﴾(٢)

ثم هناك ولادة المسيح عيسى بن مريم - عليه السلام - بدون أب، ثم ولادة آدم - عليه السلام - من غير أب، حتى ولا أم، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى سورة آل عمران: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾(٣).

(١) عبد الرازق نوفل، المرجع السابق، ص ٣١.

(٢) سورة آل عمران، آية: ٣٨-٤١؛ وانظر: تفسير الطبرى، ٣٥٩/٦-٣٩٣؛ تفسير الكشاف، ٣٥٩/١-٣٦١؛ تفسير الطبرسى، ٧٠/٣-٧٦؛ تفسير روح المعانى ١٤٤/٣-١٥٤؛ تفسير النسفى ٢١١/١-٢١٤؛ تفسير القرطبى، ص ١٣١٤-١٣٢٤؛ تفسير المنار، ٢٤٣/٣-٢٤٦؛ تفسير ابن كثير، ٢٩/٢-٣١.

(٣) سورة آل عمران، آية: ٥٩؛ وانظر: تفسير ابن كثير، ٤٠/٢-٤٣؛ تفسير الطبرسى، ٩٨/٣-١٠١؛ تفسير الطبرى، ٤٦٧/٦-٤٧٢؛ تفسير روح المعانى ١٨٥/٣-١٨٧؛ تفسير الكشاف ٣٦٧/١؛ تفسير القرطبى ص ١٣٤٤-١٣٤٥؛ تفسير المنار، ٢٦٢-٢٦٣؛ معانى القرآن للفراء، ٢١٩/١؛ النيسابورى، المرجع السابق، ص ٣٤٢٤-٣٤.

هذا فضلا عن أن الله وحده هو الذى يعلم: كم عدد الرسل والنبيّين الذين ولدوا بغير الطريق الطبيعى إشعاراً لقومهم برسالاتهم، ولا كيف كان مولدهم، إلا أن الأديان السماوية إنما قد أوضحت أن من هؤلاء الرسل والنبيّين إنما كان آدم وإسحاق ويحيى وعيسى عليهم السلام[١].

وأما حجتهم بأن إسحاق قد أعطى اسمًا قبل أن يولد، فهذا صحيح، ولكنه صحيح كذلك، أن إسماعيل ـ وبنص التوراة ـ قد أعطى اسمًا قبل أن يولد، يقول سفر التكوين: «وقال لها (أى هاجر) تكثير أكثر نسلك فلا يعد من الكثرة، وقال لها ملاك الربّ: ها أنت حبلى فتلدين ابنًا وتدعين اسمه إسماعيل[٢] (بمعنى الله يسمع)، فإذا كان إعطاء إسحاق اسمًا قبل أن يولد، كرامة له فى نظر اليهود ـ وهذا ما نعتقده ـ فهو كرامة لإسماعيل كذلك، بل إن إسماعيل قد سبق إسحاق فى هذه الكرامة، إذ أعطى اسمه قبله، بل إن التوراة نفسها إنما تتحدث عن البشارة بإسماعيل قبل أن تتحدث عن البشارة بإسحاق[٣].

هذا فضلا عن يحيى[٤] وعيسى[٥] ـ عليهما السلام ـ بنص الإنجيل، قد أعطيا اسميهما قبل أن يولدا كذلك، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى سورة آل عمران ـ عن المسيح عليه السلام ـ فيقول سبحانه وتعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾[٦]، ويقول فى سورة مريم عن يحيى

(١) عبد الرازق نوفل، المرجع السابق، ص ٢٥ (٢) تكوين ١٦: ١١.

(٣) تكوين ١٦: ١٨، ١٧: ١٩. (٤) لوقا ١: ١٣.

(٥) لوقا ٢: ٢١، متى ١: ٢١.

(٦) سورة آل عمران، آية: ٤٥؛ وانظر: تفسير الطبرى ٦/ ٤١٠-٤١٦؛ تفسير الطبرسى ٣/ ٧٩-٨٢؛ تفسير الكشاف ١/ ٣٦٢-٣٦٣؛ تفسير روح المعانى ٣/ ١٦٠؛ تفسير المنار ٣/ ٢٦٢، ٢٦٤؛ تفسير القرطبى، ص ١٣٤٤-١٣٤٥؛ تفسير ابن كثير ٢/ ٤٠-٤٥؛ سيرة ابن هشام ١/ ٣٣٧-٣٣٨؛ التهامى نفرة، سيكولوجية القصة فى القرآن، تونس ١٩٧٤، ص ١٠٥-١١٠.

عليه السلام: ﴿يا زكريا إنّا نُبشِّرُكَ بغلامٍ اسمه يحيى لم نجعلْ له مِنْ قبلُ سَمِيّاً﴾(١)

وأما ما يزعمه الدكتور ماير من أن إسماعيل ابن الجارية وأن إسحاق ابن الزوجة الشرعية(٢)، فهو يعتمد فى ذلك على ما جاء فى الإنجيل فى الرسالة لأهل غِلاطية، من «أنه مكتوب أنه كان لإبراهيم ابنان واحد من الجارية وآخر من الحرة، لكن الذى من الجارية ولد حسب الجسد، وأما الذى من الحرة فبالموعد»(٣).

وإذا أردنا مناقشة هذا الاتجاه، فإننا نلاحظ ـ أول ما نلاحظ ـ أن هذا الاتجاه ليس إلا ترديداً لما جاء فى التوراة (٤) بهذا الشأن، وقد سبق لنا مناقشته وإن كان لزامًا أن نضيف جديداً هنا، فهو القول بأن هاجر أم إسماعيل كانت جارية لسارة، أمر يحتاج إلى إعادة نظر، وسوف نناقشه فيما بعد.

هذا فضلا عن أن مفسرى التوراة من رجال الدين المسيحيين يريدون أن يصبغوا هذه النصوص بالصبغة المسيحية، فالنظرية المسيحية ـ فيما يرى آباء الكنيسة وفقهاؤها ـ تحرم تعدد الزوجات، رغم أنه لم يرد فى أقوال المسيح عليه السلام، إشارة صريحة إلى مبدأ الوحدة الزوجية أو مبدأ منع تعدد الزوجات(٥)، ومع ذلك فهناك من آباء الكنيسة وفقهائها من يرى أن هناك

(١) سورة مريم، آية: ٧؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤١٢١-٤١٢٢.

(٢) ف.ب.ماير: المرجع السابق، ص ٣٠٥-٣٠٦.

(٣) الرسالة لأهل غلاطية، ٤: ٢٢-٢٣.

(٤) تكوين ١٦: ١-٩.

(٥) حلمى بطرس، أحكام الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين، القاهرة ١٩٥٧، ص ٩٩ (ويعلل ذلك بأن القاعدة السائدة فى المجتمع الرومانى واليهودى عند مبعث المسيح هو مبدأ الوحدة الزوجية، فلم تكن هناك حاجة للنص عليه، غير أننا نلاحظ، حتى وإن كان المجتمع الرومانى يأخذ بمبدأ الزوجة الواحدة فإن المجتمع اليهودى الذ بعث فيه وإليه المسيح كان ـ ومايزال ـ يعترف بتعدد الزوجات (انظر: عبد الناصر توفيق العطار، تعدد الزوجات، ص ٩١، القاهرة ١٩٧٢).

نصوصًا في العهد الجديد تشير ضمنًا إلى تحريم تعدد الزوجات[١]، غير أن هناك من آباء الكنيسة من يرى أن تحريم تعدد الزوجات عند المسيحيين كان بالنسبة لآباء الكنيسة فحسب، ولم يحرم على غيرهم من المسيحيين إلا فى وقت لاحق، والواقع أننا إذا رجعنا إلى كتابات آباء الكنيسة الأولين نجد فيها ما يحرم على الكهنة التزوج بأكثر من امرأة واحدة، ولم يرد فيها تحريم تعدد الزوجات على سائر المسيحيين صراحة فى النصوص الفقهية الأولى، وإنما كانت هناك نصوص تمنع الرجل من تطليق زوجته ليتزوج بأخرى[٢].

وأيًا ماكان الأمر بالنسبة إلى المسيحيين، فإنهم إنما طبقوا نظام تعدد الزوجات على أم إسماعيل وأم إسحاق ـ عليهما السلام ـ فجعلوا من «هاجر» جارية، ومن «سارة» زوجة شرعية، وفاتهم أن الأسرة الإسرائيلية إنما كانت تقوم على تعدد الزوجات، كما كانت تساوى بين هولاء الزوجات فى الحقوق والواجبات، وإن كان عددهن يتفاوت قلة وكثرة، حسب ثروة الرجل ومكانته، وإن كان علماء «التلمود» يحددون للرجل أربع زوجات فقط، وللملك ثمانى عشرة زوجة، كما أن قانون الملوك يمنعهم من المبالغة فى اقتناء الزوجات، تقول التوراة: «ولا يكثر له نساء لئلا يزيغ قلبه»[٣]

غير أن بعض الإسرائيليين قد استغلوا هذا الحق فبالغوا فيه، حتى «كان لجدعون سبعون ولدًا خارجون من صلبه لأنه كانت له نساء كثيرات»[٤]، وطبقًا لرواية التوراة، فقد تزوج داود ـ عليه السلام ـ نساءً كثيرات ـ عدا

---

(١) انظر: مرقص ١٠ : ١٠-١٢، متى ١٩ : ٤-١٦، ١٨؛ لوقا ١٤ : ١٦؛ رسالة بولس إلى أفسس ٥ : ٢٣؛ البابا شنودة، شريعة الزوجة الواحدة فى المسيحية ص ٩٧.

(٢) انظر: شفيق شحاتة، أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين من المصريين، القاهرة ١٩٦٢، الجزء السادس، ص ١١-١٧.

(٣) تثنية ١٧ : ١٧؛ وانظر: فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ ٩٩/١.

(٤) قضاة ٨ : ١٣.

الإماء السراري[١]، وقد تزوج «رحبعام» بن سليمان (٩٢٢-٩١٥ق.م) بثماني عشرة امرأة، وستين سرية، ولدن له ثمانية وعشرون ولداً وستون بنتاً[٢]»، وتزوج «ابيا» (٩١٥-٩١٣ق.م) أربع عشرة امرأة وخلّف اثنين وعشرين ابناً وست عشرة بنتاً[٣]، وفاق سليمان كل أقرانه، فقد «كانت له سبع مئة من النساء السيدات، وثلاث مئة من السراري»[٤].

وإذا ما عدنا إلى عصر الآباء الأوائل، فإننا نجد أن الخليل ـ عليه السلام ـ يتبع هذا المبدأ، فيجمع بين هاجر وسارة، وبين قطورة وحجورة[٥]، والأمر كذلك بالنسبة إلى يعقوب ـ أبي الآباء كما يسمونه ـ الذى يجمع بين لئية وراحيل، وزلفة وبلهة، وكان منهن أبناؤه الاثنى عشر[٦] وبنته دينه.

وانطلاقاً من هذا كله، يظهر لنا بوضوح أن مبدأ تعدد الزوجات ـ كما يقول جوستاف لوبون[٧] ـ كان شائعاً كثيراً لدى بنى إسرائيل على الدوام، وما كان القاون المدنى أو الشرعى ليعارضه، سواء أكان ذلك للأنبياء أو غير الأنبياء، وسواء أكان فى عصر الآباء، أو عصر الملكية، حتى حدده الربانيون بأربعة، وإن أطلقه القراءون، وأن التفسير الذى قدّمه صاحب الرسالة إلى أهل غلاطية، إنما يقدم الصورة المسيحية ـ وليس اليهودية ـ للزواج، وإنه لأمر مناف للعقل والمنطق أن تطبق شريعة دين على شريعة دين سبقه.

---

(١) صموئيل أول ٢٨: ٢٧؛ ٢٥: ٣٩، ٤٣؛ صموئيل ثان ٣: ٣، ٤؛ ٥: ١٣.

(٢) أخبار الأيام الأول ١١: ٢١. (٣) أخبار الأيام الثانى ١٣: ٢١. (٤) ملوك أول ١١: ١٣.

(٥) تكوين ١١: ٢٩-٣١؛ ١٦: ١-١٣؛ ٢٥: ١-٣؛ وانظر: تاريخ الطبــرى ١/١٦٠، ٢٢٤، ٣٠٩-٣١١؛ أبو الفداء، المختصر فى أخبار البشر ١/ ١٣؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١/٢١؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١/١٠٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١/١٥٠؛ ف.ب.ماير: حياة إبراهيم، ص ١٣٦، ٢٣٦؛ منيش عبد النور، المرجع السابق، ص ٨، ١٧؛ حبيب سعد، المرجع السابق، ص ٩٧.

(٦) تكوين ٢٩: ١-٣٥؛ ٣٠: ١-١٣؛ ٣٥: ٢٣-٢٦.

(٧) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧، ص٥٠.

وهكذا - كما يقول نيوفلد - أن التلمود والتوراة معًا قد أباحا تعدد الزوجات على إطلاقه، وإن كان بعض الربانيين ينصحون بالقصد فى عدد الزوجات، وأن قوانين البابليين وجيرانهم من الأمم التى اختلط بها بنو إسرائيل كانوا جميعًا على مثل هذه الشريعة(١).

وهكذا نستطيع أن نقرر - ونحن مطمئنون - أن هاجر وسارة - رضى الله عنهما - كانتا كلتاهما زوجة فاضلة للخليل، عليه السلام، ولكل منهما من الحقوق والواجبات الزوجية ما للأخرى، وأن الأمر كذلك بالنسبة لولديهما النبيين الكريمين - إسماعيل وإسحاق عليهما السلام.

وإذا لم يقتنع علماء اليهود والنصارى بما نقول، فما رأيهم فى أبناء يعقوب الاثنى عشر - وهم فى نفس الوقت رؤوس الأسباط (٢) الاثنى عشر -

---

(١) عباس العقاد، المرأة فى القرآن، بيروت ١٩٦٩، ص ١١٣؛ وانظر: أثر القوانين البابلية والمصرية وغيرها فى تشريعات اليهود (كتابنا إسرائيل، الفصل الثانى، التوراة، ص ١٣٨-١٥٩، طبعة أولى ١٩٧٣). وانظر: طبعة ١٩٧٩، الكتاب الثالث، ص ٣٣٢-٣٤٧.

(٢) جاء فى «المصباح المنير» السبط ولد الولد، والجمع أسباط، مثل حمل وأحمال، والسبط، الفريق من اليهود، يقال للعرب قبائل واليهود أسباط، ومن هنا يذهب المفسرون المسلمون إلى أن الأسباط هم بنو يعقوب، كانوا اثنى عشر رجلا، كل واحد منهم ولد سبطًا، أمة من الناس فسموا أسباطًا (انظر: تفسير الطبرى ١٣١/٢، ١١١/٣-١١٣؛ تفسير الألوسى ٢٠٥/٣، ١٦/٦)؛ وأنهم المقصودون فى قوله تعالى: ﴿قولوا آمنا بالله...﴾ الآية (انظر: سورة آل عمران، آية: ٨٤؛ تفسير الطبرى، ٥٦٩/٦) أو أنهم حفدة يعقوب، ذرارى أبنائه الاثنى عشر (تفسير الكشاف ١٩٥/١)؛ ومن ثم فالأسباط فى أبناء إسحاق كالقبائل فى ولد إسماعيل، وقد بعث منهم عدة رسل، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحى إليهم، الوحى إلى الأنبياء منهم، ولم يصح أن الأسباط الذين هم أخوة يوسف كانوا أنبياء (تفسير روح المعانى ١٦/٦).

على أن هناك رأيًا جديدًا، يستحق المناقشة، يذهب فيه صاحبه - الأستاذ صابر طعيمة - إلى أن الأسباط هؤلاء إنما كانوا من بنى إسماعيل، الذين أرسل الله إليهم رسلا، لم يذكر أسماءهم ولا أممهم، وبخاصة من بنى قحطان، كقوم تبع وأصحاب الرس وسبأ (صابر طعيمة، بنو إسرائيل فى ميزان القرآن الكريم، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٥، ص ١٨١-١٩٦).

فهم كما نعلم _ وبنص التوراة نفسها [1] من زوجاته الأربع، السيدات والجوارى، ولم يقل واحد من العلماء، أو رجال اللاهوت، من اليهود أو النصارى، أن أبناء يعقوب من الجاريتين _ بلهة وزلفة _ أقل مرتبة من إخوتهم من السيدتين ليئة وراحيل _ هذا إذا سلمنا جدلا، بأن أم إسماعيل _ عليه السلام _ كانت جارية لسارة.

هذا فضلا عن أن إسماعيل إنما كان بكر أبيه إبراهيم الخليل، وللبكورية فى بنى إسرائيل شأن عظيم، وحقوق كثيرة، لا ينفيها حتى إن كانت أمه هاجر هى الزوجة المكروهة، وسارة هى الزوجة المحبوبة، وهو ما لا تملك عليه أى دليل، تقول التوراة. «إذا كان لرجل امرأتان، إحداهما محبوبة والأخرى مكروهة، فولدن له بنين، المحبوبة والمكروهة، فإن كان الابن البكر للمكروهة، فيوم يقسم لبنيه ما كان له، لا يحل له أن يقدم ابن المحبوبة بكراً على ابن المكروهة البكر، بل يعرف ابن المكروهة بكراً، ليعطيه نصيب اثنين من كل ما يوجد عنده، لأنه هو أول قدرته، له حق البكورية [2]

بقيت نقطة أخيرة، تتصل بما يزعمه «ماير» من أن إسحاق إنما كان أرفع قدراً من إسماعيل، بدرجة لا تترك بحال المقارنة بينهما. فذلك تعصب أعمى، وبعد عن منهج البحث العلمي، وتلك دعاوى الغرب وحقدهم على العرب، نعتصم منه بقوله تعالى: ﴿لا نفرِّق بينَ أحدٍ من رُسُله﴾[3] إيماناً منا بأن كلا من إسماعيل وإسحاق ابناً للخليل، عليهم السلام، وقد وصف إسحاق في القرآن الكريم، بأنه كان ﴿نبيًّا منَ الصَّالحين﴾[4]، ووصف إسماعيل بأنه ﴿كانَ صادقَ الوَعْدِ وكان رسولاً نبيًّا﴾[5]، فما كان لنا أن

(١) تكوين ٣٥: ٢٢-٢٦.

(٢) تثنية ٢١: ١٥-١٧.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٨٥.

(٤) سورة الصافات، آية: ١١٢.

(٥) سورة مريم، آية: ٥٤؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤١٥٣-٤١٥٥؛ تفسير البيضاوى، ٣٧/٣؛ تفسير الألوسى ١٠٢/١٦-٢٠٥؛ تفسير الفخر الرازى ٢٣٢/٢١١؛ تفسير الطبرسى ٤٧/١٦؛ تفسير القاسمى ٤١٥٠/١١.

نفرق بين أحد من رسل الله وأنبيائه، فذلك شأنه سبحانه وتعالى ﴿قلْ آمنَّا بالله وما أُنْزِلَ علينا وما أُنْزِلَ على إبراهيم وإسماعيلَ وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أُوتِي موسى وعيسى والنبيّون من ربّهم، لا نفرق بين أحد منهم، ونحن له مسلمون﴾[1]

هذا ونحن نؤمن ـ الإيمان كل الإيمان ـ بأن إسماعيل وإسحاق أفضل منا ملايين المرات، و﴿ذلك فضلُ الله يؤتيه مَنْ يشاءُ والله ذُو الفَضْلِ العظيم﴾[2] سائلين اللهَ الغفور الرحيم أن يغفر لَنَا ذلاتنا «إن كنا قد أخطأنا فيما كتبناه ـ وسوف نكتبه ـ عن أنبيائه الكرام، وما أردنا من ذلك إلا أن نقول كلمة حق ـ قدر استطاعتنا ـ ﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾[3].

٢ ـ الرأى الثانى: الذبيح هو إسماعيل عليه السلام:

يرى المسلمون أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، ومن ثم فاليوم الذى فدى الله تعالى فيه إسماعيل بذبح عظيم هو العيد الأكبر الذى اتخذه المسلمون عيداً بشريعة رسول الله ـ ﷺ ـ وإرشاده، يحضون فيه على ذبح الضحايا، عالمين ـ أو غير عالمين ـ أن هذا الذبح فى هذا اليوم، إنما هو تجديد لذكرى التضحية التى أنعم الله بها على البشرية بصيانة دم الإنسان

---

(١) سورة آل عمران، آية: ٨٤؛ تفسير الطبرى ٥٦٩/٦-٥٧٠؛ تفسير أبى السعود ٥٠٨/١-٥٠٩؛ تفسير روح المعانى ٢١٤/٣-٢١٥؛ تفسير الكشاف ٤٤٢/١؛ تفسير الفخر الرازى ١٣١/٨-١٣٣؛ تفسير مجمع البيان ١٣٢/٣-١٣٣؛ تفسير القاسمى ٨٧٩/٤؛ تفسير المنار ٢٩٣/٣-٢٩٤؛ تفسير القرطبى، ص ١٣٦٩-١٣٧٠؛ تفسير وجدى، ص ٧٦-٨٧؛ تفسير ابن كثير، ٥٧/٢-٥٨؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٤٨/٢؛ فى ظلال القرآن ٤٢٢/٣-٤٢٣

(٢) سورة الجمعة، آية: ٤؛ وانظر: تفسير ابن كثير ١٤٣/٨ تفسير القرطبى، ص ٦٥٧٢-٦٥٧٣.

(٣) سورة هود، آية: ٨٨؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٣٣١٨؛ تفسير الطبرى، ٤٥٣/١٥-٤٥٤؛ تفسير ابن كثير، ٢٧٤/٤-٢٧٥؛ تفسير المنار ١٢٠/١٢.

عن طريق بذل دم الحيوان، ونعمة الله هذه لا يقدرها حق قدرها إلا من ألم بتاريخ البشرية، وعلم ما كانت تقاسيه من عنت وألم وشقاء بذبح الإنسان أو تحريقه بالنار، التماسا لمرضاة الإله، حتى كان اليوم الذى بدت فيه طلائع الرحمة الإلهية للعالمين على يد أبى الأنبياء إبراهيم وولده إسماعيل، عليهما السلام[(١)].

ويعتمد علماء الإسلام فى وجهة نظرهم القائلة بأن إسماعيل هو الذبيح على حجج كثيرة، منها (أولا) رواية ابن عباس - حبر الأمة وترجمان القرآن - فى تفسيره لقوله تعالى ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ على أنه إسماعيل[(٢)]، ومنها (ثانيًا) ما جاء فى كتاب الله - عزّ وجلّ - فى قصة الخبر عن إبراهيم. وما أمر به من ذبح ابنه إسماعيل، وذلك أن الله سبحانه وتعالى حين فرغ من قصة المذبوح من ابنى إبراهيم، فإنه يقول ﴿وبشّرناه بإسحاق نبيًّا من الصالحين﴾، فالإتيان بالبشرى بعد ذكر القصة صريح فى أن إسحاق غير الغلام الذى ابتلى الله إبراهيم بذبحه، وعودة الضمير إلى الغلام الذبيح وذكر اسم إسحاق معه صريحًا، يقتضى التغاير بين إسحاق والذبيح[(٣)].

ومنها (ثالثًا) أن الله سبحانه وتعالى قد وصف إسماعيل بالصبر - دون إسحاق - فى قوله تعالى ﴿وإسماعيلَ وإدريسَ وذا الكفلِ كلٌّ من الصّابرينَ﴾[(٤)] وهو صبره على الذبح، ووصفه بصدق الوعد فى قوله تعالى ﴿إنّه كانَ صادقَ الوعدِ﴾[(٥)] لأنه وعد أباه من نفسه الصبر على الذبح فوفّى

(١) أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، ص ٢٢١-٢٢٢ (القاهرة ١٩٧٠).

(٢) تفسير الطبرى، ٥٢/٢٣-٥٣. تفسير النسفى ٢٦/٣؛ تفسير ابن كثير ٢٤/٤-٢٥؛ مسند الإمام أحمد ١٩٧/١؛ تفسير ابن عباس ٧٤٧/٢-٧٥٤ (جامعة أم القرى، مكة المكرمة)؛ معانى القرآن للفراء، ٣٩٠/٢؛ زاد المعاد، ٧١/١-٧٢.

(٣) عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، ص ١٠٢؛ محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، ص ١٦٢ (القاهرة ١٩٧٠)، تفسير ابن كثير، ٢٣/٧؛ مجموع فتوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ٢٣٢/٤-٢٣٣ (الرياض ١٢٨١هـ)

(٤) سورة الأنبياء، آية: ٨٥

(٥) سورة الصافات، آية: ١١٢.

به، ومنها (رابعًا) أن الله سبحانه وتعالى يقول: وبشّرناه بإسحاق نبيًا﴾[١]، فكيف يأمره بذبحه، وقد وعده أن يكون نبيًا[٢].

ومنها (خامسًا) ما ذهب إليه ابن كعب القرظى على أن الذبيح إسماعيل وليس إسحاق ﴿فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾[٣]، فكيف تقع البشارة بإسحاق، وأنه سيولد له يعقوب، ثم يؤمر بذبح إسحاق وهو صغير قبل أن يولد له[٤]، هذا لا يكون لأنه يناقض البشارة المتقدمة، ولا خلاف بين الناس فى أن قصة الذبيح كانت قبل ولادة يعقوب، بل إن يعقوب إنما ولد بعد موت إبراهيم [٥] عليه السلام، وقصة الذبيح كانت فى حياة إبراهيم بلا ريب[٦].

ومنها (سادسًا) أن هناك رواية تذهب إلى أن عمر بن عبد العزيز (٩٩- ١٠١هـ/ ٧٠٧-٧٢٠م) - الخليفة الأموى - سأل رجلا من علماء اليهود، كان قد أسلم وحسن إسلامه: أى ابنى إبراهيم أمر بذبحه؟ فقال: إسماعيل، والله يا أمير المؤمنين، وإن يهود لتعلم ذلك، ولكنهم يحسدونكم معشر العرب، على أن يكون أباكم الذى كان من أمر الله فيه،

---

(١) سورة مريم، آية: ٥٤.

(٢) تفسير القرطبى، ص ٥٥٤٥؛ تفسير الطبرى، ٣٩٤/١٥-٣٩٧؛ فتاوى ابن تيمية ٣٣٤/٤.

(٣) هود، آية: ٧١.

(٤) ابن كثير، قصص الأنبياء، ٢١٥/١؛ تفسير القرآن العظيم، ٢٩/٧؛ البداية والنهاية، ١٥٩/١.

(٥) طبقًا لما ذهبنا إليه من قبل يكون إبراهيم قد عاش فى الفترة (١٩٤٠-١٧٦٥ق.م) ويعقوب فى الفترة (١٧٨٠-١٦٢٣ق.م) لأن إبراهيم قد رزق بإسحاق وهو فى المائة من عمره (تكوين ١٧ : ١٧) وأن إسحاق قد رزق بيعقوب وهو فى الستين من عمره (تكوين ٢٥ : ٢٦)، وبذا يكون يعقوب فى الخامسة عشرة من عمره حين وفاة إبراهيم، وهذا كله طبقًا لما جاء فى التوراة، وليس هناك مصدر آخر يؤكد ذلك أو ينفيه.

(٦) فتاوى ابن تيمية ٣٣٥/٤.

والفضل الذى ذكره الله منه لصبره لما أمر به، فهم يجحدون ذلك، ويزعمون أنه إسحاق، لأن إسحاق أبوهم(١).

ومنها (سابعًا) ما يرويه الإمام ابن تيمية(٢) (٦٦١-٧٢٨هـ/ ١٢٦٣-١٣٢٨م) من أن قصة الذبيح المذكورة فى سورة الصافات (الآيات ٩٩-١١٣) تدل على أن إسماعيل هو الذبيح، إذ يقول سبحانه وتعالى ﴿وبشَّرْنَاهُ بغلام حليمٍ﴾ وهذه البشارة قد انطوت على ثلاث: على أن الولد غلام ذكر، وأنه يبلغ الحلم، وأنه يكون حليمًا، وأى حلم أعظم من حلمه، حين عرض عليه أبوه الذبح، فقال: ﴿ستجدنى إنْ شاءَ اللهُ من الصابرين﴾، وقيل لم ينعت الله الأنبياء بأقل من الحلم، وذلك لعزة وجوده، وقد نعت به إبراهيم فى قوله تعالى ﴿إنَّ إبراهيم لأواهٌ حليمٌ﴾(٣)، و﴿إنَّ إبراهيم لحليمٌ أواهٌ منيبٌ﴾(٤)، لأن الحادثة شهدت بحلمهما.

وهكذا نستدل من هذه القصة على أن الذبيح إنما هو إسماعيل عليه السلام من وجوه عدة، منها (أولا) أنه بشَّره بالذبيح وذكر قصته أولا، فلما استوفى ذلك قال ﴿وبشَّرْنَاه بإسحاق نبيًّا من الصالحين، وباركنا عليه وعلى إسحاق﴾، فبيَّن أنهما بشارتان، بشارة بالذبيح، وبشارة ثانية بإسحاق، وهذا بين وواضح فى القرآن الكريم.

ويذهب الإمام السيوطى (١٤٤٥-١٥٠٥م) فى «الإكليل» إلى أن البشارة الأولى وقعت فى قوله تعالى ﴿إنِّى ذاهبٌ إلى ربِّى سيهدينِ، ربِّ هبْ لِى مِنَ الصَّالحينَ، فبشَّرْنَاهُ بِغلامٍ حليم، فلما بلغَ معه السعى قالَ يا بنىَّ إنِّى

---

(١) تفسير ابن كثير ٢٩/٧، البداية والنهاية، ١٦٠/١، ابن الأثير الكامل فى التاريخ ١١٠/١-١١١؛ تاريخ ابن خلدون، ٣٨/٢، تفسير الطبرى، ٥٤/٢٣؛ الثعلبى، قصص الأنبياء (المسمى عرائس المجالس)، ص ٨٠-٨١

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ٢٣٢/٤

(٣) سورة التوبة، آية ١١٤.

(٤) سورة هود، آية: ٧٥.

أرى في المنامَ أنّي أذبَحُكَ﴾[١]. فهذه الاية قاطعة في أن هذا المبشر به هو الذبيح، ومرة أخرى في قوله تعالى ﴿وامرأتُهُ قائمةٌ فضحكَتْ، فبشرناها بإسحاق ومِنْ وراءِ إسحاقَ يعقوب﴾[٢]، فقد صرح في هذه الآية أن المبشر به إسحاق، ولم يكن بسؤال من إبراهيم، بل قالت امرأته أنها عجوز، وإنه شيخ، وان ذلك في الشام لما جاءت الملائكة إليه بسبب قوم لوط، وهو في آخر أمره، أما البشارة الأولى لما انتقل من العراق إلى الشام، حين كان سنه لا يستغرب فيه الولد، ولذلك سأله، ومن ثم فقد علمنا أنهما بشارتان في وقتين مختلفين، بغلامين، أحدهما بغير سؤال وهو إسحاق صريحًا، والثانية قبل ذلك بسؤال وهو غير إسحاق، فقطعنا أنه إسماعيل، وأنه الذبيح[٣].

وأما الوجه الثاني ـ فيما يرى الإمام ابن تيمية ـ فهو أن قصة الذبيح لم تذكر في القرآن إلا في سورة الصافات وفي سائر المواضع تذكر البشارة بإسحاق خاصة ـ كما في سورة هود[٤] والحجْر[٥] والذّاريات[٦] ـ ولم يذكر أنه الذبيح، ثم لما ذكر البشارتين جميعًا – البشارة بالذبيح والبشارة بإسحاق بعده ـ كان هذا من الأدلة على أن إسحاق ليس هو الذبيح، ويؤيد ذلك ذكر هبة الله لإبراهيم إسحاق ويعقوب، حيث يقول سبحانه وتعالى ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا من الصالحين﴾[٧] ويقول ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبُّوة والكتاب، وآتيناه أجرهُ في الدُّنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾[٨]، ويقول ﴿وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلاَ جعلنا نبيًّا﴾[٩]، ولم يذكر في ذلك سبحانه وتعالى شيئًا عن الذبيح[١٠].

(١) سورة الصافات، آية: ٩٩-١٠٢.
(٢) سورة هود، آية: ٧١
(٣) تفسير اللقاسمي، ٥٠٥٣/١٤
(٤) سورة هود، آية: ٧١-٧٣.
(٥) سورة الحجر، آية: ٥٢-٥٥.
(٦) سورة الداريات، آية: ٢٨-٢٩.
(٧) سورة الأنبياء، آية. ٧٢
(٨) سورة العنكبوت، آية ك ٢٧
(٩) سورة مريم، آية ٤٩
(١٠) أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، ٣٣٣/٤ (الرياض ١٣٨١هـ)

وأما الوجه الثالث، فإن الله سبحانه وتعالى ذكر فى الذبيح أنه غلام حليم، ولما ذكر البشارة بإسحاق ذكر البشارة بغلام عليم فى موضع آخر، والتخصيص لابد له من حكمة، وهذا مما يقوى اقتران الوصفين والحلم هنا مناسب الصبر الذى هو خلق الذبيح(١).

وأما الوجه الرابع، فإن البشارة بإسحاق إنما كانت معجزة، لأن العجوز عقيم، ولهذا قال الخليل، عليه السلام: ﴿أبشرتمونى على أنْ مسّنى الكِبَرُ فبِمَ تُبشّرونَ﴾(٢)، وقالت امرأته ﴿ءألِدُ وأنا عجوز، وهذا بعْلِى شيخاً﴾(٣)، وقد سبق أن البشارة بإسحاق فى حال الكبر، وكانت البشارة مشتركة بين إبراهيم وامرأته، وأما البشارة بالذبيح فكانت لإبراهيم عليه السلام، وامتحن بذبحه دون الأم المبشرة، وهذا مما يوافق ما نقل عن النبىّ - ﷺ - وأصحابه فى الصحيح وغيره، من أن إسماعيل لما ولدته هاجر غارت سارة، فذهب إبراهيم بإسماعيل وأمه إلى مكة، وهناك أمر بالذبح، وهذا مما يؤيد أن هذا الذبيح دون ذلك(٤).

ومنها (ثامنًا) أن قصة الذبح إنما وقعت فى مكة، ومن ثم فقد جعلت القرابين يوم النحر، كما جعل السعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار، تذكيراً لشأن إسماعيل وأمه، وإقامة لذكر الله، ومعلوم أن إسماعيل وأمه، هما اللذان كانا بمكة، دون إسحاق وأمه، ولهذا اتصل مكان الذبح وزمانه بالبيت الحرام، الذى اشترك فى بنائه إبراهيم وإسماعيل، وكان النحر بمكة من تمام الحج إلى بيت الله الحرام الذى كان على يد إبراهيم وإسماعيل زماناً ومكاناً، ولو كان الذبح بالشام - كما يزعم أهل الكتاب ومن أخذ عنهم - لكانت القرابين والنحر بالشام لا بمكة(٥).

(١) نفس المرجع السابق، ص ٣٣٣-٣٣٤.	(٢) سورة الحجر، آية: ٥٤.

(٣) سورة هود، آية: ٧٢.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٣٣٤/٤-٣٣٥.

(٥) محمود الشرقاوى، النبياء فى القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠، ص ١٦٣.

هذا ولم يقل أحد أن إسحاق ذهب إلى مكة ـ لا من أهل الكتاب ولا غيرهم (١) ـ وإن كانت هناك رواية تذهب إلى أن إبراهيم رأى ذبح إسحاق فى المنام، فسار به مسيرة شهر فى غداة واحدة، حتى أتى به المنحر من «منى» فلما صرف الله عنه الذبح وأمره أن يذبح الكبش فذبحه، ثم عاد به إلى فلسطين(٢) وليس من شك فى أن هذه الرواية تريد أن تجعل لإسحاق علاقة بمكة بأية وسيلة. حتى وإن خالفت كل النصوص والتقاليد المتعارف عليها.

ومنها (تاسعًا) أن قرنى الكبش كانا معلقين بالكعبة، حتى فتح مكة فى العام الثامن للهجرة (٦٣٠م)، وأن النبىّ ﷺ قال للسادن: «إنّى آمرك أن تخمر قرنى الكبش، فإنه لا ينبغى أن يكون فى القبلة ما يلهى المصلى(٣)» وأن هذين القرنين ـ طبقًا لبعض الروايات ـ قد احترقا، يوم أن احترقت الكعبة المشرفة فى عام ٧٣هـ، أثناء الحروب التى دارت رحاها على أرض الحرم الشريف بين عبد الله بن الزبير، والحجاج الثقفى عامل الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ/٦٨٥-٧٠٥م)، حيث حاصر الحجاج الكعبة بعشرين ألفًا من أهل الشام، ورماها بالمنجنيق إلى أن تصدعت جدرانها، واحترق قرنا الكبش من بين ما احترق.

وهذا فى الواقع دليل مستقل وهام على أن إسماعيل ـ عليه السلام ـ هو الذبيح، فإن قريشًا توارثوا قرنى الكبش، الذى فدى به إسماعيل، خلفًا عن سلف، وجيلا بعد جيل، إلى مبعث النبىّ ﷺ(٤).

---

(١) فتاوى ابن تيمية، ٢٣٥/٤.

(٢) تفسير القرطبى، ص ٥٥٤٤.

(٣) تفسير ابن كثير، ٢٧/٧؛ مسند الإمام أحمد، ٦٨/٤، ٣٨٠/٥؛ تفسير القرطبى، ص ٥٥٤٥، ٥٥٢.

(٤) تفسير ابن كثير، ٢٧/٧، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٢م.

ومنها (عاشراً) ما روى عن معاوية بن أبى سفيان من أنه سئل عن الذبيح، أهو إسماعيل أم إسحاق، فقال: على الخبير سقطتم، كنا عند رسول الله ـ ﷺ ـ فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، عد علىّ مما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين، فضحك رسول الله ﷺ، فقيل له: يا أمير المؤمنين، وماالذبيحان، فقال: إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر لله إن سهّل الله عليه أمرها، ليذبحن أحد ولده، قال: فخرج السهم على عبد الله، فمنعه أخواله، وقالوا: افد ابنك بمائة من الإبل، ففداه بمائة من الإبل(١)، وإسماعيل هو الذبيح الثانى(٢).

---

(١) خلاصة هذه القصة أن عبد المطلب جد النبىّ رأى ـ فيما يرى النائم ـ أنه يؤمر بحفر طيبة، وحين يسأل عنها لا يتلقى جواباً، على أن الرؤيا إنما تتكرر أياماً ثلاثة، يؤمر بها بحفر «برة» ثم المضنونة «وأخيراً «زمزم»، وحين ينجح فى حفرها تأتيه قريش تطالب بحقها فيها، على أساس أنها بئر أبيهم إسماعيل، فيرفض عبد المطلب، وينتهى الأمر إلى جانبه، ولكنه كان قد نذر: لئن ولد له عشرة ولد، وبلغوا منه حتى يمنعونه من قريش لينحرن أحدهم عند الكعبة لله تعالى، فلما توافى له عشرة أقرع بينهم، أيهم ينحر؟ فطارت القرعة على عبد الله ـ وكان أحب الناس إليه ـ فمنعه بنو مخزوم أخواله وعظماء قرش، واستقر الرأى على أن يسألوا «عديم» ـ كاهنة بنى سعد فى شمال بلاد العرب ـ فأمرتهم أن يقرنوا عبد الله والإبل، ويضربوا القراع، وهكذا حتى خرجت القداح على الإبل التى بلغ عددها مائة ـ وقيل ثلاثمائة ـ وذبحها عبد المطلب، وتركها فى الفضاء لا يمنع لحمها أنس ولا وحش ولا طير، إلا أن يكون ذلك عبد المطلب وولده (انظر: تاريخ الطبرى، ٢٢٩/٢-٢٤٣، ٢٥١؛ ابن الأثير، ٥/٢-٧؛ ١٢/٢-١٤؛ ابن كثير ٢٤٤/٢-٢٤٩؛ الأزرقى ٤٢/٢-٤٧ المقدسى ١١٣/١-١١٦؛ ابن سعد ٤٩/١-٥٤؛ ابن هشام ١٥١/١-١٥٨؛ تاريخ اليعقوبى، ٢٤٦/١-٢٤٧؛ ياقوت ١٤٩/٣؛ تاريخ ابن خلدون ٣٣٧/٢؛ مروج الذهب ١٠٤/٢؛ البلاذرى، أنساب الأشراف، ٧٨/١؛ السهيلى، الروض الأنف، ٨٠/١، ٩٨، السيرة الحلبية، ٣٧/١؛ الديار بكرى، تاريخ الخميس، ص ١٢٩، ٢٠٦-٢٠٧؛ الاعتصام للشاطبى، ١٨٣/٢؛ تفسير روح المعانى، ١٢٦/٢٣؛ أعلام النبوة، ص ١٧٦؛ شرح نهج البلاغة لأبى الحديد، ٨٣/١).

(٢) تفسير الطبرى، ٥٤/٢٣؛ تفسير ابن كثير، ٢٩/٧-٣٠؛ الثعلبى، قصص الأنبياء، ص ٨٩.

ومنها (حادى عشر) ما جاء فى إنجيل «برنابا»[١] على لسان المسيح ﷺ «الحقُّ أقولُ لكم، إنكم إذا أمعنتم النظر فى كلام الملاك جبريل تعلمون خبث كتبنا وفقهائنا، لأن الملاك قال يا إبراهيم: سيعلم العالم كله كيف يحبك الله، ولكن كيف يعلم العالم محبتك لله؟ حقًا يجب عليك أن تفعل شيئًا لأجل محبة الله، فأجاب إبراهيم: هو ذا عبد الله مستعد أن يفعل كل ما يريد الله، فكلّم الله حينئذ إبراهيم قائلا: خذ ابنك بكرك واصعد الجبل لتقدمه ذبيحة، فكيف يكون إسحاق البكر، وهو لما ولد كان إسماعيل ابن سبع سنين»[٢].

وهذا النص إنما يختلف عن نصوص أهل الكتاب فى أمرين، الواحد أن الذبيح هنا إسماعيل، وليس إسحاق، والثانى أن الفرق بين إسماعيل وإسحاق سبع سنين وليس أربعة عشر عامًا، وهو فى هذا إنما يتفق مع بعض الروايات العربية ـ الآنفة الذكر ـ والتى تذهب إلى أن إبراهيم قد رزق بإسماعيل وهو ابن أربع وستين عامًا، وإسحاق وهو فى السبعين من عمره ـ أى أن الفرق بينهما سبع سنين.

(ب) قصة الذبيح والتضحية البشرية:

عرفت بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم نظام الضحايا البشرية التى

---

(١) إنجيل برنابا، من الأناجيل المختلف عليها، فبينما لا تعترف به الكنيسة، وترى أنه وضع فى القرن ١٥م، يذهب بعض الباحثين إلى أنه صحيح، وأن البابا «جلاسيوس» قد حرم قراءته عام ٤٩٢م، وأن المخطوطات التى اكتشفت حديثًا فى منطقة البحر الميت جاءت مؤيدة لهذا الإنجيل (انظر: إبراهيم خليل، محمد فى التوراة والإنجيل والقرآن ص ٩٣-٩٦؛ تشارلس فرنسيس بوتر، السنون المفقودة من عيسى تكشف، ترجمة الدكتور ع.ع. راضى، الموسوعة العربية الميسرة، ص ٣٥٤، القاهرة، ١٩٦٥).

(٢) على عبد الواحد وافى، الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، القاهرة ١٩٦٤، ص ٨٧-٨٨؛ محمد حسنى عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٨٦ (مع ملاحظة أن عدد السنين السبع يناقض نص التوراة (١٦: ١٦، ١٧: ٣).

كانت تقدم على مذابح الآلهة، وعند دفن الملوك، وتدلنا حفائر «أور» السومرية على قدم تلك العادة، إذ كان الملوك يدفنون ومعهم بعض حاشيتهم وخدمهم، ولا يبدو من هيئة جثمانهم أنهم قد ماتوا على الرغم منهم، فليس منهم من وجدت جثته وفيها أثر الذبح أو الخنق أو الضرب العنيف.

ويعتقد «سير ليوناردو ولي» أنهم كانوا يتجرعون باختيارهم عقاراً ساماً يخدرهم ويميتهم، لإيمانهم بالانتقال مع الملوك الأرباب إلى حالة فى السماء كحالتهم فى الحياة الأرضية، وقد وجدت على بعض أختام الطين صور آدميين يلبسون قناعًا يشبه رأس الحيوان، والمظنون أن هذا الزيّ كان مقدمة الذبح الرمزى، وإجراء الشعائر مجرى التمثيل المقدس فى الاحتفالات العامة، ولاسيما الاحتفال بعيد رأس السنة[١].

هذا وتشير التوراة إلى أن «السفروا يميين[٢] كانوا يحرقون بنيهم بالنار كتقدمات لآلهتهم الوثنية [٣] وربما كانوا قد أخذوا هذه العادة عن السومريين الذين كانوا يقطنون المنطقة قبل وصولهم إليها[٤].

---

(١) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٧٢ : وانظر:

Sir L. Wooley, Ur of the Chaldees, Lodon, 1590.

وكذا: Sir L. Wooley Excavations at Ur, London, 1963.

وكذا: Hooke, Origins of Early Semitic Ritual, London.

(٢) السفروايميون: نسبة إلى «سفروايم»، وهى كلمة عبرانية فى صورة المثنى، مما أدى إلى الظن أنهما بلدتا «سفارة» اللتان تقعان على ضفتى الفرات على مبعدة ١٦ ميلا جنوبى غرب بغداد، ويرى «هورمزدرسام» أنهما «أبو حبة» الحالية، بينما يرى آخرون أنهما «شومورية» شرقى بحيرة حمص، وعلى أى حال، فقد كانتا مركزاً لعبادة إله الشمس البابلى «شمس» (شماش) والإلهتين عشتار وأنونيت، ولذا سميت واحدة سفار شماش والأخرى سفار أنونيت (انظر: قاموس الكتاب المقدس ٤٦٩/١ وكذا: S.A. Gook, op.cit., p. 385.

(٣) ملوك ثان، ١٧ : ٣١.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق،ص ١٠.

وتدلنا مقبرة «زفا حعبى»: الحاكم المصرى فى كرمه بالسودان على أيام الأسرة الثانية عشرة، على اتباع نفس العادة، إذ اتبعت معه نفس تقاليد تلك المنطقة، فضحوا بأكثر من مائتى شخص (وربما كانوا حوالى ٢٧٠) من خدمه وأتباعه، ودفنوهم فى الممر المؤدى إلى قبره(١).

هذا وقد وجد «ريزنر» ـ الذى حفر فى منطقة كرمة قبل الحرب العالمية الأولى ـ كثيراً من القبور التى دفن فيها الخدم مع سادتهم، ومن بينها قبر لطفلة صغيرة احتضنتها مربيتها داخل القبر، وقد رقدت خادمة أخرى على مقربة منها وقد دفنت كل من المربية والخادمة وهن أحياء، وكانت العادة المتبعة هى أن يعطوا أولئك الخدم أو الأتباع شراباً مخدرا، أو يضربوهم ضربة قاتلة على رؤوسهم، إذا رفضوا تناوله، والفكرة فى دفنهم مع سادتهم هى أن يقوموا على خدمتهم فى الحياة الأخرى، كما كانوا يخدمونهم فى هذه الدنيا(٢).

ولم تكن مصر بمنأى عن هذه العادة، فهناك ما يشير إلى معرفة المصريين لعادة التضحية البشرية منذ عصور ما قبل الأسرات، وأثناء عصر التأسيس، وربما يرجع ذلك إلى رغبة الملوك، أو رغبة الأشخاص المضحى بهم فى مصاحبة سيدهم الملك فى العالم الأخر حتى يقوموا بخدمته هناك، كما يفعلون هنا فى الحياة الدنيا(٣).

والأمر هنا ـ كما فى العراق والسودان أو قريب منه ـ فإن هؤلاء

---

(١) أحمد فخرى، مصر الفرعونية، القاهرة، ١٩٧١، ص ٢٣٠.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢٣٠؛ وانظر: محمد بيومى مهران، مصر ٤٠١/٢-٤٠٢، (الإسكندرية ١٩٨٨).

(٣) أحمد أمين سليم، دراسة تاريخية للحضارة المصرية أثناء عصر الأسرتين الأولى والثانية، ص٢٢٥-٢٢٧، رسالة ماجستير، الإسكندرية ١٩٧٧، وانظر:

W.B.Emery, Great Tombs of the First Dynasty, II, London, 1954, p. 142-158.

الأشخاص المضحى بهم لم يدفنوا أحياء، كما أنه لا يوجد أثر للعنف فى جثثهم، ومن ثم فربما قد أعطوا شراباً مخدراً أو كميات من السم قبل دفنهم[(١)].

ويرى أستاذنا الدكتور الناضورى أن عادة التضحية البشرية فى مصر، إنما كانت أصلاً من التأثير الأفريقى فى الحضارة المصرية فى عصور ما قبل التاريخ، ثم استمرت بشكل عرضى فى الأزمنة التاريخية المبكرة[(٢)]، غير أن هناك ـ كما سوف نرى فيما بعد ـ ما يشير إلى أن هذه العادة إنما كانت قد انتشرت فى معظم مناطق الشرق الأدنى القديم، فى السودان ومصر، وفى سورية والعراق، وفى شبه الجزيرة العربية، ولم تكن فى غالب الأمر ـ مقصورة على منطقة دون أخرى.

وعلى أى حال، فإن المصريين سرعان ما أقلعوا تدريجيا عن هذه العادة السيئة، فإذا كانت قد وصلت إلى ذروتها فى عهد الملك «جر» فقد وصلت إلى ما يقرب من نهايتها فى عهد الملك «قع» (قاعا) ـ اخر ملوك الأسرة الأولى ـ حيث لا يوجد حول مقبرته سوى ٢٦ مقبرة مساعدة[(٣)]، وإذا كانت تلك العادة ما يزال لها وجود فى الأسرة الثانية، فإن العدد سيقل كثيرا، حتى أن الإشارة لهذا الأمر، إنما أتت من «أبيدوس» (عرابة أبيدوس ـ مركز البلينا) فى مقبرة للملك «خع سخموى» ـ آخر ملوك الأسرة الثانية (حوالى عام ٢٧٠٠ ق.م) ـ والتى قدر لها الأثرى «جورج رايزنر»، ما بين عشرة وخمس عشرة حالة[(٤)].

وأما الفينيقيون والكنعانيون، فقد كانت التضحية بالطفل البكر عرفاً

(١) Ibid., p. 142..

(٢) R.El-Nadowry, Human Sacrifice in the Ancient Near East, in Publicationas of the Archaeological Society of Alexandria, 1968, p. 5.

(٣) G.A. Reisner, The Development of the Egyptian Tomb, London, 1936, p. 128.

(٤) W.M.F. Petrie, Tombs of the Courtiers and Oxyrhylahos, London, 1925, p. 3.

جاريا لدى الكنعانيين فى العصر العتيق، وفى حفريات «جازر» (١) دليل قاطع فى هذا الصدد، فقد وجدت بها عظام أطفال فى حالة بلاء بين بين مودعة فى أسس المنازل، واحتفظ الفينيقيون بهذه العادة إلى العصور القريبة حتى روى « فيلون(٢)» أنه كان من عاداتهم فى حالات الأخطار العامة أن يضحوا بأعز أبنائهم لإبعاد الكوارث عن أنفسهم (٣).

والأمر كذلك بالنسبة إلى «مؤاب»، إذ نعرف ـ من الحجر المؤابى المحفوظ الآن بمتحف اللوفر بباريس (٤) ـ وكذا من التوراة (٥) ـ أن «ميشع» ملك مؤاب، قد قام بحمله ظافرة، نجح فيها فى توسيع حكمه على مدى خط العرض من الطرف الشمالى من البحر الميت، واخضاع المستعمرات الإسرائيلية والمدن الخاضعة لإسرائيل فى الهضبة الخصبة شمال عرنون (٦)، ثم نهب المعبد الإسرائيلى فى «نبو»، ووهب سبعة آلاف من سكانها إلى الإله «عشتار ـ كيموش»، مما اضطر ملك إسرائيل «يهورام» (٨٤٩ ـ ٨٤٢ ق.م) إلى طلب العون من دويلتى يهوذا وأدوم، ثم القيام بهجوم على

(١) تقع جازر على مبعد ١٨ ميلا شمال غرب أورشليم، وخمسة أميال وثلثى الميل شرقى عقرون، ١٧ ميلا جنوب شرق حيفا (انظر: قاموس الكتاب المقدس، ٢٤٢/١، وكذا:
(M.F.Unger, op.cit., p. 401

(٢) فيلون، هو فيلون الجبيلى النحوى (حوالى ٦١-١٤١م)، وقد وضع كتاباً فى الديانة الفيبيقية، حفظت بعض نصوص منه فى كتاب المؤرخ الكنسى «يوسبيوس» (٢٥٤-٣٤٠م) صاحب كتاب التاريخ الكنسى.

(٣) ج.كونتنو، الحضارة الفنيقية، ص ١٤٥.

(٤) J. Finegan, Light From the Ancient Past, I, 1969, p. 188-189; S.A.Cook, CAH III, 1965, p. 372.
وكذا: W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 230-34

(٥) ملوك ثان ٣: ٩-٢٧.

(٦) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, 244-242.

مؤاب من الجنوب [١]، الأمر الذى دفع الملك المؤابى «ميشع» إلى أن يضحى بولده البكر لإلهه «كيموش»، حتى ينقذه من هذه القوات المتحالفة[٢].

وأما فى بلاد العرب، فلقد تبين من مخلفات المدافن فى «أم النار» فى أبى ظبى»، أنها تضم العديد من الهياكل العظيمة المتكدسة فى المدفن المشترك؛ ويدل وجود الهياكل العظمية خارج الجدران الخارجية على ظاهرة التضحية البشرية التي تواكب مراسم الدفن، حيث توضع جثث الأشخاص الذين يضحى بهم مع بعض، فى خارج المبنى الذى يضم جثة المتوفى[٣].

وهنا ـ فيما يبدو لى ـ تظهر الأهمية العظمى لقصة الذبيح إسماعيل ـ عليه السلام ـ إذ كتبت عليه ضريبة الفداء، وهى فى مفترق الطرق بين الهمجية التى كانت لا تتورع عن الذبائح البشرية، وبين الإنسانية المهذبة التى لا تأتى الفداء بالحياة، ولكنها تتورع عن ذبح الإنسان [٤].

ولما كان الأنبياء هم الأسوة الحسنة التي يحتذى حذوها كافة الناس وخاصتهم ﴿لقد كان لكم فيهم أسوةٌ حسنةٌ لمنْ كانَ يرجو اللهَ واليومَ الآخرَ، ومَنْ يتولَّ فإن اللهَ هو الغنيُّ الحميدُ﴾ [٥]، وقد أراد الله ـ جلت قدرته ـ أن يجعل من خليله قدوة حسنة، مثلاً أعلى لأرفع صور الإيمان، وأجلها فى تاريخ الإنسانية، وذلك حين تهيأ لها أن تدنو إلى كمال، ومن ثم فقد شاءت إرادة الله تعالى لأبى الأنبياء إبراهيم، عليه السلام، أن يحمل عبء الدعوة إلى إبطال هذه العادة البالغة أبعد منازل القباحة، عادة التقرب إلى المعبود بدماء البشر ـ شدخا بحجر، أو ذبحا بمدية، أو حرقا بنار ـ كما شاءت له

(١) S.A. Cook, op.cit., p. 372.

(٢) ملوك ثان ٣ : ٢٧.

(٣) G.Bibby, Looking for Dilmun, London, 1970, p. 212.

وكذا: K. Thorvildson, Kuml, 1962, p. 217-218.

(٤) عباس العقاد، الإسلام دعوة عالمية، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٢١٨، ٢١٩.

(٥) سورة الممتحنة، آية: ٦.

إرادة الله أن يستبدل بهذه العادة القبيحة، عادة أجمل وأنفع وأكرم، فيجعل من دم الحيوان سلما إلى فداء دم الإنسان[١]، وهكذا أعطى الله الإنسانية نفسها مثلاً حيا فى إبراهيم وإسماعيل، تمهيداً لمنع هذه العادة البربرية، فيأمره بذبح ابنه، ثم يفتديه بذبح عظيم.

وقارئ القرآن الكريم واجد فيه ما يشير إلى هذا المعنى فى قول الله تعالى وعز من سورة الصافات، حكايةً عن إبراهيم في خطاب ولده إسماعيل، عليهما السلام: ﴿يابني إِنِّى أَرَى فِي المنامِ أَنِّى أَذْبَحُكَ فانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يا أبتِ افْعلْ مَا تؤمر ستجدنى إنْ شاءَ اللهُ منَ الصَّابرينَ، فلما أسْلَمَا وتلّه للجبين، وناديناه أن يا إبراهيمَ قد صدَّقْتَ الرؤيا إنَّا كذلك نجزى المحسنين، إن هذا لهو البلاءُ المبين، وفديناه بذبحٍ عظيمٍ﴾ [٢].

ولاشك فى أن انطلاق إبراهيم يدعو البشرية إلى إكرام نفسها، والامتناع عن القربان البشرى، والاستغناء عنه بالقربان الحيوانى، إنما كان انطلاقا مستبسلا لاتتكاءده حدود، ولاتقيده قيود، ولايبالى فيه أبو الأنبياء عقبة تعترض، ولاتلفا يتوقع[٣].

---

(١) أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢٣٠.

(٢) سورة الصافات، آية: ١٠٢-١٠٧؛ وانظر: تفسير الطبرسى، ٧١/٥-٧٨؛ تفسير أبى السعود ٥٤٣/٤-٥٤٦؛ تفسير روح المعانى ١٢٧/١٣-١٣٢؛ تفسير الكاشف لمحمد جواد مغنية ٣٤٨/٦-٣٥١ (بيروت ١٩٧٠)؛ تفسير القرآن الكريم للخطيب الشربينى ٣٨٤/٣-٣٨٧؛ أحكام القرآن للجصاص، ٣٧٧/٣-٣٧٨؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للسيوطى، ٢٧٩/٥-٢٨٤؛ تفسير الكشاف، ٥٣/٤-٥٨؛ فى ظلال القرآن، ٦٢/٧-٦٦؛ تفسير النسفى، ٢٧٣/٤-٢٧٤؛ تفسير الفخر الرازى، ١٥٢/٢٦-١٥٧؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم للشيخ طنطاوى جوهرى، ١٩/١٨-٢٣؛ تفسير الطبرى، ٤٨/٢٣-٥٨، (طبعة بولاق ١٣٢٨هـ)، تفسير النيسابورى، ٦٦/٢٣-٧٢ (نسخة على هامش الطبرى)، تفسير ابن كثير، ٢٢/٧-٣٠، تفسير القرطبى، ص ٥٥٤٣-٥٥٨.

(٣) أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، ص ٢٣٠.

ومن هنا كان ارتباط هذه الحادثة ارتباطا وثيقا بظاهرة التضحية البشرية التى كانت تمارس فى تعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم، والحث على استبدال ذلك التقليد بالتضحية الحيوانية (١).

ومن عجب أن ذرية إبراهيم الخليل من ولده إسحاق ـ عليهما السلام ـ لم يكونوا على مستوى الدعوة، فبقيت فيهم عادة التضحية البشرية إلى ما بعد أيام موسى ونزول التوراة، حيث تحرم على بنى إسرائيل أن يعطوا أبكار أبنائهم قربانا إلى الله تعالى(٢)، كما يتضح كذلك من نصوصها فى سفر اللاويين، حيث تنصُّ على عقوبة الرجم لمن يعطى ولده قربانا لإله العمونيين ـ ملوك ـ الذى كانوا يقدمون له ذبائح بشرية ـ ولا سيما من الأطفال (٣).

ومع ذلك فقد ظل أمراء بنى إسرائيل يقدمون أبناءهم لتحرق على المذابح، كما فعل يفتاح الجلعادى ـ فى عصر القضاة ـ وذلك حين نذر للرب: «إن دفعت بنى عمون ليدى، فالخارج الذى يخرج من أبواب بيتى للقائى عند رجوعى بالسلامة من عند بنى عمون، يكون، للرب وأصعده محرقة»(٤)، وهكذا ما أن يعود يفتاح من معركته ضد العمونيين منتصرا (٥)، حتى تكون ابنته الوحيدة هى أول من يهب للقائه، ومن ثم فقد اضطر أن يفى بنذره، ويذبح ابنته قربانا للرب، بعد شهرين من قدومه (٦).

وهكذا بقى الإسرائيليون وحتى عصر القضاة ـ يمارسون التضحية البشرية، تقليداً لجيرانهم من الكنعانيين والمؤابيين وغيرهم، رغم أنها ليست من شريعة موسى ـ عليه السلام ـ ورغم أنهم نهوا عنها مرارا، بل بقى الأمر

(١) رشيد الناضورى، التطور التاريخى للفكر الدينى، بيروت، ١٩٦٩، ص١٧٤ .

(٢) خروج ٢٢ : ٩.

(٣) لاويين ١٨ : ٢١، ٢٠ : ٢؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٢١/٢.

(٤) قضاة، ١١ : ٣٠-٣١.

(٥) M.Noth, The History of Israel, p. 157-158.

(٦) قضاة ١١ : ٣٤-٤٠.

كذلك حتى عصر الملكية، وحتى عصر «إرميا النبى» (٦٢٦ - ٥٨٠ ق م) الذى نعى عليهم، أنهم: «بنو مرتفعات ليحرقوا بنيهم وبناتهم بالنار»، وحتى عصر إشعيا الثانى، الذى يقول لهم (فى ٥٧: ٣ - ٥) « يابنى الساحرة، نسل الفاسق والزانية... المتوقدون إلى الأصنام تحت كل شجرة خضراء، القاتلون الأولاد فى الأودية، تحت شقوق المعاقل».

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن ذرية إبراهيم من ولده إسماعيل، إنما فعلوا نفس الشئ، وإن كان الأمر بالنسبة إلى البنات عندهم أوضح منه بالنسبة إلى البنين، ومن ثم فقد شاع بين العرب وأد البنات.

ورغم أن هناك أسبابًا كثيرة دفعت العرب إلى الوأد، لعل من أهمها: الفقر مما قد يدفع البنات إلى الغواية، فتلحق السبة بأهل البنت، فضلا عن عشيرتها وقبيلتها، هذا إلى جانب شعور العربى فى الجاهلية بالغيرة والخوف من العار الذى تجلبه البنت إذا كبرت وتعرضت للسبى، أضف إلى ذلك الخوف من أن تزوج البنت من غير الأكفاء[1].

ومع ذلك فإن هناك من الباحثين من يرى أن سبب الوأد إنما كان دينيا، كإظهار الشكر لله على نعمه وأن ذلك إنما كان أثرا من تقاليد وشعائر دينية يبتغون بها التقرب إلى الآلهة[2].

غير أن هناك من يفسر هذا السبب الدينى تفسيرا مختلفا، فالدكتور على عبد الواحد وافى، إنما يذهب إلى أن وأد البنات دون الذكور، إنما يرجع إلى اعتقاد القوم أن البنات رجس من خلق الشيطان - أى من خلق

(١) انظر عن أسباب الوأد، محمد بيومى مهران، مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة، ص ٢٣٥-٢٤٠ (مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الأول، الرياض ١٩٧٧، ص ١٢٧-٢٩٠).

(٢) السيد عبد العزيز سالم، دراسات فى تاريخ العرب، الجزء الأول، ص ٦١٧؛ على الهاشمى، المرأة فى الشعر الجاهلى، ص ٢٢٧-٢٢٨.

إله غير آلهتهم، فتخلصوا منهن ـ وهذا الوأد إنما يختلف عن الوأد الذى سببه الفقر، وأنه كان مقصورا على البنات دون البنين (١).

ويذهب الإمام القرطبى فى تفسيره للآيات الكريمة: ﴿ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون، وإذا بُشِّرَ أحدُهم بالأنثى ظلّ وجهُهُ مسوداً وهو كظيم﴾(٢) إلى أنها نزلت فى «خزاعة» و «كنانة»، فإنهم زعموا أن الملائكة بنات الله، فكانوا يقولون: الحقوا البنات بالبنات، فنسب سبب الوأد عند القوم إلى عقيدتهم هذه (٣).

على أن الغريب من الأمر هنا، أن الوأد إنما يكون بالدفن، بينما العادة فى الضحايا التى تقدم إلى الآلهة إنما تكون بالذبح أو الطعن أو غيره، مما يجعل الدم يسيل من الضحية، ذلك لأن الدم بالذات، إنما هو الغاية من كل ضحية. والجزء المهم من الضحايا التى تقدم إلى الآلهة (٤).

وعلى أى حال، فالوأد لا يعدو أن يكون نوعا من القتل، وأن ذبح الأولاد وتقديمهم قرابين إلى الآلهة إنما كان عبادة معروفة عند أمم أخرى ـ كما سبق أن بينّا ذلك من قبل ـ كانت تمارس لترضى بذلك الآلهة، وتجيب مطالبها(٥).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الوأد لم يكن مقصوراً على

(١) علي عبد الواحد وافى، الأسرة والمجتمع، القاهرة ١٩٤٥، ص ١١٩-١٢٣؛ مجلة الرسالة فى ٣ مارس ١٩٤١؛ أحمد محمد الحوفى، المرأة فى الشعر الجاهلى، القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٣٦.

(٢) سورة النحل، آية: ٥٧-٥٨.

(٣) تفسير القرطبى، ص ٣٢-٣٧. وانظر: تفسير الخازن، ١١٩/٣؛ جواد علي، ٩٧/٦.

(٤) جواد علي؛ المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ٩٧/٥-٩٨، بيروت ١٩٧٠.

(٥) J. Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics, I. p. 669.

وكذا:

W. R Smith, Kinship and Marriage in Early Arabia, London, 1907, p. 370.

البنات دون البنين، يقول سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ تعالوْا أتلُ ما حرّمَ ربُّكم عليكم ألاَّ تُشْرِكُوا به شيئًا وبالوالدين إحسانًا ولا تقتُلوا أولادَكُم من إملاقٍ نحنُ نرزقكم وإياهم﴾[١] فإن ظاهر لفظ الآية الكريمة، وكذا فى قوله تعالى ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاقٍ، نحن نرزقهم وإياكم * إنَّ قتلهم كان خطئًا كبيرًا﴾[٢]، إنما هو النهى عن جميع أنواع قتل الأولاد - ذكورًا أم إناثًا مخافة الفقر والفاقة[٣]، وإن ذهبت آراء أخرى إلى المراد فى كلمة ﴿أولادكم﴾ إنما هو البنات، وليس البنين، وأن المقصود بذلك هو الوأد[٤].

وعلى أى حال، فالتاريخ لا يحدثنا أبدًا عن رجل قتل أولاده الذكور تقربًا إلى الله تعالى - أو إلى الآلهة - من العرب بعد عصر إبراهيم، صحيح أن هناك من ذرية إبراهيم من ولده إسماعيل من همَّ بذبح ولده - ونعنى به حادث عبد المطلب الآنف الذكر - ولكنه صحيح كذلك أنه حادث فرد، وأن الأمر لم يتجاوز نطاق الهّم إلى مجال التنفيذ.

على أن هذا كله، لا يمنعنا من القول، بأن عبد المطلب كان فعلا قد عقد العزم على أن ينحر ولده عبد الله - والد المصطفى ﷺ - عند الكعبة لله تعالى، لولا أن منعه أخوال عبد الله من بنى «مخزوم»، ولولا أن تعرض له

---

(١) سورة الأنعام، آية: ١٥١. وانظر: تفسير الطبرى، ١٢/٢١٧-٢٢٠؛ تفسير ابن كثير، ٣/٣٥٣-٣٥٨؛ تفسير المنار، ٨/١٦١-١٦٥.

(٢) سورة الإسراء، آية: ٣١. وانظر: تفسير الطبرى، ١٥/٥٧ (١٩٥٤م)؛ تفسير القرطبى، ص ٣٨٦٨-٣٨٦٩ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ عبد الله محمود شحاتة، تفسير سورة الإسراء، ص ١٢٨-١٣٠ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥).

(٣) الألوسى، بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب، الجزء الثالث، ص ٤٤ (القاهرة ١٩٢٥)؛ جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الخامس، ص ٩٥ (بيروت ١٩٧٠)؛ تفسير القرطبى، ص ٢٥٦.

(٤) الألوسى، المرجع السابق، ص ٤٤؛ تفسير الطبرى، ١٢/١٣٧؛ جواد علي، المرجع السابق، ص٩٥.

السادة من عظماء قريش، حتى لا تكون تلك سُنَّة بين القرشيين بعد عبد المطلب، ولولا أن خرجت القداح - بناء على مشورة من عرافة الحجاز التى احتكم إليها عبد المطلب فى أمره هذا - على الإبل، التى بلغ عددها مائة على رواية، وثلاثمائة على رواية أخرى، والأهم من ذلك كله، أن الله - جلت قدرته - كان قد ادخر «عبد الله» لإنجاب أشرف الخلق جميعاً، جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله - ﷺ - لولا ذلك كله، ربما كان عبد المطلب قد أوفى نذره، فأنجز وعده، وذبح ولده، عند الكعبة لله تعالى(١).

١٠ - زوجات الخليل وبنوه:

تزوج الخليل - ﷺ - من سيدات ثلاث - فيما تروى التوراة، وأربع - فيما ترى المصادر العربية - وهن: سارة وهاجر وقطورة وحجورة.

١ - السيدة سارة: تتفق المصادر جميعًا - السماوية والإنسانية، اليهودية والعربية - على أن السيدة سارة - رضى الله عنها - إنما كانت أولى زوجات أبى الأنبياء - عليه السلام - وإن اختلفت فى قرابتها منه، فهى - فيما تروى التوراة - أخت غير شقيقة، يقول سفر التكوين - على لسان

---

(١) انظر عن هذا الحادث بالتفصيل: ابن هشام ١/١٥١-١٥٨ (القاهرة ١٩٥٥)؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ١/١٦٧-١٧٦ (القاهرة ١٩٦٤)، محمد محمد أبو شهبة، السيرة النبوية فى ضوء القرآن والسُّنة ١/١٥٩-١٧١ (القاهرة ١٩٧٠) الديار بكرى، تاريخ الخميس، ص ١٢٩، ٢٠٦-٢٠٧ (القاهرة ١٣٠٢هـ)؛ الأزرقى، أخبار مكة وما جاء فيها من الاثار ٢/٤٢-٤٧ (بيروت ١٩٦٩)؛ الطبرى، تاريخ الرسل والملوك ٢/٢٣٩، ٢٤٣، ٢٥١ (القاهرة ١٩٦٨)؛ ابن الأثير، الكامل فى الاريخ ٢/٥-١٢-١٤ (بيروت ١٩٦٥)، اليعقوبى، تاريخ اليعقوبى، ١/١٤٦-٢٤٦ (بيروت ١٩٦٠)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١/٤٩-٥٤ (دار التحرير، القاهرة ١٩٦٨)؛ المقدسى، البدء والتأريخ، ١/١١٣-١١٦ (باريس ١٩٠٣)؛ السهيلى، الروض الأنف، ١/٨٠، ٩٨ (القاهرة ١٩٧١؛ المسعودى، مروج الذهب، ٢/١٠٤ (بيروت ١٩٧٣؛ البلاذرى، أنساب الأشراف، ١/٧٨ (القاهرة ١٩٥٩)؛ الماوردى، أعلام النبوة، ص ١٧٥-١٧٩ (القاهرة ١٩٧١)،... وغيرها.

إبراهيم عن سارة ـ «هى أختى ابنة أبى، غير أنها ليست ابنة أمى، فصارت لىّ زوجة»(١).

وأما المصادر العربية فهى فى خلاف فى أمر سارة، فهى ابنة أخيه هاران على رأى، وهى ابنة عمه على رأىٍّ آخر، بل إن هناك رأيًا ثالثًا يذهب إلى أنها ابنة ملك حاران، وأن الخليل قد لقيها ـ وهو فى رحلته إلى الشام ـ وقد طعنت على قومها فى دينهم فتزوجها على ألا يغيرها(٢) بل إن هناك من يذهب إلى أنها أميرة بدوية، اعتماداً على اسم سارة، إنما يعنى «أميرة»(٣).

٢ ـ **السيدة هاجر**: كانت السيدة هاجر ـ رضى الله عنها ـ الزوجة الثانية للخليل، وأم ولده إسماعيل ـ عليهما السلام ـ ونقرأ فى التوراة إنما هى جارية سارة،وأن أبا الأنبياء قد تزوجها أملا فى أن يرزق منها بولد، بعد أن حرم منه من زوجه سارة(٤)، ومن ثم فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن هاجر إنما قد انضمت إلى بيت إبراهيم إبان زيارته لأرض الكنانة، ثم سرعان ما شغلت وظيفة «المشرفة على الإماء من النساء فى بيت إبراهيم»، كما كان «اليعازر الدمشقى» مشرفًا على العبيد(٥).

على أن هناك فريقًا من الباحثين من أهل الكتاب إنما يذهب إلى أن الخليل قد اشتراها من أحد الأسواق المصرية مرة، وأنها قد أهديت إليه من سارة مرة أخرى، بل إنها ـ فى مرة ثالثة فى رأى نفس الباحث ـ قد ولدت

---

(١) تكوين ٢٠: ١٢.

(٢) تارخ الطبرى، ٢٤٤/١؛ ابن الأثير، ١٠٠/١؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ١٩٢/١؛ أبو الفداء ١٣/١.

(٣) حبيب سعيد المرجع السابق، ص ٩٧، منيس عبد النور، المرجع السابق، ص ٨.

(٤) تكوين ١٦: ١-٣.

(٥) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٨٢.

فى صحراء سيناء، لأنها دلت على أنها ذات خبرة ودراية بتلك الصحراوات[١].

هذا ويذهب فريق ثالث من الباحثين إلى أن السيدة هاجر إنما كانت من وادى العريش[٢]، بينما يذهب فريق رابع إلى أنها أميرة مصرية وقعت أسيرة فى أيدى العماليق، ثم أهديت إلى الخليل[٣]، وزاد بعضهم أن هاجر إنما كانت أخت زوج فرعون[٤]، بينما اتجه فريق خامس إلى أنها ابن أحد ملوك مصر[٥].

وإذا أردنا مناقشة هذه الآراء ـ المتباينة أحيانًا، والمتعارضة أحيانًا أخرى ـ لرأينا أن رواية التوراة إنما هى جد متعصبة لبنى إسرائيل، الذين جهدوا ـ دائمًا وأبدًا ـ أن يثبتوا لأنفسهم ما ليس لغيرهم من ذرية إبراهيم بعامة ـ ومن ولده إسماعيل بخاصة ـ فهم، وإن تساووا معهم فى الانتساب إلى إبراهيم فلابد أن يمتازوا عنهم، بأنهم أبناء الحرة، وأولئك أبناء الجارية، وأنهم أبناء الذبيح، وأولئك أبناء من كان «إنسانًا وحشيًا»[٦]، وحتى هذه فقد كان أصلها فى التوراة أولا «إنسانًا قويًا»، ولكنهم لم يجدوا أسوأ من كلمة «وحشى» ليصفوا بها إسماعيل.

ومن عجب أن يذهب بعض الباحثين من النصارى إلى أن كلمة «يكون إنسان وحشيًا» معناها أن إسماعيل سيكون مثل حمار الوحش، وحمار الوحش علامة كرامة عند نسل إسماعيل (كيف؟؟) لأن حمار

(١) ف.ب.ماير، حياة إبراهيم، ص ١٣٦، ٢٣٦ (القاهرة ١٩٦٠).

S.A.Cook, CAH, III, 1965, p. 359.

(٢) الفاسى، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، ١/١٥ (القاهرة، ١٩٥٦م)؛ الديار بكرى، تاريخ الخميس، ص ١٦٥؛ ياقوت: معجم البلدان، ١/٢٤٩ (بيروت ١٩٥٥م).

(٤) عبد الحميد واكد، نهاية إسرائيل والصهيونية، ص ٨٨؛ شفاء الغرام، ١/١٥.

(٥) الفاسى، شفاء العرام، ١/١٥ (القاهرة ١٩٥٦).

(٦) تكوين ١٦: ٢٠

الوحش سريع الجرى، يحب العزلة والحرية، وهذه صفات البدو الذين ينتقلون من مكان إلى مكان فى حرية ويحاربون بعضهم بعضاً باستمرار[١].

ونسى «القس منيس» - أو تناسى - أن إبراهيم كان بدوياً، وأن إسحاق ويعقوب ونسلهما كانوا بدواً، بل إن كلمة «عبرى» - فيما يرى بعض علماء اليهود أنفسهم[٢] - إنما تعنى «بدواً»، وأن العبرانيين قوم من الأمم البدوية الصحراوية، ولكن القس منيس لم يتذكر إلا أن إسماعيل كان بدوياً، فأساء إلى أبى الأنبياء وإلى أولاده، سواء كانوا من إسماعيل أو إسحاق عليهم السلام.

وعلى أى حال، فإن نغمة التعصب تكاد تسود التوراة جميعها، ولكنها، هنا، وفيما يختص بهاجر إنما تعنى شيئاً أكثر من التعصب، تعنى أنهم وحدهم ورثة إبراهيم، دون بقية ذريته الآخرين، وأنهم شعب الله المختار أبناء سارة الحرة، ومع ذلك لم يبين لنا كاتب نص سفر التكوين (١٦:١) كيف أصبحت هاجر جارية لسارة، لأننا نعرف أن فرعون مصر - كما تقول التوراة[٣] - قد أسبغ على إبراهيم وافر نعمه، من غنم وبقر وحمير وعبيد وإماء وأُتُن وجمال، وليس من بين ذلك أية إشارة إلى هاجر، ومن هنا فالرأى عندى أن كلمة «جارية» قد حشرت حشراً فى غضون القصة، حرصاً من يهود على أن تكون أمهم سارة أفضل من هاجر أم العرب، والتضارب بين نصوص التوراة أمر معروف، ونظائر كثيرة.

ثم إن التاريخ لم يحدثنا أن المصريين - وبخاصة فى عصور الازدهار والمجد من أيام الفراعين - كانوا يهدون بناتهم للأغراب، بل إن القوم إنما كانوا يعتقدون أنهم وحدهم المتمدينون، وأنهم الشعب الوحيد حقاً الذى

---

(١) ميس عبد النور، المرجع السابق، ص ٦٥. (٣) تكوين ١٢: ١٦.

(٢) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص ٧٧-٧٨، القاهرة ١٩٢٩.

يستطيع أن يحمل عن جدارة اسم «رومى»[١]، وأما الأجانب فلا، كانوا يسمون أنفسهم «الناس» أو «الرجال» تمييزاً لهم عن جيرانهم من الليبيين والإفريقيين والآسيويين، والذين كانوا يزدرونهم ويطلقون على رؤسائهم لقب «وغد»[٢].

ونقرأ فى رسائل العمارنة عن الأمراء الآسيويين الذين كانو يطلبون زوجات - فضلا عن أن يكونوا جوارى - وكان الجواب دائمًا هو الرفض ومن ذلك ما حدث مع الملك البابلى «كادشمان أنليل الأول» الذى سأل فرعون مصر «أمنحتب الثالث» (١٤٠٥-١٣٦٧ق.م) أن يزوجه من أميرة مصرية، فرفض أمنحتب هذا الملتمس باحتقار وتعال[٣].

ذلك أن الفرعون - رغم ترحيبه بالزواج من بنات الملوك الآسيويين - إنما كان ضنينًا عليهم بأميرات بيته، ولعله كان يرى أن دماء الفراعنة ليست من عامة الدم، وإنما هى دماء عزيزة مقدسة، وأن بناته اللاتى يجرى فى عروقهن ذلك الدم المقدس، أرفع من أن تحتويهن مضاجع الملوك من غير آل فرعون[٤]، ومن هنا كان رفضه لملتمس الملك البابلى والذى كان فرعون متزوجًا من أخته، والتى كانت تعيش، مع غيرها من بنات الملوك والأمراء الأسيويين عيشة متواضعة بجوار الزوجة المصرية العظيمة «تى»[٥].

وهكذا رفض الفرعون أن يزوج الملك البابلى من أميرة مصرية، بحجة

---

(١) أورد هيرودوت (٢: ١٤٣) كلمة «بيروميس»، أى «رومى»، مسبوقة بأداة التعريف بمعنى يقارب كلمة «جنتلمان» اليوم.

(٢) محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية فى مصر الفراعنة، الإسكندرية، ١٩٦٦، ص ١٦٢، ٢٠٩ (رسالة ماجستير)، وكذا:

Sir Alan Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 37.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٨٥.

(٤) أحمد بدوى، فى موكب الشمس، الجزء الثانى، ص ٧٣٨ (القاهرة ١٩٥٠م).

(٥) كريستيان توبلكبور، توت عنخ آمون، ترجمة أحمد رضا، ومحمود خليل النحاس، القاهرة ١٩٧٤، ص ١٢١. وكذا: Sir Alan Gardiner, op.cit., p. 258.

أنه «لم يسبق أن أرسلت أميرة مصرية إلى أي إنسان» وحين أعاد الملك البابلى سؤله، لم يكن نصيبه هذه المرة بأفضل من الأولى، ومن ثم نراه يطلب من الفرعون أن يزوجه من أية امرأة، ولم يشترط سوى أن تكون مصرية، ومن هذا يتضح بأن الملك البابلى إنما كان يرضى بأية امرأة مصرية، مادام فرعون لم يشأن أن يزوجه من ابنته، وهو يلتمس هذه المرأة حتى يموه على شعبه بأنه تزوج من امرأة مصرية، ولعله شرف كان يصبو إلى تحقيقه(١).

وأما الرأى الذى يذهب إلى أن أم إسماعيل قد انضمت إلى بيت إبراهيم خلال زيارته لمصر، وأنها كانت المشرفة على الإماء، فهو يتناقض مع نص التوراة (تكوين ١٦ : ١) حين يجعلها جارية إبراهيم، وليست جارية سارة، ثم وهل كان حقًا للخليل جوارى بلغن من الكثرة حداً يحتاج إلى مشرفة عليهن، وما عمل هؤلاء الجوارى فى بيت خليل الله ورسوله الكريم؟ ألِلمتعة؟ وهو أمر لا يتفق، ومقام النبوّة السامى، أم للخدمة؟ وهنا فهل من المنطق أن يخدم هذا الحشد من الإماء ومشرفتهن هاجر، رجلا وامرأة فحسب؟.

وليس من شك أن الجواب هنا بالنفى، إلا إذا كان هذا الرجل، وتلك المرأة من ملوك البلاد أو أمرائها، أو حتى من أغنيائها، وليس رجلا ـ كما تقول التوراة (٢) ـ قد عضّه الجوع فى أرض كنعان، فهاجر منها إلى أرض الكنانة الكريمة يطلب العيش فيها، ومن هنا فإننى أستبعد هذا الرأى، إذ أنه لا يتفق مع المنطق وجود مثل تلك الأمور فى بيت أبى الأنبياء، وإنما يمكن أن يكون ذلك كذلك فى بيت ملك من الملوك أو أمير من الأراء، أو واحد

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم ١٨٥/٢، ثم قارن ٢١٧/٥. ثم انظر.

S.A B. Meicer, The Tell el-Amarna I, Tablets, Toronto, 1939, p. 13, 63.

وكذا.

J.A Knudizon und O Weber, Die El-Amama Tafeln, Leipzig, 1915, I, p. 73

(٢) تكوين ١٢. ١٠–٢٠

من الذين آتاهم الله بسطة فى الرزق، فجنحوا إلى حياة الترف والمجون، ولم يكن خليل الله واحداً من هؤلاء أو أولئك، ولن يكون أبداً.

وأما رأى الدكتور «ماير» فهو أبعد الآراء عن الصواب، فهو (أولاً) لم يتخذ موقفاً محدداً بشأن موطن هاجر يمكننا مناقشته، ثم هو (ثانياً) ينزلق كثيراً إلى درجة لا تتفق أبداً مع منهج البحث العلمى الجاد، فهو يصف السيدة هاجر - رضى الله عنها - بأنها وضيعة الأصل مرة، ويجعلها ضحية لتصرفات الرجال الشهوانية الطائشة والأنانية، مرة ثانية، وهى مرة ثالثة أخذت من مكانها أو مركزها الحقيقى، ثم وضعت فى مركز زائف، تصبح فيه أماً، دون أن تكون زوجة شرعية[١] وهكذا؟؟

وليس شيئًا من هذا بالتأكيد يقع تحت منهج البحث العلمى، وإنما هى مجموعة من السباب للسيدة الفاضلة، التى كانت أول من أعطت الخليل الولد، وأول امرأة تقدم ابنها للذبح، فتحسبه لله صابرة، ثم أليست هى بنص التوراة [٢] أول امرأة ظهر لها ملاك الربّ وبشّرها بأنها تحمل بين أحشائها ولداً تدعوه إسماعيل (الله يسمع) وأن الله سوف يجعل نسلها كثيراً، بحيث لا يستطيع أحد أن يحصيه، وأخيراً هل نسى الدكتور ماير أن هذا السباب إنما يتصل بزوجة أبى الأنبياء، فضلا عن الخليل نفسه.

وأما الرأى الذى يجعلها أميرة مصرية. وقعت فى أسر العماليق «الهكسوس»، ثم أهديت إلى الخليل - عليه السلام - فالمنطق لا يتعارض معه، إذ ليس هناك ما يمنع غاز من أن يسبى فتاة، ثم يهديها إلى من يريد.

غير أن هذا الرأى لا يستند إلى أساس تاريخى، هذا فضلا عن أن عصر الخليل - عليه السلام - إنما يتفق مع عصر الأسرة الثانية عشرة (١٩٩١-١٧٨٦ق.م)، وليس مع عصر الهكسوس (١٧٢٥-١٥٧٥ق.م) - كما

(١) ف ب. ماير، حياة إبراهيم، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة، ١٩٦٠، ص ١٤١

(٢) تكوين ١٦/٧-١٣ ، وانظر: الفاسى، شفاء الغرام، ١٧/١ ، (القاهرة ١٩٥٦)

أشرنا من قبل - ومن ثم فإننى لا أميل إلى الأخذ بهذا الرأى، والأمر كذلك بالنسبة إلى الرأى الذى ذهب إلى أن هاجر إنما كانت أخت زوج فرعون، أو ذلك الرأى الذى جعل من أم إسماعيل ابنة واحد من ملوك مصر.

وهكذا يبدو بوضوح أنه من الصعوبة بمكان أن تتخذ رأيًا نهائيًا بشأن هاجر - رضى الله عنها - بخاصة وأن القرآن الكريم لم يتحدث عن ذلك أبدًا، بل إن كتاب الله الحكيم حتى لم يذكر اسمها - وهى فى ذلك كسارة تمامًا - إذ تحدث القرآن الكريم عن زوجهما الكريم إبراهيم الخليل، وعن ولديهما إسماعيل وإسحاق - عليهم السلام.

والذى نميل إليه - وهو مجرد فرض، نتقدم به حدسًا عن غير يقين - أن السيدة هاجر كانت فتاة مصرية، ربما من الطبقة المتوسطة، ولم تكن جارية مصرية، تزوج بها أبو الأنبياء إبان إقامته بمصر، ثم حملت منه وأنجبت له ولدهما إسماعيل.

نقول إنها مصرية لأن الإجماع منعقد على ذلك، وأنها من الطبقة المتوسطة، لأننا نستبعد أن يتزوج الخليل من الطبقة الدنيا، كما نستبعد كذلك أن تكون أميرة مصرية، ذلك لأن للأمراء فى مصر تقاليدهم التى ربما تنأى بهم عن أى يزوجوا بناتهم من الأجانب فى تلك الفترة من تاريخ مصر.

على أن هذا لا يمنعنا من القول أنها ربما كانت ابنة واحد من كبار رجال الدين المصريين، على أساس أنهم هم الطبقة التى من المنتظر أن يكون الخليل أكثر اتصالا بها، بخاصة إذا ما كان صحيحًا ما ذهب إليه المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» من أن الخليل قد ذهب إلى مصر، وفى نفسه أن يسمع منهم، لئن كان خيرا تقبله، وإن كانت الأخرى هداهم إلى سواء السبيل، وليست هناك طبقة تلائم ذلك سوى طبقة الكهنة، بخاصة وأن التوراة تحدثنا أن يوسف الصديق قد تزوج فيما بعد من نفس بنات هذه

الطبقة، من «أسنات بنت فوطى فارع كاهن أون[١]» (عين شمس).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن السيدة هاجر المصرية، أخذت لولدها إسماعيل - فيما ترى التوراة [٢] - زوجة مصرية، وإن ذهبت المصادر العربية إلى أنها إنما كانت عربية من اليمن، على أن «التلمود» إنما يذهب إلى أن إسماعيل قد عاش فترة من الزمن مع أمه في برية فاران ثم رحلا معا إلى مصر، حيث تزوج هناك إسماعيل وأنجب أربعة أولاد وبنتًا واحدة، لكنه سرعان ما عاد إلى موطنه فى البادية، حيث بنى الخيام لنفسه ولعائلته وشعبه، فقد باركه الله، وجعله مالكا للكثير من قطعان الماشية والأغنام[٣].

(٣) **قطورة**: كانت قطورة أو قطورا بنت يقطن من الكنعانيين على رأى، وبنت مقطور من العرب العاربة، والتى ربما كانت قبيلتها تسكن على مقربة من مكة على رأى ثان [٤]، وهى زوجة الخليل الثالثة، وقد زفت إليه بعد وفاة سارة، ورزق منها بستة أبناء: زمران ويقشان ومدان ويشبان وشوحا[٥].

(٤) **حجور**: وهى الزوجة الرابعة - فيما ترى المصادر العربية - للخليل، وقد دعتها بعض المصادر حجونى بنت أرهير، وقد ولدت للخليل خمسة بنين: كيسان وشورخ وأميم ولوطان ونافس. [٦]

---

(١) تكوين ٤١: ٤٥.   (٢) تكوين ٢١: ٢١.

(٣) H. Polano, The Talmud, English Translation, N.Y., p. 54-55.

(٤) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ٢٠٩/١-٢١١، (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠)؛ قاموس الكتاب المقدس، ٣٧٩/٢، (بيروت ١٩٦٧).

(٥) تكوين ٢٥: ١-٢.

(٦) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك ١٦٠/١، ٣١١؛ ابن الأثير الكامل فى التاريخ، ٤٨/١. (بيروت ١٩٦٥)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢١/١ (دار التحرير، القاهرة، ١٩٦٨)؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٥٣/١ (بيروت ١٩٦٦)؛ قصص الأنبياء، ٢٥٣/١ (القاهرة ١٩٦٨، تحقيق مصطفى عبد الواحد، محمد حسنى عبد الحميد، أبو الأنبياء، إبراهيم الخليل، القاهرة، ١٩٤٧، ص ١٦٠.

الفصل الثانى
إسحاق ويعقوب عليهما السلام

كان العبرانيون قومًا ضعافًا يلوذون فى كل موطن سكنوه بمن هو أقوى منهم من القبائل التى تلتقى بهم فى أصولهم ويحتمون بمصاهرتهم من أعدائهم، وهكذا تروى التوراة فى سفر التكوين قصة زواج إسحاق من «رفقة بنت بتوئيل، ابن ملكة التى ولدته لناحور»، ذلك أن أبا الأنبياء أبى أن يزوج إسحاق من بنات الكنعانيين، خوفًا من أن يعبد الأصنام إن تزوج من واحدة منهن، ومن ثم فقد أرسل خادمه «اليعاذر الدمشقى» إلى أرضه وعشيرته فى «فدان أرام» ليأتى لإسحاق بزوجة من هناك (١).

ويفسر شراح التوراة هذا الحدث بأن أبا الأنبياء أراد الاحتفاظ بنقاء الدم فى أسرته، وقد عرف ما فى الزواج المختلط من متاعب ومشاكل، فآثر أن يختار لولده زوجة من أهله وعشيرته وقومه، وكان قد انتهى إليه أن لناحور (أخى إبراهيم) حفيدة فى سن موافقة لإسحاق (٢).

والأمر - فيما أظن - ليس بهذه الصورة، ذلك لأن الخليل نفسه إنما تزوج من قبل بمصرية، كما تزوج من بعد بقطورة الكنعانية، وبحجور العربية، هذا فضلاً عن أن بكره إسماعيل، قد تزوج طبقًا لرواية التوراة (٣)- وكذا التلمود (٤)، - من امرأة مصرية. (٥)

---

(١) تكوين ٢٤: ١-٦٦.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٠٧.

(٣) تكوين ٢١: ٢١.

(٤) H. Polano, The Talmud, (English Translation), N.Y., London, p. 53-54.

(٥) من الثابت الصحيح عن المعصوم - ﷺ - أنه قال «إذا فتحتم مصر فاستوصوا بأهلها خيراً، فإن لهم ذمة ورحماً». وهناك رواية أخرى للحديث الشريف، جاء فيها: «ستفتح عليكم بعدى مصر، فاستوصوا بقبطها خيراً، فإن لكم منهم صهراً وذمة»، فأما الذمة، فإن «مارية» أم إبراهيم ولد

=

ومن هنا فإن هذا الرأى إنما يتجه إلى تمييز العبرانيين عن غيرهم من أبناء إبراهيم الخليل، ويتصل اتصالاً وثيقا بأسطورة الشعب المختار، هذا فضلاً عن أن الظروف التى أحاطت بهذا الزواج إنما تثير أكثر من تساؤل. فالذى يقوم بالمهمة إنما هو خادم إبراهيم ـ وليس إبراهيم نفسه أو حتى ولده إسحاق نفسه، كما سوف سيحدث من بعد مع حفيده يعقوب ـ هذا إلى أن الزوجة نفسها (رفقة) إنما تأتى إلى إسحاق مع خادم إبراهيم، وليس مع أخ لها، أو حتى مع واحد من بنى عشيرتها، فضلاً عن أن يأتى بها وفد من رهطها الأدنيين، وإنما تحدثنا التوراة أنهم «صرفوا رفقة أختهم ومرضعتها وعبد إبراهيم»، متمنين لهم ما أراده كاتبو التوراة : «صيرى ألوف ربيبى وليرث نسلك باب مبغضيه» [(١)]

على أن هناك فريقا من الباحثين إنما يذهب إلى أن إسحاق ـ وكذا والديه ـ لم يكونوا براغبين فى أن يتزوج امرأة من الشعوب الوثنية، وهو رأى ليس بالصواب كذلك، لأن أهل رفقة لم يكونوا أبدا قوماً من الموحدين وقت ذاك، وإلى هذا تشير التوراة فى سفر يشوع : «آباؤكم سكنوا فى عبر النهر منذ الدهر، تارح أبو إبراهيم وأبو ناحور، وعبدوا آلهة أخرى» [(٢)]، بل إنهم ـ وطبقا لرواية التوراة كذلك ـ إنما ظلوا على وثنيتهم هذه حتى أيام يعقوب، إذ نقرأ فى سفر التكوين أنه يعقوب حين عاد من فدان أرام إلى أرض كنعان، سرقت راحيل زوجه أصنام أبيها» [(٣)]

=

المصطفى ـ ﷺ ـ كانت صعيدية من قرية بمركز ملوى، وأما الرحم ، فإن أم العرب ـ هاجر ـ زوج إبراهيم الخليل وأم إسماعيل عليهما السلام ـ إنما كانت مصرية كذلك (انظر: صحيح مسلم ، ١٩٧٠/٤ ، كتاب فضائل الصحابة، باب «وصية النبىّ ﷺ بأهل مصر»؛ الكندى، فضائل مصر، القاهرة، ١٩٧١ ، ص ٢٦-٢٨؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٩٢/١-٩٣؛ ابن هشام، ٧٦/١؛ وانظر: محمد بيومى مهران، دراسة حول : العرب وعلاقاتهم الدولية فى العصور القديمة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السادس، الرياض، ١٩٧٦ ، ص ٢٩٧-٤٣٧.

(١) تكوين ٢٤ : ٥٩-٦٠. (٢) يشوع ٢٤ : ٢. (٣) تكوين ٣١ : ٩-٣٠.

ويرى «سيسل روث» أن إبراهيم إنما كان يعتبر نفسه منتميًا إلى حضارة أرقى من تلك التى للسكان الاخرين من أهل البلاد فى كنعان، ومن ثم فقد أرسل إلى أقربائه الأدنيين - بموطنه الأصلى فى ميزوبوتاميا - يطلب زوجة لولده إسحاق[1]. ويبدو لى أن المؤرخ اليهودى إنما قد نسى - أو تناسى - أن إبراهيم نفسه إنما قد تزوج بعد ذلك - وبعد وفاة سارة - من هؤلاء السكان الآخرين [2] هذا فضلاً عن أن الأمر، لو كان أمر حضارة أرقى تنتمى إليها الزوجة، لكانت هاجر أم إسماعيل - ثم زوج إسماعيل نفسه المصرية [3] - أولى بهذا من رفقة زوج إسحاق، ذلك لأن البون جد شاسع بين حضارة مصر الفراعنة وبين حضارة حاران.

وهكذا يبدو لى أنه لا الاحتفاظ بنقاء الدم فى الأسرة، وهو الأمر الذى لم يحافظ عليه بنو إسرائيل أبدا [4] - ولا التوحيد عند قوم رفقة، ولا ارتفاع مستواهم الحضارى عن الكنعانيين، كان سببا فى زواج إسحاق من ابنة «بتوئيل» هذه، ومن ثم فعلينا أن نبحث عن سبب آخر.

---

(١) C. Roth, A Short History of the Jewish People, 1969, p. 5.

(٢) تكوين ٢٥: ١.

(٣) تكوين ١٦: ١-١٦؛ ٢١: ٢١.

(٤) أنظر أمثلة على عدم النقاوة الجنسية عند اليهود: عن أبناء يعقوب (تكوين ٣٥: ٢٥-٢٦) وعن أبناء يوسف (تكوين ٤١: ٤٥-٥٢) عن أبناء موسى (خروج ٢: ٢١-١٢؛ ١٨: ٤) وعن عصر القضاة (٣: ٥-٦) وعن داود (راعوث ١: ١-٤، ١٣؛ ٤: ٢٢) وعن سليمان (صموئيل ثان ١: ١٣) وعن أبناء داود (صموئيل ثان ٣: ٢-٥؛ ٥: ١٣) ثم انظر سفر عزرا عن أخريات أيام اليهود فى فلسطين (عزرا ٩ : ١-١٤، ١٠: ١-٤٤)؛ وانظر مقالنا : النقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨، الإسكندرية ١٩٧١؛ جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا، القاهرة ١٩٦٨، وكذا:

George Adam smith, Historical Georaphy of the Holy Land, N.Y., 1932.

وكذا: C.S. Coon, Have the Jews a Racial Identity, N.Y., 1942.

وكذا: W.Z. Ripley, The Races of Europ, London, 1900.

ومن هنا، فالرأى عندى، أن أبا الأنبياء - عليه السلام - إنما أراد ألا تنقطع العلاقة بينه وبين عشيرته فى «أرام النهرين»، وأن يربط أسرته - وقد بعد المقام بها عن مواطنها الأولى فى فدان أرام - بمن هو أقوى منها، وبخاصة إن كان هذا الأقوى من القبائل التى تلتقى بهم فى أصولها الأولى حتى يحتموا بمصاهرتهم من أعدائهم - كما أشرنا آنفا - ولدينا أكثر من حادث يدل على قلة هذه العشيرة فى عددها وقوتها، وأنها ظلت على هذه القلة بعد أيام إبراهيم، وفى أيام يعقوب، ومن أبرز الشواهد على ذلك فى حياة البداوة خاصة أن جيرانها كانوا يجترئون على نساء زعمائها [١]، فطمع «أبى مالك» - ملك جيرار - فى سارة [٢]، وسميّة فى رفقة، [٣]، واعتدى «شكيم» على «دينة» ابنة يعقوب، [٤] أضف إلى ذلك أنهم كانوا يميلون إلى الزواج من الداخل، [٥] وإن خالفوا ذاك فى أغلب الأحايين.

وأما اختيار إسحاق لهذا الزواج، فربما لأن إسماعيل كان قد تزوج من قبل، وربما لأنه كان بعيدا إلى الجنوب، هناك فى أرض الحجاز، وربما لأن أولاد إبراهيم الآخرين كانوا بعد أطفالاً - وربما لم يولدوا بعد، وهذا هو المرجح، وربما لأن سارة كان لها دور فى الزواج، كما سوف يكون لرفقة دور فى زوج يعقوب، وكلتاهما أرادتا أن تربط ولدهما برهطه الأدنين بوشائج من مصاهرة، فضلا عن وشائج النسب، الأمر الذى فعلته هاجر مع ولدها إسماعيل، حين زوجته من أهلها، من مصر.

وأيًا ما كان الأمر، فقد تزوج إسحاق من رفقة، وشاءت التوراة أن تؤخر حملها سنين عدداً، فيدعو إسحاق ربه من أجلها، فتحمل آخر الأمر وترزق

(١) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١١٤.

(٢) تكوين ٢٠ : ١-١٨.

(٣) تكوين ٢٦ : ١-١١.

(٤) تكوين ٣٤: ١-٣٠.

(٥) ثروت الأسيوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، بنو إسرائيل، القاهرة، ص ١٥٧

بولدين، الواحد عيسو، والآخر يعقوب، فى وقت كان أبوهما إسحاق قد بلغ الستين من عمره[١].

وتمضى الأيام بإسحاق - عليه السلام - وقبل أن ينتقل إلى جوار ربه الكريم، راضيًا مرضيًا عنه، لا يفوت كاتبو التوراة أن يسجلوا على عيسو ضياع بكوريته، فضلا عن بركته.

كان إسحاق يحب «عيسو» لأن فى فمه صيدا، وأما رفقة فكانت تحب يعقوب[٢]، ولكن رغم حب إسحاق لعيسو، ورغم أن عيسو هو البكر، فقد كان ما أرادت رفقة - أو بالأحرى ما أراد كاتبو التوراة من سلالة رفقة - فجعلوا عيسو يتنازل عن بكوريته فى مقابل صحفة من عدس[٣]، وكان هذا وحده - فى نظر التوراة - كافيًا لأن يسلب يعقوب من عيسو بكوريته، ورغم أن البكورية[٤] - وهى السبق فى الولادة - أمر لا يجوز أن يكون موضع المساومة بيعًا أو شراء، فإن العبرة المستمدة من هذه القصة تشجيع الوصولية والانتهازية حتى بين أقرب الأقربين واستغلال حاجة الغير إلى القليل لاغتصاب حقهم فى الكثير[٥].

ومع ذلك، فإن عيسو - كما يقول الدكتور ماير - [٦] لم يفقد كثيراً

(١) تكوين ٢٥ : ٢٠-٢٦.
(٢) تكوين ٢٥ : ٢٨.

(٣) تكوين ٢٥ : ٢٧-٣٣.

(٤) كانت البكورية عند اليهود ميراثًا روحيًا، يعطى صاحبها - أيًا كان - عدة امتيازات يمتاز بها الابن البكر عن بقية أخوته، منها أنه يكون مكرسًا للربِّ ومستودعًا للأسرار الإلهية ونقلها إلى البشرية، ومنها حق وراثة مواعيد اليهود التى قطعها الربُّ لإبراهيم، ومنها نيابة الابن البكر عن أبيه فى البيت عند غيابه، ومنها أن يعطى نصيبًا واحدًا زائدًا عن أخوته، ولما كانت البكورية أمرًا ذا شأن واعتبار عند اليهود، فإنهم كانوا يلقبون كل كبير الأهمية بالبكر. (انظر : تكوين ٢٥ : ٣١؛ تثنية ٢١ : ١٧؛ خروج ٢٢ : ٢٩؛ قاموس الكتاب المقدس ١٨٧/١؛ ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ص ٢٢).

(٥) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٦٧.

(٦) ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ترجمة : القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٢، ص ٢١.

بفقد البكورية، فقد كان عظيمًا مهابًا يحيط به حرس من أربعمائة رجل مسلح[١]، وكانت مملكة آدوم المترامية الأطراف فى قبضة يده، ورقد فى قبره بسلام وبشيبة صالحة بعد حياة موفقة ناجحة مليئة بأعمال البطولة، وفى التاريخ القصير الذى بين أيدينا ليس فيه ما يدل على أنه عاش حياة فاشلة، وإنما العكس هو الصحيح.

وأيًا ما كان الأمر، فإن الأيام تمر بإسحاق ويكبر فى العمر، وتكل عيناه عن النظر، ويدعو «عيسو» ولده البكر، ويطلب منه أن يخرج إلى البرية، ويصطاد صيداً ليأكل منه حتى يباركه قبل أن يموت، وتلعب رفقة دوراً خطيراً فى تحويل البركة من عيسو إلى يعقوب، فتأخذ ثياب عيسو الفاخرة، وتضعها على جسد ولدها الأصغر يعقوب، ثم «ألبست يديه وملاسة عنقه جلود جدى المعزى»، وأعطته الخبز والأطعمة التى صنعتها[٢].

وتتم المهزلة بأن يسبغ إسحاق بركته على ولده يعقوب، وهو يعتقد أنه بكره عيسو، وكأن نبىّ الله الكريم لا يستطيع أن يفرق بين أبنائه، حتى وإن كلت عيناه عن النظر، ﴿فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور﴾[٣]، تقول التوراة : «فشم رائحة ثيابه وباركه، وقال: انظر: رائحة ابنى كرائحة حقل قد باركه الربُّ، فليعطك الله من ندى السما، ومن دسم الأرض، وكثرة حنطة وخمر، تستعبد لك شعوب، وتسجد لك قبائل، كن سيد لإخوانك، وليسجد لك بنو أمك، ليكن لاعنوك ملعونين، ومباركوك مباركين[٤]».

ويعلم عيسو بما جناه أخوه، فينوح ويجأر بالشكوى، ويطلب من أبيه أن يباركه - كما وعده - فيقول أبوه : «قد جاء أخوك بمكر وأخذ بركتك»[٥]، وكان جديراً بإسحاق - وهو ما يرجح أنه قد فعله - أن يواسى

(١) تكوين ٣٢ : ٦.
(٢) تكوين ٢٧ :١-١٧.
(٣) سورة الحج ، آية : ٤٦.
(٤) تكوين ٢٧ : ٢٧-٢٩.
(٥) تكوين ٢٧ : ٣٥.

ولد ه الأثير إلى قلبه «عيسو» ويجبر خاطره الكسير، ولكن لسبب غير معلوم، تروى توراة اليهود - أو كما أراد كاتبوها أن تروى - أنه طفق يزجره، وينتهره ويلعنه ويدعو عليه، «هو ذا بلا دسم الأرض يكون مسكنك، وبلا ندى السماء من فوق، وبسيفك تعيش، ولأخيك تستعبد»(١). وهكذا كانت خاتمة المطاف، فاز يعقوب بحق البكورية، وظفر ببركة أبيه ودعواته المستجابة، وباء عيسو - أو أدوم - بالبؤس والمهانة، وآلت حقوقه إلى أخيه، «ويكون أدوم ميراثًا».

وهكذا يبدو واضحًا ما فى الرواية التوراتية من تكرار للصورة العجيبة من الأنانية وأثرها فى يعقوب إزاء أخيه عيسو، ومدى انخداع إسحاق وإصراره، على حرمان عيسو، وتفضيل يعقوب عليه، حتى بعد أن عرف بخديعة يعقوب له - وحاشا إسحاق ويعقوب، عليهما السلام، أن يكونا كذلك - .

ومهما يكن من أمر، فإن فكرة توكيد اختصاص يعقوب ونسله بالبركة والتمييز، وتسجيل سيادتهم على إخوتهم، فضلا عن أبنائهم وسائر أمم الأرض، لأمر واضح فى القصة، مما جعل كتبة التوراة يسجلونها فى كتابهم المقدس هذا، مع ما فيها من شدة أنانية يعقوب وخداعه لأبيه إسحاق بكذب صراح، حيث يقول - طبقًا لرواية التوراة - «أنا عيسو بكرك، قد فعلت كما كلمتنى، قم أجلس وكل من صيدى، لكى تباركنى نفسك»(٢)، هذا فضلا عن استخدامه لاسم الله زورًا للتستر على أضاليله، فإنه عندما سأله أبوه إسحاق عن كيفية عودته المبكرة، فإذا به يجيبه: «إن الربّ إلهك قد يسر لى»(٣)، ومن ثم فإن التوراة نفسها، إنما تسجل - على لسان إسحاق - أن ذلك كله إنما تمّ بمكر وخديعة : «قد جاء أخوك بمكر وأخذ بركتك»(٤).

هذا وقد بيّن العلامة «ابن حزم» (٣٨٤-٤٥٦هـ/٩٩٤-١٠٦٤م)

(١) تكوين ٢٧ : ٣٩-٤٠.
(٢) تكوين ٢٧ : ١٩.
(٣) تكوين ٢٧ : ٢٠.
(٤) تكوين ٢٧ : ٣٥.

فى نقد لاذع، وتحليل رائع، ما فى هذه النصوص - الخاصة بسلب يعقوب عيسو بركته - من أكاذيب وخرافات ومتناقضات، إذ يقول: «وفى هذا الفصل فضائح وأكذوبات وأشياء تشبه الخرافات، فأول ذلك: إطلاقهم على نبىّ الله يعقوب، عليه السلام، أنه خدع أباه وغشّه، وهذا مبعد عمّن فيه خير من أبناء الناس مع الكفار والأعداء، فكيف من نبىّ مع أبيه - وهو نبىٌّ أيضاً - هذه سوءات مضاعفات، وثانية: وهى إخبارهم أن بركة يعقوب إنما كانت مسروقة بغش وخديعة وتخابث، وحاش للأنبياء عليهم السلام من هذا، ولعمرى أنها بطريقة اليهود، فما تلقى منهم إلا الخبيث والخادع وإلا الشاذ.

وثالثة: وهى إخبارهم أن الله تعالى أجرى حكمه، وأعطى نعمته على طريق الغش والخديعة، وحاش لله من هذا، ورابعة : وهى أنه لا يشك أحد فى أن إسحاق عليه السلام، إذ بارك يعقوب حينما خدعه، - كما زعمت توراة يهود - إنما قصد بتلك البركة عيسو، وأنه دعا لعيسو لا ليعقوب، فأى منفعة للخديعة لو كان لهم عقل... فهذه وجوه الخبث والغش فى هذه القضية.[(١)]

وأما وجوه الكذب فكثيرة جداً، من ذلك نسبتهم الكذب إلى يعقوب، عليه السلام، وهو نبىٌّ الله ورسوله فى أربعة مواضع، أولهما وثانيهما قوله لأبيه إسحاق أنا ابنك عيسو وبكرك، فهاتان كذبتان فى نسق، لأنه لم يكن ابنه عيسو، ولا كان بكره، وثالثهما ورابعهما قوله لأبيه: صنعت جميع ما قلت لى فاجلس وكل من صيدى، فهاتان كذبتان فى نسق، لأنه لم يكن قال له شيئًا ولا أطعمه من صيده، وكذبات أخرى، وهى : بطلان بركة إسحاق إذ قال ليعقوب: تخدمك الأمم وتخضع لك الشعوب وتكون مولى أخوتك ويسجد لك بنو أمك وبطلان قوله لعيسو: تستعبد لأخيك، فهذه كذبات متواليات. فو الله ما خدمت الأمم يعقوب ولا بنيه بعده، ولا خضعت

(١) ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٤، ص ١٠٨-١٠٩.

لهم الشعوب، ولا كانوا موالى إخوتهم، ولا سجد له بنو أمه، بل بنو إسرائيل خدموا الأمم فى كل بلد وفى كل أمة، وهم خضعوا للشعوب قديماً وحديثاً فى أيام دولتهم وبعدها[١].

وأياً ما كان الأمر، فإن ثورة عيسو سرعان ما تشتد على أخيه يعقوب، ويهدد بقتله ـ بعد حادث تحويل البركة هذا ـ وسرعان ما تتدخل أمهما «رفقة» فتنصح يعقوب بأن يفر إلى خاله «لابان»، لعله يجد هناك الحمى من عيسو فى ديار حاران، حتى تهدأ ثورة الأخير، وينسى فعلة يعقوب الذى فضل عليه دونما ذنب جناه، ودونما فضل ليعقوب تمتع به سواه[٢].

وهكذا كانت نتيجة تدبير رفقة ـ فيما يرى الدكتور ماير ـ أن خدع الزوج، وأسىء إلى الابن الأكبر، وأبعد الابن الأصغر فى ذلك النفى الإجبارى، فضلا عن الإساءة إلى سمعة تلك الأم، التى لاشك فى أنها لولا تصرفها الخاطىء هذا لكلّلت بكرامة أمجد[٣]، هذا إن كانت رواية التوراة صحيحة تامة، وهذا ما نشك فيه كثيراً وإلى حد بعيد.

وعلى أى حال، فإن التوراة هنا إنما تكرر قصة زواج إسحاق من عشيرته الأقربين فى «فدان آرام»، فتذهب إلى أن رفقة إنما رأت ألا يتزوج ولدها من بنات «بنى حث»[٤]، فأسرت إلى إسحاق برغبتها هذه، ومن ثم فقد أسرع إسحاق يستدعى ولده يعقوب ويوصيه ألا يأخذ من بنات كنعان زوجة له، وأن يذهب إلى عشيرته فى فدان آرام، وأن يتزوج من ابنة خاله «لابان»[٥].

---

(١) نفس المرجع السابق، ص ١٠٩-١١٠.

(٢) تكوين ٤١:٤٥.

(٣) ف.ب.ماير، حياة يعقوب، ترجمة القس مرقص داود، القاهرة ١٩٦٢، ص ٣٨.

(٤) تكوين ٢٧:٤٨.

(٥) تكوين ٢٨:١-٢.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن بنات «بنى حث» شيء، وبنات كنعان شيء آخر، فالأولون قوم «هندو - أوروبيون»، والآخرون قوم «ساميون»، هذا إلى أن التوراة - ويا للعجب - إنما تروى فى سفر التكوين أن عيسو عندما علم أن الكنعانيات شريرات فى عينى أبيه إسحاق، إنما ذهب إلى ديار عمه «إسماعيل»، وتزوج من ابنته «محلة» أخت «بنايوت» على نسائه[١].

وأيًا ما كان الأمر، فلقد ذهب يعقوب إلى فدان آرام، وأقام هناك فترة عند خاله «لابان» عرض عليه بعدها أن ينكحه ابنته «راحيل» على أن يأجره سبع حجج، وهكذا بدأ يعقوب يرعى لخاله سبع سنين، فلما وفّى له شرطه وأقبل الليل دخل خيمته، فألفى فيها زوجه، فلما أصبح وجد أن خاله قد زوجه من ابنته الكبرى «ليئة» بدلا من راحيل أثيرة قلبه بحجة أنه «لا يفعل هكذا فى مكاننا أن تعطى الصغيرة قبل البكر»[٢].

ويبتلع يعقوب الخدعة ويتفق مع خاله على أن يخدمه سبع حجج أخرى، فى مقابل أن يتزوج هذه المرة من «راحيل»، فلما قضى يعقوب الأجل نال ما كان يبغى، وزف إليه خاله ابنته الصغرى «راحيل»، ثم سرعان ما تزوج من جاريتها بلهة، فضلا عن جارية الزوجة الكبرى «زلفة» وهكذا جمع يعقوب تحته الشقيقتين، فضلا عن جاريتيهما.

هذا وقد رزق يعقوب من زوجاته الأربع باثنى عشر ولداً - فضلا عن ابنته دينه التى ولدتها له ليئة - وهكذا «كان بنو يعقوب اثنى عشر، بنو ليئة رأوبين بكر يعقوب وشمعون ولاوى ويهوذا ويساكر وزبولون، وأبناء راحيل يوسف وبنيامين، وأبناء بلهة جارية راحيل، دان ونفتالى، وأبناء زلفة جارية ليئة جاد وأشير، هؤلاء بنو يعقوب الذين ولدوا له فى فدان آرام»[٤].

(١) تكوين ٢٨ : ٩-١٠.
(٢) تكوين ٢٩ : ١-٢٦.
(٣) تكوين ٢٩ : ٢٧-٣٥، ٣٠ : ١-٢٤.
(٤) تكوين ٣٥ : ٢٢-٢٦.

وهنا تبدأ الهجرة الثانية فى تاريخ العبرانيين إلى أرض كنعان، هجرة يعقوب وبنيه من فدان آرام إلى حبرون ـ وكانت الهجرة الأولى هجرة إبراهيم والذين معه من حاران إلى كنعان ـ وربما كان من الأفضل أن نشير إلى أن هنا بداية تاريخ الإسرائيليين ـ وليس العبرانيين ـ ذلك أن بنى يعقوب ـ والذى سوف يلقب بإسرائيل ـ بعد حين من الدهر قليل ـ إنما سينفصلون عن إخوتهم من بنى عيسو ـ أو الأدوميين ـ وعن بنى عمومتهم من بنى إسماعيل ـ أو العرب ـ وكذا عن بقية ذرية إبراهيم.

ولعل من الغريب، أن التوراة ـ وكذلك مفسروها ـ لا تستقر على رأى واحد، بشأن الدوافع التى دعت يعقوب إلى العودة إلى كنعان، فتارة نرى يعقوب ـ بعد أن خدم خاله أربعة عشر عامًا ليمهر زوجتيه ـ ينتهز فرصة ولادة راحيل لولدها يوسف، وقدرتها على تحمل مشاق السفر المضنى من حاران إلى كنعان، فيعلن عزمه على العودة إلى مضارب خيام آبائه الأولين(١). وتارة أخرى نرى أن السبب رسالة من رفقة لولدها يعقوب تعلن فيها أنه لم يعد هناك ما يدعو إلى تغيبه(٢)، وتارة ثالثة نرى أن ذلك إنما تمّ بوحى من ربّ إسرائيل إلى يعقوب(٣).

وأيًا ما كان الأمر، وسواء أكانت هذه الأسباب مجتمعة هى الدافع إلى عودة بنى يعقوب إلى كنعان، أو أن واحدًا منها إنما كان السبب، فإن يعقوب يخرج بزوجاته وبنيه من فدان آرام مغاضبًا لخاله وحميه لابان وبنيه، لأن ربّ إسرائيل قد ساعد يعقوب على نمو أغنامه وتكاثرها، كما رضى كذلك عما استخدمه من ختل وخداع فى الانتقام من لابان، حتى «جعل جميع الفحول الصاعدة على الغنم مخططة ورقطاء ومشمرة»، لتكون من نصيبه، هذا فضلا عما فعلته زوجته «راحيل» حينما سرقت أصنام أبيها وأخذتها معها(٤).

---

(١) تكوين ٣٠: ٢٥-٢٦. (٢) ف.ب.ماير، حياة يعقوب، ص ٨٠. (٣) تكوين ٣١: ٣.

(٤) تكوين ٣١: ٩-١٢. وانظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، ٢/ ٣٤٠.

ومن ثم فإن لابان وبنيه إنما كانوا مضطرين إلى اللحاق بركب يعقوب، معاتبين إياهم على سرقة أصنامهم، جادين فى طلبها، غير أن راحيل سرعان ما خادعتهم، عندما «أخذت الأصنام ووضعتها فى حداجة الجمل، وجلست عليها، ثم ادعت بعد ذلك أنها لا تستطيع القيام من مكانها لأنها فى المحيض[١]

ومن الغريب أن التوراة إنما تذهب إلى أن الله قد تراءى للابان فى الحلم - مع أنه وثنى - ولم يلحق بيعقوب إلا ليأخذ أصنامه التى سرقتها ابنته راحيل زوج يعقوب - «وقال له : احترز من أن تكلم يعقوب بخير أو شر»[٢] مما جعله آخر الأمر يجنح إلى السلم، بل ويقطع معه عهد سلام، يكون الله شاهده، وإله إبراهيم وآلهة ناحور قاضية فيما يشجر بينهما من خلاف فى تنفيذ هذا العهد[٣].

ولست أدرى : كيف جاز ذلك على كتبة التوراة؟ وكيف قبلوا أن الله يتراءى للوثنيين فى المنام؟ ثم كيف قبلوا أن يجمعوا بين إله إبراهيم وآلهة ناحور فى القضاء فى أى خصام يشجر بين لابان ويعقوب؟ وهل علم الذى يدعون لهذه النصوص، ما يدعون من قداسة، أن تلك كانت عادة الشعوب الوثنية القديمة، وعلى سبيل المثال تلك المعاهدة التى عقدت بين رعمسيس الثانى (١٢٩٠-١٢٢٤ق.م) وخانوسيل الثالث (١٢٧٥-١٢٥٠ق.م) ملك الحيثيين، حوالى عام ١٢٧٠ق.م وأشهد كل منهما عليها أربابه، وأن ذلك إنما كان - فيما يرى المؤرخون - دليلا على استعداد كل من الدولتين للاعتراف بآلهة الدولة الأخرى[٤]، فهل كان الأمر كذلك بين يعقوب ولابان؟.

---

(١) تكوين ٣١: ٣٤-٣٥. (٢) تكوين ٣١: ٢٤. (٣) تكوين ٣١: ٤٥: ٤.

(٤) انظر: عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ٢٣٤؛ وكذا: محمد بيومى مهران، مصر، ٣/٣٥٦-٣٦٠.

A.Gardiner, JEA, 6, 1920, p. 201-202; J.A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, p. 248; P.m, II, p. 49; ASAE, p. 181f.

ثم كيف قبل كاتبو التوراة أن يصوروا لنا راحيل - وهى زوجة نبىّ وأم نبىّ - وهى سارقة لأصنام أبيها، ثم وهى مخادعة له. وذلك حين خبأت الأصنام فى حداجة (هودج) الجمل، وجلست عليها، بل وادعت كذباً على أبيها أنها لا تستطيع النهوض من مكانها، لأن عليها «عادة النساء»؟، فهل كانت زوج نبىّ الله يعقوب، وأم ولده الصديق يوسف، عليهما السلام، ماتزال على الشرك، وقد مضى على زواجها من يعقوب سنوات عدة؟

فى الواقع أننى لا أظن أن هناك باحثًا يستطيع أن يجد لذلك تبريراً يمكن أن يقبله العقل، ويتفق مع مكانة نبوة يعقوب عليه السلام، إلا إن كان يريد أن يؤمن بحرفية كل ما جاء فى التوراة - أيًا كان هذا الذى جاء فيها - وإلا إن كان يؤمن بتلك العلاقة التى تصورها التوراة بين اليهود، وبين إله اليهود، تلك العلاقة التى وصلت إلى أن يصارع الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - يعقوب حتى مطلع الفجر، فلا يلبث يعقوب حتى يغير اسمه إلى إسرائيل.

ويقص علينا سفر التكوين تلك الأسطورة، فيروى أن يعقوب بينما كان عائداً من فدان آرام إلى أرض كنعان، وهناك عند «مخاضة يبوق»[1]، وقد أجاز يعقوب عائلته عبر الوادى، يبرز له رجل فيصارعه حتى مطلع الفجر، صراع رهيب، يكاد فيه يعقوب يتغلب على خصمه، لولا حركة مخالفة للأصول يصاب فيها يعقوب بضربة ينخلع لها حق الورك، ويسأل يعقوب غريمه فلا يجيبه، وإن كان يباركه، فيطلق عليه اسم إسرائيل فيفرح يعقوب، ويسمى المكان «فنوئيل»، (وجه الله)، قائلا: لأنى نظرت الله وجهًا لوجه وأنجيت نفسى»، وتشرق الشمس، فإذا بيعقوب يخمع على فخذه، ومن ثم

(١) يبوق: هو نهر الزرقاء الذى ينبع بالغرب من عمان، ثم يسيل شرقًا، ثم شمالا ماراً بمدينة الزرقاء التى حملت اسمه ثم يصب فى الأردن عند نقطة تبعد ٤٣ ميلا إلى الشمال من البحر الميت، وهناك فى مخاضة فى هذا النهر صارع يعقوب رجلا (قاموس الكتاب المقدس، ١٠٥١/٢).

«لا يأكل بنو إسرائيل عرق النسا الذى على حق الفخذ، لإنه ضرب حُق فخذ يعقوب على عرق النسا»[١].

وقد دار جدل طويل بين علماء اليهود والنصارى حول ذلك الرجل الغامض الذى برز ليعقوب عند مخاضة يبوق، فصارعه حتى الفجر، فذهب فريق من العلماء إلى أنه «جنى مريد»، فإن هذا النص كغيره مما يتعلق - بالآباء الأولين مستقى ولاشك من مأثورات قديمة حين كانت شعوب المنطقة - عرباً كانوا أم عبريين أم كنعانيين - غارقين فى المعتقدات الخرافية - أساطير التوراة نفسها التى تحاول تفسير قدسية أماكن بعينها: «بيت إيل»[٢] أو «محانيم»[٣] على سبيل المثال لا الحصر، تشير إلى إيمان عميق يموج بالجن، وأن حورت الصور فكأنهم رسل من ملائكة[٤].

ومن هذا النوع - فيما يرى المؤرخ الأمريكى الكبير جيمس هنرى برستد (١٨٦٥-١٩٣٥م)[٥] جنىّ الليل المعتم الذى صارعه يعقوب عند يبوق، حتى أجبره على الفرار قبل انبثاق الفجر، وهكذا نرى هنا معتقدات خرافية تترسب لها اثارها، حتى فى أسفار متأخرة - كما فى سفر أشعياء[٦].

(١) تكوين ٣٢: ٢٢-٣٢.

(٢) بيت إيل: بمعنى بيت الله، وقد سمّاها كذلك يعقوب لأن الله ظهر له فيها (تكوين ٢٨: ١١-١٩؛ ٣١: ١٣)، وتقع شمال أورشليم بحوالى ١٢ ميلا.

(٣) محانيم: بمعنى «محلتان» وقد سماها يعقوب كذلك (تكوين ٣٢: ١)، وتقع شرق الأردن، وربما فى مكان «خربة محنة» شمالى عجلون بميلين ونصف ميل (قاموس الكتاب المقدس ٨٤٣/٢).

(٤) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ٤٤؛ تكوين ٢٨: ١٢-٣٢: ٢-٣؛ وكذا:

A. Lods, Israel From its Beginnings to the Middle ofthe Eight Century, London, 1962, p. 160.

(٥) J.H. Breasted, The Down of Conscience, N.Y., 1939, p. 349-350.

(٦) إشعياء ٢٤: ١٤.

وهناك فريق ثان ذهب إلى أن هذا الغريم الغامض الذى صارعه يعقوب إنما هو روح النهر أو شيطانه، وأن صراع يعقوب معه إنما كان من أجل انتزاع البركة، ولعل هذا مما يفسر لنا سبب تخلف يعقوب عن قافلة النساء والأطفال وقطعان الماشية، وبقائه وحده فى مخاضة النهر، وربما حسب يعقوب أن إله النهر المنعزل ينزع من وقع أقدام القافلة وأصوات خوضها المياه، فيدفعه هذا لأن يختفى فى بحيرة عميقة، أو بين أشجار الدفل التى تنمو على مسافة آمنة بعيدة، حتى إذا ما مرَّ الركب وساد الهدوء النهر - فيما عدا صوت التيار الرتيب الهامس - دفعه الفضول لأن يخرج من مخبئه ليستطلع أحوال النهر، ويعرف سبب هذا الهرج والمرج، وعند ذاك يكون يعقوب الماكر فى انتظاره، فينقض عليه ويتشبث به، حتى يحصل منه على البركة التى يسعى إليها(١).

وهناك فريق ثالث يذهب إلى أن ذلك الرجل الغامض الذى صارع يعقوب، ملاك أرسله الربّ ليعجم عود يعقوب قبل أن يختاره نبيًا، كما يحاول أن يوحى بذلك جمهرة من كتاب ومفكرين يهود، اعتماداً على بعض مصادر أبرزها ما جاء فى سفر هوشع، «جاهد مع الملاك وغلب، بكى واسترحمه، وجده فى بيت إيل وهناك تكلم معنا، والربّ إله الجنود، يهوه اسمه»(٢)، ولكن أين هوشع من أساطير الأولين؟ بل إنه ليبدو متردداً، عازفًا عن أن يقطع برأى، فيقول: «وبقوته جاهد مع الله، جاهد مع الملاك وغلب»(٣).

على أن هناك اتجاهاً رابعًا، يرى - طبقًا لبعض التفسيرات المسيحية -

---

(١) جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم، ترجمة : نبيلة إبراهيم، ومراجعة: حسن ظاظا، القاهرة ١٩٧٢، ص ٣٦٦-٣٦٧.

(٢) هوشع ١٢ : ٤-٥.

(٣) حسين ذو الفقار، المرجع السابق، ص ٤.

أنه المسيح، عليه السلام، إذ قيل عن الملاك الذى صارع معه بأنه هو «الله»، ومن ثم فمن المفروض أنه هو «ابن الله»، ملاك العهد[١].

وهنا يتساءل الدكتور ماير: أكانت هذه الحرب جسدية؟ ثم يجيب، ليس هناك أى مبرر لإنكار هذه الحقيقة، فنحن نعلم أن «ابن الله»، سبق أن أعلن تجسيده بالظهور أحياناً بشكل جسدى، لأن لذاته كانت منذ القديم مع بنى آدم، ولقد كان من الميسور أن يصارع جسدياً مع يعقوب، كما كان ميسوراً أن يمد يديه ليلمسها قوم بعد القيامة، يقيناً كانت الحرب جسدية لأن يعقوب عند استئناف رحلته خمع على حق فخذه، ولازال شعبه إلى اليوم يذكرون مادياً هذه الواقعة المادية، إذ يمتنعون عن أكل ذلك الجزء من اللحم (عرق النسا)[٢]، الذى يشبه الجزء الذى انخلع فى فخذ يعقوب، فالإنسان لا يسير أعرج بسبب حرب وهمية أو معنوية»[٣]

وهناك فريق من الباحثين يذهب إلى أن هذا الصراع، إنما كان سببه - فيما يرى إدوار ماير ومكس مولر - أن يعقوب لم يسارع كما يقتضى العرف بتقديم القرابين لإله المخاضة - أى الروح التى تسكنها حفيظة عليها - وإنما تحداه اعتماداً على قوته الخارقة، فيتغلب عليه، وينتزع منه البركة انتزاعاً[٤]،

---

(١) متى هنرى، تفسير هوشع، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٩، ص ٣٢٩.

(٢) قارن: قوله تعالى ﴿كُلُّ الطعامِ كانَ حلاً لِبَنِى إسرائيلَ إلاَّ ما حَرَّمَ إسرائيلُ على نفسِهِ مِنْ قبلِ أنْ تُنَزَّلَ التوراةُ﴾ (سورة آل عمران، آية: ٩٣)، ويذهب بعض المفسرين إلى أن إسرائيل حرّم على نفسه لحوم الأنعام أو زائدتى الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر، أو أنه حرّم لحوم الإبل وألبانها، وذلك فى الحديث الذى أخرجه الحاكم وغيره عن ابن عباس، أن يعقوب كان به عرق النساء، فنذر إن شفى لم يأكل أحب الطعام إليه، وكان ذلك أحبه إليه أو أنه حرّمه على نفسه تعبداً... إلخ (انظر: تفسير روح المعانى ٢/٤-٣؛ تفسير الكشاف ٣٥٨/١؛ تفسير الطبرسى ١٤٣/٢-١٤٤؛ تفسير الطبرى ٧/٧-١٦؛ تفسير المنار ٣/٤-٥؛ تفسير ابن كثير ٦١/٢-٦٢؛ تفسير القرطبى، ص ١٣٧٦-١٣٧٨؛ تفسير النسفى ٢٣٤/٢ فى ظلال القرآن ٥/٢-١٠)

(٣) ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ص ١٠٦.

(٤) حسين ذو الفقار، المرجع السابق، ص ٤٤؛ وكذا. A.Lods, op.cit., p. 234.

وأما عند «الدكتور ماير» فإن يعقوب، لم يكن هو الذى أراد أن ينال شيئًا من الله، بل كان الله نفسه «الملاك يهوه» هو الذى كانت له خصومة مع يعقوب، ابنه الذى امتلأ قلبه بالمكر والخداع، ومن ثم فقد اعتزم أن ينتزع منه روح العداء بالذات إلى الأبد، ويعطى مجالا لبزوغ ونمو إسرائيل، الذى اختبأ طويلا فى يعقوب[١].

على أن هناك فريقًا خامسًا يقيِّد نفسه بحرفية ما جاء فى التوراة ـ وعلى رأسه «مارتن بوبر» ـ فيلسوف الصهيونية فى العصر الحديث ـ يذهب إلى أن كلمة «رجل» ـ كما تأتى فى سياق النص ـ إنما تعنى الله دون شك، وأن الموقف كان يحتم على يعقوب حتى يجوز التجربة فى تلك الليلة الليلاء، فيصبح أهلا لأن يصطفى، أن يتصدى لشخص الإله نفسه فينتزع منه البركة، ليس البركة فحسب، وإنما كان عليه أيضًا ـ ومصدرنا هنا بوبر نفسه مرة أخرى ـ أن يتخلص من سبة ذلك الاسم الذى يحمله، إذ يبدو أنه كان ينعت به ـ عند الشعوب السامية القديمة ـ «قاطع الطريق»، إذ «يتعقب فريسته متحينًا الفرصة»، ويقول سفر التكوين [٢] ـ على لسان عيسو ـ «ألا إن اسمه يعقوب، فقد تعقبنى الآن مرتين، أخذ بكوريتى، وها هو ذا الآن قد أخذ بركتى»، ومن هنا فإن لفظ «إسرائيل» لا يمكن أن يفسر إلا بمعنى «كان قويًا ضد الله»، إذ أنه المعنى الذى تتجه إليه تلقائيًا أذهان جمهرة اليهود[٣].

وهكذا تختلف الآراء حول ذلك الذى صارع يعقوب، فهو مرة شيطان رجيم أو جنى مريد، وهو مرة أخرى ملاك كريم، وهو مرة ثالثة إنسان ـ دونما أى تعريف ـ وهو مرة رابعة المسيح عيسى بن مريم، وهو مرة خامسة

(١) ف.ب.ماير، حياة يعقوب، ص ١٠٦-١٠٧.

(٢) تكوين ٢٧: ٣٦.

(٣) حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص ٤-٨؛ وكذا:
Martin Buber, Moses, Oxford, p. 48-49; 58, 1964.

«الله» نفسـه، وإنه لمن الصعب أن نقرر أى هذه الآراء هو الأقرب إلى الصواب، ولكن هناك نصوصًا أخرى فى سفر التكوين تقرر أن الذى غير اسم يعقوب إلى اسم «إسرائيل»، إنما هو «الله» ذاته، يقول النص: «وقال الله: اسمك يعقوب، لا يكون من بعد اسمك يعقوب، بل إسرائيل، يكون اسمك، فسماه إسرائيل»[(١)].

هذا فضلا عن أن النص صريح فى أن الله هو الذى ظهر ليعقوب، حين جاء من «فدان آرام» كما أن نص المصارعة نفسه إنما يصرح بأن يعقوب بعد أن سأل مصارعه عن اسمه الذى أخفاه عنه، يقول النص: «فدعا يعقوب اسم المكان فنوئيل، قائلا: لإنى نظرت الله وجهاً لوجه ونجيت نفسى، وأشرقت له الشمس إذ عبر فنوئيل، وهو يخمع على فخذه»[(٢)].

ومن هنا فنحن لسنا فى حاجة إلى اجتهادات المجتهدين، وإنما النص التوراتى نفسه يخبرنا بوضوح أن ذلك الذى صارع يعقوب، إنما هو الله نفسه، ولسنا نملك من أمرنا سوى أن نستغفر الله مما جاء فى توراة اليهود.

والأمر كذلك بالنسبة إلى سبب المصارعة، فهى مرة بسبب امتناع يعقوب عن تقديم القرابين لإله مخاضة يبوق، ومرة أخرى لأن الله نفسه إنما كانت له خصومة مع يعقوب ابنه الذى ملأ المكر والخداع قلبه، فاعتزم أن ينتزعهما منه، ولكنها مرة ثالثة لأن يعقوب إنما كان يجب أن يجتاز التجربة حتى يصبح أهلا لأن يجتبى.

وإذا ما عدنا إلى يعقوب بعد مصارعته هذه، لرأيناه يستعد لمقابلة أخيه عيسو، فيرسل له رسلا تطلب رضاه، فضلا عن الكثير من الهدايا التى قدمها له بغية أن يأمن جانبه[(٣)]، غير أن يعقوب عندما رأى أخاه مقبلا، ومعه «أربع مئة رجل» ارتعدت فرائصه، وقسّم أولاده بين نسائه الأربعة، ثم «اجتاز

(١) تكوين ٢٥: ٩-١٢.
(٢) تكوين ٣٢: ٣٠-٣١.
(٣) تكوين ٣٢: ١٣-٢١.

قدامهم وسجد إلى الأرض سبع مرات، حتى اقترب إلى أخيه» ثم تقدمت أمتاه - وهما فى نفس الوقت زوجتاه - وأولادهما وسجدوا لأخيه يعقوب، وكذا فعلت زوجتاه فيما بعد[(١)].

وبدهى أن هذا التذلل والخضوع - كما تقدمه التوراة - من يعقوب، لا يتفق - فيما نعتقد - ومقام النبّوة، فضلا عن أن يكون ذلك مع الذى تذكر التوراة أنه كان يصارع الربّ ليلا، فكيف تسنى لها أن تجعله هو نفسه الذى يسجد تحت أقدام عيسو نهاراً، هذا فضلا عن أن الذى يسجد له يعقوب سبع مرات، إنما هو أخوه التوأم.

وانطلاقًا من هذا، وتخريجًا منه، فالرأى عندى أن هذا من تأثير النظم السياسية المجاورة فى التوراة - وبخاصة المصرية والفلسطينية - ولعل كاتب هذه النصوص التوراتية إنما كان متأثراً بما كان يفعله الأمراء الأسيويون مع فرعون، والذى ماتزال آثاره باقية في رسائل العمارنة من القرن الرابع عشر قبل الميلاد، والتى تبدأ فى أغلب الأحايين، بقول الأمير الأسيوى إلى سيده الفرعون المصرى: «ارتمى تحت قدميك سبع مرات».

فها هو «عبد خيبا» أمير القدس (أورشليم) يكتب إلى سيده الفرعون إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م) قائلا: «إلى الملك مولاى، هكذا يقول عبدك خيبا خادمك، على قدمى الملك سبع مرات، وسبع مرات أجثو...»[(٢)].

ويكتب «خامو نيرى» أمير بيروت إلى الفرعون قائلا: «إلى الملك مولاى إلهى، نسمة حياتى، هكذا يقول: خامو نيرى رجل بيروت: خادمك، تراب قدميك، علي قدمى الملك، شمسى وإلهى ونسمة حياتى، سبع مرات

(١) تكوين ٣٣: ١-٧.

(٢) S.A.B. Mércer, op.cit., II, p. 721; J.A. Knudtzon, op.cit., p. 579.

وسبع مرات أسجد تحت قدمى مولاى الملك سيدى وشمسى وإلهى ونسمة حياتى، ذلك لأن الملك سيدى وشمسى وإلهى...»(١).

ويكتب «أبيميلكى» حاكم صور إلى سيده الفرعون، يقول: «إلى الملك، مولاى، هكذا يقول أبيميلكى خادمك، سبع مرات أسقط على قدمى سيدى الملك...»(٢).

ويقول «شوباندو» فى رسالة منه إلى إخناتون: «إلى الملك مولاى، الشمس التى فى السماء، هكذا يقول: شوباندو خادمك، تراب قدميك، على قدمى الملك مولاى، وإلهى وشمسى، سبع مرات وسبع مرات أسقط، على ظهرى وبطنى، لقد أرسل الملك مولاى، الشمس التى فى السماء...»(٣).

ويكتب عبد شرتا أمير الآموريين - وعدو الفرعون - إلى إخناتون قائلا: «إلى الملك الشمس، مولاى عبد شرتا، يقول خادمك، تراب قدميك، على أقدام الملك مولاى، سبع مرات أسقط، أنا خادم الملك، وكلب حراسته»، هكذا يكتب هذا الأمير وغيره من الأمراء الأسيويين إلى فرعون مصر، سيدهم وشمسهم بنفس لهجة الخضوع والتذلل، التى لا يختلف فيها واحد عن الآخرين(٤).

ومهما يكن من أمر، فإن عيسو يقابل أخاه يعقوب، بغير ما كان ينتظر منه هذا الأخ، ومن ثم فقد «ركض عيسو للقائه وعانقه ووقع على عنقه وقبله وبكيا(٥)»، وتقبل أسرة يعقوب فتسجد ليعقوب، بل إن كاتب سفر

---

(١) S.A.B. Mercer, op.cit., p. 467.

(٢) S.A.B. Mercer, op.cit., p. 153

(٣) J.A. Knudtzon, op.cit., p. 899; S.A.B. Mercer, op.cit., p. 843.

(٤) W.E. Albright, Akkadian Letters, The Amarna Letters in Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Testament Princeton, 1966, p. 483-492.

(٥) تكوين ٣٣ : ٤

التكوين ليصور يعقوب - وحاشاه أن يكون كذلك - متملقاً أخاه بدرجة لا نرتضيها له، حيث يقول: «لأني رأيت وجهك كما يرى وجه الله فرضيت عليّ»(١)، ثم محاولته التخلص منه حين يعرض عليه عيسو حماية رجاله، بحجة أن أولاده رخصة، والمواشي مرضعة، ولا يستطيع المسير بسرعة، ثم يعده أن يلحق به في «سعير»(٢) التي استوطنها عيسو.

غير أن يعقوب سرعان ما يتجه صوب «سكوت(٣)»، ثم يصل آخر الأمر إلى شكيم، فيضرب خيامه أمام المدينة، ويقيم هناك مذبحاً(٤)، وإن كان البعض يرى أنه قد احتل المدينة، وأخذ المراعي التي في تخومها، ومن ثم فقد نسجت أوهام كثيرة حول هذا الاحتلال فيما بعد، مع أنه أمر يتعارض تماماً مع اتجاه الروايات التوراتية(٥).

---

(١) تكوين ٣٣: ٥-١١.

(٢) سعير أو أرض سعير: اسم الأرض التي كان يسكنها الحوريون، ثم استولى عليها عيسو ونسله، وهي سلسلة جبال ممتدة في الجهة الشرقية من وادي عربة من البحر الميت إلى خليج العقبة، سميت كذلك نسبة إلى سعير الحوري، أو نسبة إلى خشونة منظر البلاد كلها وهو الأرجح، وأعلى قمة فيها - جبل هور أو حور - تصل في ارتفاعها إلى ١٦٠٠م، والواقف على قبر هارون في جبل حور في أواسط جبال سعير، يشاهد ما في البلاد من هضاب وصخور وغياض وأشجار ملتفة، مما يثبت هذا الرأي، وكانت تسمى كذلك أرض سعير، أما يوسف بن متى ، ويوسبيوس، وأيرونيموس، فيسمونها جبال «عيبال»، ولا يزال القسم الشمالي من جبل سعير حتى الجزيرة العربية يدعى «جيبال» ، وكانت حدود سعير تمتد قديماً إلى العربية، وإلى خليج العقبة جنوباً، وإلى حضيض سلسلة «جيبال» عند بداية الصحراء شرقاً (انظر: تكوين ١٤: ٦، ٣٢: ٣؛ تثنية ١٢: ١-٨؛ دائرة المعارف للبستاني ٦٢٣/٩، بيروت ١٨٨٧؛ إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٣٧؛ قاموس الكتاب المقدس ٤٦٦/١-٤٦٧).

(٣) سكوت: وتقع شرق الأردن ، وشمال مخاضة يبوق، وربما يقع مكانها اليوم «تل أخصاص» غربي دير علة، على مقربة من نهر يبوق (نهر الزرقاء) وعلى مبعدة أربعة أميال شرقي الأردن (قاموس الكتاب المقدس ٤٧٢/١).

(٤) تكوين ٣٣: ١٢-٢٠؛ وانظر: ف.ب. ماير حياة يعقوب، ص ١١٦-١١٨.

(٥) S.A. Cook, op.cit., p. 359.

ذلك أن الرواية التوراتية إنما تذهب إلى أن «شكيم بن حمور الحوى» كان قد رأى «دينة» - ابنة يعقوب من زوجه ليئة - فشغف بها حبًا، ونال وطره منها بقوة سلطان أبيه، ورغم أن شكيم قد اتخذ دينه بعد ذلك زوجة، إلا أن ذلك الزواج لم يمح - فى نظر شقيقيها شمعون ولاوى - ما لحق إسرائيل من عار، فغضبوا، ولكن ماذا يستطيعون أن يفعلوا، وهم غرباء فى كنعان، فضلا عن أنهم قلة لا عصبية لهم، ومع ذلك فإن رواية التوراة إنما تذهب إلى أن شمعون ولاوى قد طلبا من قوم شكيم أن يختتنوا، وحين يتم ذلك يهتبل الأخوان الفرصة، ويجندلان بسيوفهما كل ذكور المدينة، ويسبيان نساءها وأطفالها، ويستوليان على ماشيتها[١]، ومن هنا كانت قصة احتلال المدينة فيما بعد.

وأيًا ما كان الأمر، فلقد بقى يعقوب وبنوه «فى أرض غربة أبيه فى أرض كنعان»، حتى هاجروا جميعًا إلى مصر، بدعوة من يوسف الصديق، وكان يعقوب قد بلغ الثلاثين بعد المائة من عمره[٢]، ثم عاش فى مصر سبعة عشر عامًا[٣]، انتقل بعدها إلى جوار ربه الكريم - راضيًا مرضيًا عنه - ثم أعيد جثمانه الشريف إلى كنعان، حيث دفن بمغارة المكفيلة فى حبرون (الخليل) - بناء على وصية - مع إبراهيم وسارة، وإسحاق ورفقة[٤].

---

(١) تكوين ٣٤: ١-٣٠.

(٢) تكوين ٤٧: ٩.

(٣) تكوين ٤٧: ٢٨.

(٤) تكوين ٤٩: ٢٩-٣٣؛ ٥٠: ١-١٣.

الباب الثالث
الإسرائيليون فى مصر

الفصل الأول
دخول الإسرائيليين مصر

١ ـ يوسف الصديق في مصر:

ترجع علاقة الإسرائيليين بمصر إلى دخول يوسف بن يعقوب ـ عليهما السلام ـ أرض الكنانة، كرقيق اشتراه أحد كبار الموظفين المصريين، ذلك أن التوراة تروى فى سفر التكوين[١] أن يوسف كان أحب إخوته إلى أبيه، إذ كان «يأتى بنميمتهم الرديئة إلى أبيهم»، وأنه «ابن شيخوخته»، وأنه رأى حلمًا فسره إخوته على أنه سيكون سيداً عليهم، مما أدى فى نهاية الأمر إلى أن تتأجج نيران الحقد فى قلوبهم نحو الصديق عليه السلام، وإلى هذا السبب الأخير يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّى أَرَى أَحَدَ عَشَرَ كَوكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَاجِدِينَ، قَالَ يَا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[٢].

وهكذا بدأ إخوة يوسف يضمرون له الشر، لأنه ـ فيما يعتقدون ـ أحب الأخوة إلى أبى الأبناء، ومن ثم فقد دبروا له مكيدة، كى يخلو لهم وجه أبيهم، وأنجزوا خطتهم للتخلص منه، بأن ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾[٣]

---

(١) تكوين ٢٧ : ١-١١.

(٢) سورة يوسف، آية : ٤-٥؛ وانظر تفسير الطبرى ، ١٥/٥٥٠-٥٥٩، (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠)؛ تفسير المنار، ١١/٢٠٩-٢٩٩ (الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير القرطبى، ص ٣٣٤٠-٣٣٥٧ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير، ٤/٢٩٧-٢٩٩ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧١).

(٣) سورة يوسف، آية : ٩.

وفى الواقع، أن قصة الصديق - كما جاءت فى الكتب السماوية - إنما تشير بوضوح إلى أن إخوته، إنما ظلوا ردحًا من الزمن ضحايا الكبت الذى عانوه، كى يخفوا رغبتهم فى التخلص من يوسف، رغبة فى أن يخلو لهم حب أبيهم، ولكنهم كانوا يفشلون فى إخفائها وكبتها، بل كثيراً ما كانت تبدو فيما يصدر عنهم من مواقف أو كلمات ضد يوسف، مما جعل يعقوب يشك فى حسن نواياهم، عندما دعوا يوسف ليلعب معهم[١]، فقال لهم - كما جاء فى القرآن الكريم - ﴿وأخافُ أن يأكله الذئْب وأنتم عن غافلون﴾[٢]، وكان من نتيجة هذا الكبت أن انحرفوا بتفكيرهم، فكل ما كان يهمهم تحقيقه هو أن يحولوا بين يوسف وأبيه فاتفقوا على قتله، وتلطيخ قميصه بالدم، وادعاء أن الذئب أكله لما ذهبوا يتسابقون وتركوه عند متاعهم.

غير أن التلفيق إنما كان واضحًا، لأن القميص لم يمكن ممزقًا بآثار أسنان الذئب - أو كما قال يعقوب، فى رواية السدى، إن كان هذا الذئب لرحيمًا، كيف أكل لحمه ولم يخرق قميصه - مما يجعل يعقوب لا يصدقهم، ولهذا كان يدعوهم دائمًا أن يتقصوا اثار أخيهم، وقد وقعوا فى حالة «التبرير» كما يفعل المذنب، إذ يعمد إلى تفسير سلوكه ليبين لنفسه وللناس، أن لسلوكه هذا أسبابًا معقولة[٣]، فهم يقولون: ﴿يا أبانا إنَّا ذهبنَا نَسْتَبِق وتركنَا يوسفَ عِنْدَ متاعِنَا فأكله الذِئبُ، وما أنتَ بِمؤمِنٍ لنَا ولو كنَّا صادِقين﴾[٤].

(١) التهامى نقرة، سيكولوجية القصة فى القرآن، تونس ١٩٧٤، ص ٥١٦ (رسالة دكتوراة من جامعة الجزائر عام ١٩٧١م).

(٢) سورة يوسف، آية : ١٣.

(٣) التهامى نقرة، المرجع السابق، ص ٥١٦-٥١٧.

(٤) سورة يوسف، آية : ١٧ . وانظر: تفسير الطبرى، ٥٧٧/١٥-٥٧٨؛ تفسير ابن كثير، ٣٠٣/٤-٣٠٤؛ تفسير القرطبى، ص ٢٣٧٤-٢٣٨٧؛ تفسير المنار، ٢١٩/١٢-٢٢١.

وعلى أى حال فلقد كان إخوة يوسفَ قد أجمعوا أمرهم على أن يجعلوه في غيابات الجُبِّ، ولكنهم سرعان ما غيَّروا رأيهم هذا، حين قال لهم «يهوذا» : «تعالوا فنبيعه للإسماعيليين»، غير أن الأمور لم تسر كما يرغبون، إذ «جاء رجال مديانيون تجار فسحبوا يوسف وأصعدوه من البئر، وباعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة، فأتوا بيوسف إلى مصر»[1] وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله: ﴿وجاءَتْ سيارةٌ فأرسلوا واردَهُم فأَدْلَى دلوَه، قال يا بشرَى هذا غلامٌ وأسرُّوه بضاعةً، والله عليمٌ بما يعملون، وشروه بثمنٍ بخسٍ دراهمَ معدودةٍ وكانوا فيه من الزاهدين﴾[2]

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى نوع من التناقض المعهود فى نصوص التوراة، ذلك أننا نقرأ فى الإصحاح السابع والثلاثين من سفر التكوين أن يهوذا هو صاحب الكلمة الأخير فى أمر يوسف، ومن ثم فإنه يقترح أن يبيعوه إلى الإسماعيليين بعشرين مثقالا[3]، ولكننا نقرأ فى نفس السفر أن راؤبين هو صاحب الكلمة الأخيرة، حيث يقترح إلقاءه فى الجب، ومن ثم فقد وجده تجار من مدين هناك[4]، والأمر كذلك بالنسبة إلى قصة بيعه إلى «فوطيفار» ففى أول القصة أن الذى باعوه إلى رئيس الشرطة المصرى، إنما هم جماعة من أهل مدين[5]، بينما نجدهم فى آخر القصة، جماعة من الإسماعيليين[6]، ومن المعروف أن المديانيين إنما هم من ذرية مديان ولد إبراهيم من زوجه قطورة، بينما الإسماعيليون من ولد إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام.

---

(١) تكوين ٣٧: ١٨-٢٨.

(٢) سورة يوسف، آية : ١٩-٢٠؛ وانظر: تفسير الطبرى، ١٦/١-١٧ (دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩)؛ تفسير القرطبى، ص ٢٣٨١-٢٣٨٦؛ تفسير المنار، ٢٢٢/١٢-٢٢٤؛ تفسير ابن كثير، ٣٠٤/٤-٣٠٥.

(٣) تكوين ٣٧: ٢٦-٢٨.

(٤) تكوين ٣٧: ٢١-٢٤، ٢٨.

(٥) تكوين ٣٧: ٣٦.

(٦) تكوين ٣٩: ١.

وأيًا ما كان الأمر، فلقد هبط الصديق مصر، كرقيق اشتراه رئيس الشرطة المصرى، بثمن بخسٍ دراهم معدودة، رأى صاحب تفسير المنار أنها دون الأربعين، على أساس أنها معدودة لا موزونة، وإنما يعدّ القليل ويوزن الكثير، وكانت العرب تزن ما بلغ الأوقية - وهى أربعون درهمًا فما فوقها - وتعدّ ما دونها، ولهذا يعبرون عن القليلة بالمعدودة[١]، وذهب ابن عباس وابن مسعود وغيرهما إلى أنهم باعوه بعشرين درهمًا، بينما ذهب فريق ثالث إلى أنهم إنما باعوه بأربعين درهمًا[٢]، وأما التوراة فقد ذهبت - كما أشرنا آنفًا - إلى أنها عشرون مثقالا[٣].

ومهما يكن من أمر، فإن الصديق - عليه السلام - قد عاش فى قصر سيده المصرى، الذى وصفته التوراة، بأنه «خصى فرعون رئيس الشرطة»[٤]، ولست أدرى كيف دار فى خلد كاتب التوراة أن رئيس الشرطة المصرى، إنما كان خصيًا، ومن عجب أن هذه الأكاذيب قد انتقلت إلى بعض كتب التفسير[٥] ، وإن رفضتها جمهرة المفسرين[٦]، وكأن الرجل لم يكن شافعًا له - فى نظر كتبة التوراة ومن لفّ لفهم - فى دحض هذه الفرية، أنه كان زوج أجمل سيدة فى البلاد؟ ولكن ما الحيلة، وصاحب سفر التكوين من التوراة، إنما يرى أن حاشية القصر كانت كلها من الخصيان، حتى لنجده كذلك يصف رئيس سقاة الملك ورئيس خبازيه بأنهما من الخصيان[٧].

---

(١) محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، ص ٢٢ (القاهرة ١٩٣٦)؛ تفسير المنار، ٢٨١/١٢، (القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير الطبرى، ١٣/١٦؛ تفسير القرطبى، ١٥٥/٩-١٥٦، (القاهرة ١٩٦٧).

(٢) تفسير القرطبى، ص ٣٣٨٤-٣٣٨٥؛ تفسير الطبرى، ١٣/١٦-١٦؛ تاريخ الطبرى، ٣٣٥/١؛ تفسير ابن كثير ٣٠٥/٤؛ تفسير روح المعانى ، ٢٠٤/١٢-٢٢٥؛ المقدسى، كتاب البدء والتأريخ، ٦٨/٣؛ مؤتمر تفسير سورة يوسف، ٤٢١/١-٤٢٧.

(٣) تكوين ٣٧: ٢٨.

(٤) تكوين ٣٩: ١.

(٥) تفسير القرطبى، ص ٣٣٨٩؛ تفسير الطبرى، ١٩/١٦.

(٦) انظر مثلا: تفسير البيضاوى، ٤٩١/١؛ تفسير المنار، ٢٧٢/١٢؛ تفسير روح المعانى، ٢٠٧/١٢؛ مؤتمر تفسير سورة يوسف، ٤٣٤/١، ٣٠٥-٥٠٤؛ قارن ٥٢٥/١-٥٢٦.

(٧) تكوين ٤٠: ٢.

غير أن الصديق - عليه السلام - إنما تعرض فى أخريات أيامه فى قصر سيده المصرى إلى امتحان رهيب، حيث راودته امرأة العزيز عن نفسه لأنها افتتنت بحسنه فأحبته، وليس لها ما يردعها من خوف زوجها عن خيانته، لأنها تملك قياده كما يشاء هواها، شأن ربات القصور المترفات اللائى أفسدت طباعهن الحرية والفراغ، وكادت له لما رفض أن يستجيب، لأن لها من نفاذ الكلمة، ومن السلطان على زوجها ما مكنّها من الانتقام، رغم ما عرف زوجها من آيات صدقه(١).

وإلى هذا يشير القرآن الكريم، فى قوله تعالى: ﴿وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه وغلّقت الأبواب وقالت هيتَ لكَ، قال معَاذَ الله إنّه ربى أحسنَ مثْوايَ إنّه لا يُفْلِحُ الظالمون، ولقد همّت به وهمّ بهَا لولا أنْ رأى بُرْهانَ ربّه كذلك لنصرفَ عنه السوءَ والفحشاء إنّه منَ عبَادنَا المُخْلَصين﴾(٢)

غير أن أنباء الفضيحة سرعان ما تترامى إلى الناس، وطفق النساء خاصة يتحدثن بسقطة امرأة العزيز، ويتناقلنها بينهن وأنها شغفت حبًا بعبدها وخادمها، وكيف خرجت عن طبع أنوثتها فى ادلائها وتمنعها، ونزلت عن كبريائها وسلطانها، ﴿فلمّا سَمعتْ بمكْرهنّ أرسلَتْ إليهنّ وأعتَدتْ لَهُنّ مُتكَئًا وءاتت كُلّ واحدَة منْهُنّ سكّينًا وقَالَتْ اخْرُجْ عليهنّ، فلما رأينه أكبرنَه وقطّعنَ أيديهُنّ وقُلْنَ حاشاَ لله ما هذَا بشراً إنْ هذا إلا ملكٌ كريم، قالت فذلكُنّ الّذى لُمتُنّنى فيه ولقدَ راودتُه عَنْ نفسه فاستَعْصَمَ ولئنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمرُه ليُسْجَنَنّ وليكوناً منَ الصّاغرينَ، قال ربّ السّجْنُ أحبُّ إلىّ ممّا يَدْعونَنى إليه، وإلا تصْرِف عنّى كيدهنّ أصبُ إليهنّ وأكن منَ الجَاهلينَ، فاستَجَابَ له ربُّه فصَرَفَ عنْهُ كَيْدَهُنّ إنّه هو السّميعُ العليم﴾(٣).

(١) التهامى نقرة، مرجع سابق، ص ٥١٢.

(٢) سورة يوسف، آية : ٢٣-٢٤. وانظر: تفسير الطبرى، ٢٤/١٦-٥٠؛ تفسير ابن كثير، ٣٠٦/٤-٣٠٩؛ تفسير المنار، ٢٢٧/١٢-٢٣٥؛ تفسير القرطبى، ٣٣٩١-٣٣٩٩.

(٣) سورة يوسف، آية : ٣١-٣٤، وانظر تفسير القرطبى ، ص ٣٤٠٤-٣٤١٤؛ تفسير المنار، ٢٣٩/١٢-٢٤٤؛ تفسير ابن كثير، ٣١١/٤-٣١٣؛ تفسير الطبرى، ٦٨/١٦-٩٠.

وهكذا تحولت الأمور إلى صراع بين المرأة والفتى، ودخلت كما يقال دوراً من العناد والمغالبة غريب، هى بتهالكها الذى انكشف عن تبجح سافر وكبر خائر، وهو بإصراره الذى لا سبيل له إلا إلى المضى فيما بدأ وأعلن للنّاس، ولكنه مع ذلك لم ينج منهم ومن كيد نسائهم وتحالفت عليه قوى البغى، فكان لهن من السلطان على أزواجهن ما حجب الحق الأبلج، وأساء إلى الخلق المتين[١]، ﴿ثمَّ بدَاَ لَهُم مِنْ بَعدِ ما رأوُا الآياتِ لَيَسْجُنُنَّه حتى حِينٍ﴾[٢]

وليس هناك من ريب فى أن هذه القصة إنما تقدم لنا صورة دقيقة لمجتمع فاسد آثم، تصور ما كان عليه مجتمع الدخلاء من حكام الهكسوس المغتصبين فى مصر من فساد وانحلال، ولو لم يكن لدينا عن مصر فى ذلك الزمان سوى تلك القصة ـ التى أجمعت الكتب المقدسة على صدقها ـ لاتخذناها وحدها دليلا على مجتمع يسوده الأجانب والغرباء، ولنفيناها عن المصريين ونسبناها إلى ذلك المجتمع الأجنبى مطمئنين، لأنها إنما تخالف عن طبيعة الأشياء فى مصر، وتخرج عن سليقة المصرى بما ركب فيه من الأنفة والحمية والكرامة والكبرياء[٣].

ولو نظرنا إلى بعض قصص التوراة لوجدنا قصتنا هذه أشبه بقصص التوراة وأدنى إلى مجتمعها، على حين تنبو عن مجتمع المصريين الأصيل، وتخالف تقاليدهم وأذواقهم خلافاً يفوق كل خلاف[٤]، فمثلا تحدثنا التوراة فى سفر التكوين[٥] أن راؤبين ـ بكر إسرائل وأكبر الأسباط ـ قد انتهك عرض أبيه، بأن ضاجع زوجته بلهة وأم أخويه ـ دان ونفتالى ـ ولم تحدثنا

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسُّنَّة، ص ٤٥، (القاهرة ١٩٧٣).

(٢) سورة يوسف، آية : ٣٥.

(٣) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٤٥.

(٤) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٤٦.

(٥) تكوين ٣٥ : ٢٢.

التوراة عما فعل يعقوب وبنوه، إزاء تلك الجريمة، حتى أننا لا ندرى سببًا لسكوتها على ذلك وهل يتفق ذلك مع كونها كتابًا من عند الله؟ أم أن تلك سنّة الإسرائيليين، وحتى لو كان الأمر كذلك، أيصل الأمر برجل يعدّه الإسرائيليون على رأس واحد من الأسباط الاثنى عشر، إلى أن يرتكب جريمة الزنا مع زوج أبيه - وهى فى مكان أمه - ثم هى فى نفس الوقت أم أخويه، اللذين لم تحدثنا التوراة عن موقفهما إزاء ما فعله أخوهما بأمهما؟ مع أن عقابهما القتل - بنص التوراة نفسها «إذا اضطجع رجل مع امرأة أبيه فقد كشف عورة أبيه، إنهما يقتلان كلاهما دمهما عليهما»[١].

وعلى أى حال، وأيًا كان نصيب نصوص التوراة هذه من الخطأ والصواب، فإن الصديق عليه السلام - سرعان ما يقذف به القوم من الهكسوس إلى السجن - رغم ما رأوا من براءته - مدة لم يحددوا زمنها، لأن الهدف من ذلك إنما كان أن ينسى الناس قصته مع امرأة العزيز، هذه القصة التى لاكتها الألسن كثيراً بين أوساط الناس[٢].

ومع ذلك فإن الصديق إنما يتقبل ذلك صابراً محتسباً، ورغم أنه كان فى سجنه غريباً وحيداً، بيد أنه كان دائمًا يسبح لمن أحيا الفؤاد بنوره، فإذا به يستشعر رحابة فى وجدانه وسعت الكون كله، وسمت روحه لتتصل بروح الوجود، وإذا به يأنس بربّه، ويحس تعاطفًا مع كل ما حوله ومن حوله، وإذا بقلبه يتفتح للبشرية جميعًا، حتى الذين ظلموه لم يحقد عليهم، كانت إرادته أن يتقى الله حق تقاته، ونيته أن يخلص لله، وعزمه أن يصل حبله بحبل الله، وقصده أن يهب نفسه لله، وأن يسير فى سبيل الله فجزاه الله الجزاء الأوفى، فعلمه من علمه، والله بكل شىءٍ عليم[٣].

---

(١) لاويون ٢٠: ١١.

(٢) التهامى نقرة، المرجع السابق، ص ٥٢٤.

(٣) عبد الحميد السحار، بنو إسماعيل، القاهرة ١٩٦٦، ص ٥٦-٥٨.

وكان ملك مصر من الهكسوس الغزاة قد أدخل معه صاحب طعامه وصاحب شرابه بعد أن اتهمهما بأنهما تآمرا عليه ودسّا له السُّمّ فى الطعام، فراح يدعوهما إلى الله ويذهب عنهما حزنهما، ويبذل لهما ما وسعه البذل لتطمئن نفوسهما، ويرى السجناء فى مسلكه الطاهر ما يجذبهم إليه، فيطلبون إليه تفسير الرؤيا وتأويل الأحلام(١).

ويكاد القرآن الكريم والعهد القديم يتفقان فى عرضهما لهذا الأمر، وإن استغرقت التوراة كثيراً فى تفاصيل رؤيا السجينين، على أن القرآن إنما ينفرد بذكر دعوة يوسف وهو فى السجن إلى توحيد الله، وبثّ العقيدة الصحيحة، ويظهر جليًا فى هذه الدعوة لطف مدخله إلى النفوس، وسيره خطوة خطوة فى رفق وتؤده(٢)، قال ﴿لا يأتيكُمَا طعامٌ ترزقَانه إلاَّ نبَّأتُكمَا بتأويلِه قبلَ أنْ يأتيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا علَّمَنِي ربِّي﴾(٣)، ثم يتوغَلَ فى قلوبهما

---

(١) هناك بحوث كثيرة لعلماء النفس فى موضوع الأحلام، فمن قائل أنها صور من اللاشعور النهائى، ومن قائل أنها تعويضية ومن قائل أنها تقوم بوظيفة لإعداد الحياة، إذ أن الأمر كله لا يعدو أن القوم يحلمون، لأنهم يلتمسون فى الحلم حلولا يسيرون عليها فى نشاطهم المقبل (إسحاق رمزى، علم النفس الفردى، القاهرة ١٩١٩، ص ١٣٣-١٣٤؛ التهامى نقرة، المرجع السابق، ص ٥١٨). ويذهب العلامة ابن خلدون إلى أن النفس إذا خفت عنها شواغل الحس وموانعه بالنوم، تتعرض إلى معرفة ما تتشوق إليه فى عالم الحق، فتدرك فى بعض الأحيان منه لمحة يكون فيها الظفر المطلوب، ولذلك جعل الله الرؤيا من المبشرات (مقدمة ابن خلدون، بيروت ١٩٦١، ص ١٨٠).

ويروى أبو هريرة عن النبىّ ﷺ أنه قال: «لم يبق من النبوّة إلا المبشرات، قيل : وما المبشرات يا رسول الله؟ قال: الرؤيا الصالحة» (صحيح البخارى ٤٠/٩، دار الشعب ، القاهرة ١٣٧٨ هـ).

ويرى الإمام الغزالى أن أدلة العقل وحدها لا تكفى لنبوّة نبىّ، ويقول : إنما نعرف النبىّ أو العارف الذى يتلقى علمه من الله بأمر آخر، فإن الله أعطانا نموذجًا من خصائص النبوّة نشاهده فى نفوسنا ، ويعنى بذلك ما يراه النائم من أسرار الغيب (الغزالى، المنقذ من الضلال، القاهرة ١٣٠٨هـ، ص ٢٤-٢٦).

(٢) التهامى نقرة، المرجع السابق، ص ٥٢٥.

(٣) سورة يوسف، اية : ٣٧؛ وانظر: تفسير الطبرى، ١٠٠/١٦-١٠٢؛ تفسير المنار، ٢٥٠/١٢-٢٥٢؛ تفسير القرطبى، ص ٣٤١٧، ٣٤٢٠؛ تفسير ابن كثير، ٣١٤/٤-٣١٥.

أكثر، ويفصح عن دعوته، ويكشف عن فساد اعتقادهما، واعتقاد قومهما، بعد ذلك التمهيد الطويل[١] ﴿يا صاحبيِ السِّجْنِ ءأرباب مُتفرِّقُونَ خير أمْ اللهُ الواحِدُ القَهَّار﴾[٢]

ثم يقـول لمن ظنَّ أنه ناجٍ من رُفقـائه ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾، فتحين ساعة الذكرى بعد ابطاء، حين يرى الملك حلماً غريبًا لا يقدر على تفسيره أحد، فتـذكـر السجين السـالف براعة يوسف، ويشير به، ثم ينهض إلى استفتائه فينطق بالتأويل الصريح[٣]، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿وقالَ الملكُ إنِّي أرَى سبعَ بقراتٍ سمانٍ يأكُلُهنَّ سبعٌ عِجافٌ وسبعَ سنبلاتٍ خضرٍ وأُخرَ يابساتٍ، يا أيُّها الملأُ أفْتوني في رؤياي إنْ كُنتم للرؤيا تعبُرونَ، قالوا أضغاثُ أحلامٍ وما نحنُ بتأويلِ الأحلامِ بعالمينَ، وقال الَّذي نَجَا منْهُما وادَّكَرَ بعدَ أُمَّةٍ أنا أُنبئكُم بتأويلِه فأرسِلونَ، يوسفُ أيُّها الصِّدِّيقُ أفتنا في سبعِ بقراتٍ سمانٍ يأكُلهنَّ سبعٌ عجافٌ وسبعِ سنبلاتٍ خضرٍ وآخرَ يابساتٍ، لعلِّي أرجِعُ إلَى النَّاسِ لعلهم يعلمونَ، قال تزرعونَ سبعَ سنينَ دأبًا فما حصدْتُم فذروه في سنبله إلاَّ قليلا ممَّا تأكلونَ، ثم يأتي من بعدِ ذلكَ سبعٌ شِدَادٌ يأكلْنَ ما قدَّمْتم لهنَّ إلا قليلا مِمَّا تُحصِنونَ، ثم يأتي مِنْ بعدِ ذلك عامٌ فيه يُغاثُ النَّاسُ وفيه يعْصِرونَ﴾[٤]

غير أن الصديق عليه السلام يرفض أن يغادر سجنه حتى تظهر براءته للناس جميعًا، مما أُلصق به من تهمة هو منها براء، وعندما يتم له كل ذلك، وتظهر براءته، تشاء إرادة الله أن يصبح الصـديق على خزائن الأرض أمينًا، بعد أن كان في زوايا الأرض سجينًا، إذ ينال الحظوة عند ملك مصر،

(١) محمد رجب البيومي، البيان القرآني، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٢٥.

(٢) سورة يوسف، آية : ٣٩.

(٣) محمد رجب البيومي، المرجع السابق، ص ٢٢٥.

(٤) سورة يوسف، اية : ٤٣-٤٩؛ وانظر: تفسير ابن كثير، ٣١٧/٤-٣١٨؛ تفسير القرطبي، ص ٣٤٢٧-٣٤٣٤؛ تفسير المنار ٢٥٧/١٢-٢٦٤؛ تفسير الطبري، ١١٦/١٦-١٢٢.

بعد أن قام بتفسير رؤياه، تفسيراً يتفق ومقام النبوّة، ويتنزّه عن تفسيرات رجال البلاط وحكمائه، فيقلده ما يشبه وزارة التموين في عصرنا الحاضر[١]، وإن كانت التوراة تجعله أشبه برئيس الوزراء[٢]، وهكذا قدر ليوسف عليه السلام، أن يرتفع من رق العبودية إلى كرسي الوزارة[٣]، وأن يتزوج من سيدة مصرية، إذ أعطاه الملك «أسنات بنت فوطي فارع كاهن أون زوجة»، ومنها أنجب يوسف ولديه «منسي وأفرايم»[٤].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن التاريخ المصرى إنما يصدق الأحداث التى أتت بيوسف الصديق إلى منصب الوزارة فى مصر، ذلك أن مصر إنما كانت عرضة للمجاعات، وفترات من تدهور الإنتاج الزراعى والحيوانى على مرّ العصور وقد كان ذلك فى أغلب الأحايين من آثار اضطراب النيل وامتناع فيضه، وإخلاله بالوفاء - كما تعود وتعود منه الناس كل عام - فإذا تدهور وأقام على نقائصه لم تكد مياهه لتصل إلى الأرض التى تتحرق شوقًا إليه، وتنتظر العام كله أو جله للقائه، فعندئذ فلا ريّ ولا استنبات، ثم لا زرع ولا ضرع، فتكون الكارثة التى تنزل بالبلاد والعباد[٥]، والتاريخ يحدثنا أنه ما من بلد فى العالم تتوقف حياته ووجوده، مصيره، ومستقبله، فى السلم أو فى الحرب، أو يرتبط سكانه وتاريخه بنهر مثلما تفعل مصر والنيل، ومن ثم فإذا بالغ النيل فى فيضه أحيانًا، فتعظم أمواهه وتضرى أمواجه، فإذا هو يندفع طوفانًا عنيفًا مدمراً مغرقًا كل شيء، ثم لا يكاد ينحسر عن الأرض إلا وقد انقضى من أوان البذر وقت قد يكون على الإنتاج

---

(١) انظر: سورة يوسف، آية : ٥٤-٥٦؛ سفر التكوين ٤١ : ١-٤٠.

(٢) تكوين ٤١ : ٤٠-٤٥.

(٢) تكرر هذا الحادث فى العصر الحديث، إذ عُيِّن فى عهد الملك فؤاد (١٩١٧-١٩٣٦) يوسف قطاوى باشا اليهودى وزيراً للمالية فى عام ١٩٢٤م.

(٣) تكوين ٤١ : ٤٥-٥٢. (٤) تكوين ٤٥ : ٥٢.

(٥) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٥٥.

أيام الحصاد سيء المغبة، وإن لم يبلغ ذلك فى سوئه مبلغ نقص الماء، ذلك أن النهر إن هبط عن معدله الطبيعى، فهى «الشدة» التى قد تصل إلى «المجاعة»، وإذا كان الفيضان المغرق يعنى الطاعون، فإن المجاعة، كانت تعنى «الموتان»، الذى يصل إلى حد ينتشر معه الطاعون بدوره، بعد ذلك حتى يتناقص السكان بدرجة مخيفة[1].

على أن انحباس النيل وتضوب موارد الدولة، إنما كان وثيق الصلة بما كان ينزل بها من الضعف السياسى، وتحلل السلطة المركزية، وتدهور الأمن واضطراب النظام، فيكون شيوع الفساد وانتشار الجريمة مع القحط والجوع شراً مستطيراً، وشقاء متصلا، يحل بالناس فيترك فى نفوسهم وعقولهم أثراً لا يمحى أو لا يكاد يمحى[2].

ويحدثنا المتنبيء «نفرتى» عن عدم فيضان النيل على أيام الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفراعنة، فيقول: «لقد جف نيل مصر حتى ليخوضه الناس بالقدم، وسوف يبحث الناس عن الماء لتجرى عليه السفن، فيجدون أن الطريق قد صار شاطئاً، وأن الشاطئ قد صار ماء»[3]، ومن ثم فقد رأينا من نفس الفترة، شريفاً من الصعيد، هو «عنخ ـ تيفى» حاكم «نخن» (البصيلية، مركز إدفو، بمحافظة أسوان) ـ يتحدث عن سنى المجاعة[4]

(١) جمال حمدان، شخصية مصر، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢٤١-٢٤٥.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٥٦.

(٣) Adolf Erman, the Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 113.

(٤) تعرضت مصر لكثير من المجاعات فى العصور الوسطى، كالتى حدثت فى ولاية عبد الله بن مروان فى عام ٨٧هـ/٧٠٦م، وكالتى حدثت فى عهد الإخشيديين فى أعوام (٣٢٩هـ/٩٤٠-٩٤١م)، (٣٣٨هـ/٩٤٩م)، (٣٤١هـ/٩٥٢م)، (٣٤٣هـ/٩٥٤م)، (٣٥١هـ/ ٩٦٢م)، ولعل أشهر وأبشع المجاعات ما سجله البغدادى (١١٦٢-١٢٣١م) أثناء «الشدة المستنصرية» التى بدأت عام ٤٥٧هـ واستمرت سبع سنين متصلة فى أخريات الدولة الفاطمية، وبلغ من قسوتها أن أكل الناس القطط والكلاب ثم الجيف، ثم أكلوا بعضهم بعضاً، حتى انتهت بفناء رهيب للسكان، لا يملك قارئ البغدادى إلا أن يتصوره فناء كاملا، أو شبه كامل (انظر: جمال حمدان، المرجع =

فى مقبرته بالمعلا[١]، فيقول أنه أمد خلالها مدناً أخرى ـ إلى جانب مدينته ـ بالهبات والقمح، وقد امتدت دائرة نشاطه حتى مدينة «دندرة» ـ فى مقابل قنا عبر النهر ـ وبذا أنقذ الصعيد الجنوبى الذى كان يموت جوعاً، وكان كل رجل فيه يغتال أطفاله[٢].

على أن المصريين قد اكتسبوا من ذلك حكمة التجربة وحسن التدبير، إذ كانوا يدخرون غلة الأرض من أيام الرى لأيام الجفاف، ومن يسرهم لعسرهم، ومن رخائهم لشدتهم، وكانت حكمة الملوك وحكام الأقاليم وحسن تدبيرهم خليقاً أن يخفف عن الرعية بما كانوا يصنعون[٣]، ومن ثم فقد رأينا «خيتى» أمير أسيوط، على أيام الأهناسيين (حكام الأسرتين التاسعة والعاشرة) يتحدث عن جهوده فى القضاء على الأزمة الاقتصادية، بأن قدم هدية لمدينته، وذلك بأن حفر ترعة ليروى الفلاحون منها أرضهم ويسقوا زرعهم، ثم يقول: إننى غنى بقمح الشمال حيث كانت الأرض فى جفاف، وعندما شحت أقوات البلاد أمددت المدينة بالحبوب والخبز، وسمحت لكل مواطن بأن يأخذ نصيبه ونصيب زوجته، وقد أعطيت الأرملة وولدها، وتجاوزت عن الضرائب التى فرضها أبى، وملأت المراعى بالماشية»[٤].

=

السابق، ص ٢٤٤-٢٤٥؛ محمد حمدى المناوى، مصر فى ظل الإسلام، ١٧١/١-١٧٥، (القاهرة ١٩٧٠)؛ المقريزى، إغاثة الأمة، ص ١١ وما بعدها؛ الكندى، كتاب الولاة وكتاب القضاء، ص ٥٩، بيروت ١٩٠٨؛ السيوطى، حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة، ١٥٤/٢، القاهرة ١٣٩٩هـ.

(١) تقع بلدة المعلا على شاطئ النيل الشرقى فى منتصف المسافة تقريباً بين إسنا وأرمنت. وعلى مبعدة عشرين ميلا جنوبى الأقصر، وكان صاحب المقبرة هو «عنخ ـ تيفى» حاكم نخن، فهل هذا يعنى أن مقاطعة نخن كانت حدودها الشمالية تمتد حتى المعلا شمالا؟.

(٢) A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1961, p. 111.

(٣) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٥٧-٥٨.

(٤) محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية فى مصر الفراعنة، ص ١٢٨-١٢٩. وكذا:

J.H. Breasted, Ancient Records of Egypt, Chicago, 1906, I, p. 181; J. Vandier, La Famine dans L'Egypte Ancienne, Le Caire 1936, p. 101 F.

ويتحدث «إمينى» أمير بنى حسن ـ فى مقابل أبو قرقاص عبر النهر ـ عن دوره فى القضاء على هذه المجاعة، فيقول: «وعندما حلت سنوات المجاعة حرثت جميع أراضى الإقليم، من حده الجنوبى إلى حده الشمالى، وأبقيت الأهالى أحياء وأعطيتهم طعامًا، حتى لم يوجد بينهم جائع واحد، وقد أعطيت الأرملة كما أعطيت المتزوجة»[1]، وعلى نفس طريقة «إمينى» يقص علينا أمراء «حتنوب» من أن الواحد منهم إنما كان قد «أنقذ الأرملة وواسى المتألم وأطعم الطفل، وعال مدينته فى زمن القحط، وأطعمها أيام المجاعة، وهو الذى زودها بسخاء بلا تفرقة، فكان عظماء مدينته كغيرهم فى ذلك»[2].

وفى مدينة الكاب ـ مقابل نخن على ضفة النيل الشرقية، وعلى مبعدة ١٩ كيلو مترًا شمال إدفو ـ نرى أميرها «ببى» من الأسرة الثالثة عشرة، التى سبقت قليلا عصر يوسف الصديق والهكسوس، يقول: لقد كنت أكدس القمح الجيد المطلوب، وكنت يقظًا فى فصل البذر، فلما وقعت المجاعة على مدى الكثير من السنين أعطيت مدينتى القمح فى كل مجاعة»[3].

على أن العلماء على كثرة ما قرأوا من أخبار المجاعات فى مصر القديمة، إنما يقفون خاصة موقف الفاحص المتأمل من مجاعة أخرى نقشت أخبارها على الصخر من جزيرة سهيل جنوبى أسوان، ولئن كان الخبر منسوبًا إلى حكم الملك «زوسر» ـ رأس الأسرة الثالثة ـ فالذى لاشك فيه أنه إنما نقش فى تلك الجزيرة بعده بعشرين قرنًا من الزمان، نقشه كهان «الإله خنوم» على عهد البطالمة فى مصر، ولعلهم نقشوه فى عهد بطليموس العاشر فى أكبر الظن.

(١) P.E. Newbery, Beni Hasan I, London, 1883, PL. 8, p. 27.

وكذا: J.Vandier, op.cit., p. 111.

(٢) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 214.

(٣) J. Vandier, op.cit., p. 114.

هذا، وقد وقف العلماء على ما ورد فى هذه المجاعة من أنها حلت بمصر سبع سنين، وفى أن الملك «زوسر» دعا وزيره الحكيم، «إيمحوتب» ليستفتيه فى تلك النازلة التى أحزنته، وليعلم علم هذا الذى أصاب النيل فحبسه عن المجىء فى عهده سنين سبع، فذوت الحبوب وصوحت الثمار، وقلت الأقوات، حتى لكأن الناس قد حرموا الأنفاس، فلم ترفأ لطفل أدمعه، وأقام الشباب على الانتظار، على حين امتلأت القلوب أسى، فانحنوا على أطرافهم مدقعين، واشتدت الحاجة برجال الحاشية، وغلقت المعابد، وعمّ الحزن الناس.

ويروى النص أن الملك «زوسر» كتب إلى حاكم أسوان يستشيره فيما يجب عليه للخلاص من هذا الخطب، وأى الآلهة أولى باستدرار العطف، فأشار الحاكم بأن «الإله خنوم» هو الذى يأتى بالنيل الطيب والنيل الردئ، ويأتى الملك إلى الجنوب ليشهد «خنوم» الذى يقرر فى رؤيا للملك أن إهمال شأنه إنما كان سببًا لما حاق بالبلاد من مصائب، ووعد بالخير إن عنى بشأنه، ويصدر الملك أمر بأن توقف عليه الأراضى الواقعة على ضفتى النيل، فيما بين جزيرة سهيل والدكة فى بلاد النوبة - أى على مدى مرحلة طولها ما بين ٨٠، ٩٠ ميلا[١].

فالنص إذن، إنما يتحدث عن مجاعة امتدت سبع سنين، وعن مشورة استشارها الملك من وزير عرف بالحكمة والموعظة الحسنة، وعن حلم رآه،

---

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، ص ١٥٠، الإسكندرية ١٩٦٦؛ أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٥٩-٦١؛ وكذا:

P. Barguel, La Stele de la Famine a Sehel, Cairo, 1954.

وكذا:

J.A. Wilson, The Tradition of Seven Lean Years in Egypt, in ANET, p. 31-32.

وكذا: A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1964, p. 76.

وكذا: J. Vandier, op.cit., p. 132F.

وغير بعيد أن يكون هذا النص صوتاً من واقع بعيد، وأن كهّان خنوم حين كتبوه على عهد البطالمة إنما كانوا تحت تأثير ما كان شائعًا يومئذ من أصداء الماضى السحيق، وبما ورد فى التوراة من أصداء السنين السبع الشداد التى جرت بها ألسنة من كان بمصر يومئذ من يهود بخاصة وأن الترجمة السبعينية للتوراة إنما كانت قد تمت بمصر على أيام بطليموس الثانى (٢٨٤-٢٤٦ق.م)، وأن هناك جالية من يهود إنما كانت تقيم فى اليفانتين (جزيرة أسوان)، وتطل من حيث الموقع على سهيل، وأن كهنة «إيزة» فى فيلة إنما يقدمون نصًا آخر يقررون فيه أن الملك «زوسر» قد وهبهم نفس البقعة التى يزعم أصحاب «خنوم» أنها إنما كانت هدية الملك لهم ومنحته لإلههم(١).

٢ - استقرار بنى إسرائيل فى أرض جوشن:

وأيًا ما كان الأمر، فسرعان ما يجتاح أرض كنعان جدب، فتتقفر الأرض وتعم المجاعة، وتتجه كنعان صوب أرض الكنانة - الطيبة والكريمة - لعلها تجد عندها المأوى كالعهد بها دائمًا وأبداً، وينطلق أبناء يعقوب إلى مصر مع المنطلقين، فقد أصابهم من الجوع ما أصاب غيرهم، ويتعرف يوسف على إخوته وهم له منكرون، وتدور بينهم محاورات تنتهى بأن يستدعى الصديق - بإذن من ملك مصر - أباه وإخوته وأهلهم أجمعين للإقامة معه فى أرض الكنانة(٢).

ومن عجب، فإن التوراة إنما تفاجئنا أثناء هذه المحاورات بصورة غريبة عن يوسف عليه السلام، فتذهب إلى أن الصديق إنما عرف إخوته منذ اللحظة الأولى للقائه بهم، وأنه قد اتهمهم بالتجسس ثم حبسهم أيامًا ثلاثة، ثم أطلق سبيلهم، وإن استبقى أخاهم «شمعون» حيث قيده على مرأى

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٥٠؛ أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٦١.

(٢) سورة يوسف، آية: ٥٨-١٠٠؛ تكوين ٤١: ٥٦-٤٥: ٢٨.

منهم، حتى يعودوا إليه بأخيهم «بنيامين»[1]، وهذا التهديد - إن حملناه محمل الجد - فلابد من القول أنه إنما يدل على أن يوسف إنما كان يحمل حقداً دفيناً على إخوته، وهو أمر، لا نشك فى براءة الصديق منه كل البراءة.

أما القرآن الكريم، فقد ذكر أن يوسف أكرم وفادتهم، وردَّ إليهم ما دفعوه من ثمن دون أن يشعرهم، رجاء أن يغريهم ذلك بإحضار شقيقه بنيامين، وهددهم بلطف إن لم يأتوا به، ولم يرد فى الذكر الحكيم مما ورد فى التوراة من إساءته لإخوته، إذ أن ذلك لا يتفق والصورة التى رسمها القرآن وأبرز معالمها لشخصية يوسف، وما اتسمت به من حلم وإخلاص وبر، وهو الذى علمه ربُّه وأحسن هدايته وطهَّر قلبه من الحسد، فقال منوها بشأنه: ﴿كذلك لنصرف عنه السوءَ والفحشاءَ إنَّه مِنْ عبادنا المُخْلَصِين﴾[2]

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن صياغة التوراة إنما تعطى تأكيداً يكشف عن مطامع يهود فى مصر «خذوا أباكم وبيوتكم وتعالوا إلىَّ فأعطيكم خيرات أرض مصر وتأكلون دسم الأرض... خذوا لكم من أرض مصر عجلات لأولادكم ونسائكم واحملوا أباكم وتعالوا، ولا تحزن عيونكم على أثاثكم، لأن خيرات جميع أرض مصر لكم»[3]، كما أن التوراة لم تهمل كذلك أن تؤكد أن رحلة هؤلاء المجهدين الجياع إلى مصر، إنما كانت للقوت، ولكنها تؤكد كذلك أنها لتحقيق مؤامرة على الأرض التى استضافتهم[4].

وعلى أى حال، فإن يعقوب - عليه السلام - سرعان ما يصل إلى مصر، ومعه كل أفراد أسرته «ست وستون نفساً، وأبناء يوسف اللذان ولدا فى

(١) تكوين ٤٢: ٧-٢٤.

(٢) سورة يوسف، آية: ٢٤، ٥٨-٦٢؛ وانظر: التهامى نقرة، المرجع السابق، ص ٥٤٠-٥٤١.

(٣) تكوين ٤٥: ١٨-٢٠.

(٤) تكوين ٤٦: ١-٤.

مصر نفسان، جميع نفوس بيت يعقوب التى جاءت إلى مصر سبعون»[١]، ويطلب إليهم يوسف أن يقولوا لملك مصر: «عبيدك أهل مواش منذ صبانا، إلى الأرض نحن وآباؤنا أجمعين»[٢].

وهكذا يذهب أخوة يوسف إلى ملك مصر يسألونه السكنى فى أرض «جاسان»، ويجيب الملك سؤلهم[٣]، ولعل فى اختيار هذا المكان، إلى جانب جودته، روعى فيه قربه من حدود مصر الشرقية، وسيناء المطلة على أرض كنعان، حيث ورد يعقوب وبنوه، كى يقيموا ما أحبوا الإقامة، ويرحلوا متى شاءوا الرحيل[٤].

وأما ختام القصة فى القرآن الكريم[٥]، فقد جاءت فى قوله تعالى ﴿فلمَّا دخلوا على يوسفَ آوَى إليه أبويه وقال ادخُلُوا مصرَ إنْ شاءَ اللهُ آمنينَ، ورفَعَ أبويه على العرشِ وخرُّوا له سُجَّداً، وقال يا أبتِ هذا تأويلُ رؤيايَ من قبلُ قد جعلها ربِّى حقّاً، وقد أحسنَ بى إذ أخرَجَنى من السِّجنِ وجاءَ بكم من البَدْوِ من بعد أن نزَغَ الشيطانُ بينِى وبينَ إخوتِى إنَّ ربِّى لطيفٌ لما يشاء إنَّه هو العليمُ الحكيم﴾[٦].

(١) تكوين ٤٦: ٢٦-٤٧.
(٢) تكوين ٤٦: ٣٣-٣٤.
(٣) تكوين ٤٨: ٥-٦.
(٤) كمال عون، اليهود من كتابهم المقدس، القاهرة ١٩٧٠، ص ٨٥.
(٥) انظر عن قصة يوسف كاملة، من وجهة النظر الإسلامية (تفسير الطبرسى، ١٣/٥-١٣٤، بيروت ١٩٦١؛ تفسير الفخر الرازى، ١٧/٨٣-٢٢٩؛ تفسير النسفى، ٢/٣٥٢-٣٩٧؛ تفسير أبى السعود ٣/٧٧-١٤٣؛ فى ظلال القرآن، ١٢/١٧٥-٣٥٠ (بيروت ١٩٦١)؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، ٤/٢-٤٢؛ طهران ١٣٧٧هـ؛ تفسير الطبرى، ١٥/٥٤٧-٥٨٦، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠؛ ١٦/١-٣١٥، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩.
(٦) سورة يوسف، آية: ٩٩-١٠٠؛ وانظر: تفسير الكشاف، ٢/٥٠٤-٥٠٦؛ تفسير الطبرسى، ١٣/١١٨-١٢٤؛ تفسير الطبرى، ١٦/٢٦٤-٢٧٧؛ تفسير الفخر الرازى، ١٧/٢١٠-٢١٥؛ تفسير النسفى، ٢/٣٩٢-٣٩٣؛ تفسير أبى السعود، ٣/١٢٥؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، ٤/٢٧-٣٨؛ تفسير القرطبى، ص ٣٤٩٢-٣٤٩٧؛ تفسير ابن كثير، ٤/٣٣٤-٣٣٧؛ محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، ص ١٢٦-١٢٩، القاهرة ١٩٣٦.

وهكذا انتهى المطاف بيعقوب وبنيه إلى الاستقرار فى مصر، حيث نزلوا أرض «جوشن» (جسم أو جسام، كما قرئ اسمها فى النصوص المصرية[1])، أو أرض «جاسان» ـ كما ورد فى التوراة ـ ويكون استقرارهم هذا فى تلك البقعة من وادى طميلات شرقى الدلتا، فاتحة لقصة أطول وتاريخ أكبر، تشعبت أحداثه، وتقلبت فصوله[2].

على أن هناك خطأ تاريخيًا فى رواية التوراة، حيث تقول فى سفر التكوين[3] أن يوسف قد أسكن أباه وأخوته فى «أرض رعمسيس»، ذلك لأن كلمة «رعمسيس»، لا تستعمل إلا منذ الأسرة التاسعة عشرة (١٣٠٨ـ ١١٩٤ق.م) وليس منذ عهد الهكسوس (حوالى ١٧٢٥ـ ١٥٧٥ق.م)، وهو العصر الذى يفترض دخول بنى يعقوب فيه مصر، كما سوف نفصل ذلك فيما بعد.

وعلى أى حال، فلقد قام جدل طويل حول موقع «أرض جوشن» أو جاسان، وربما كان ذلك لأن «أرض جوشن» لم تذكر فى أى نقش مصرى[4]، وإنما بدلا عنها، أرض جسم أو جاسام[5]، هذا فضلا عن أن التوراة نفسها، إنما هى مضطربة فى تحديدها بالنسبة إلى مصر، فهى فى بعض نصوص التوراة، إقليم يقع على مقربة من مصر، ملائم لرعى الماشية، ولكنه غير مسكون بالمصريين[6]، وهى فى نصوص أخرى ـ توراتية

---

(١) P. Montet, L. Egypte et la Bible, Neuchatel, 1959, p. 57.

(٢) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٦٧.

(٣) تكوين ٤٧: ١١.

(٤) جيمس بيكى، الآثار المصرية فى وادى النيل، الجزء الأول، ترجمة: لبيب حبشى وشفيق فريد، مراجعة محمد جمال الدين مختار، القاهرة ١٩٦٣، ص ٤٩.

(٥) P. Montet, L'Egypt et la Bible, p. 57.

(٦) تكوين ٤٦: ٣٤؛ خروج ٩: ٢٦.

كذلك[١] ـ ليست إقليمًا مجاوراً لمصر، ولكنه جزء من مصر نفسها[٢]، وليت الأمر اقتصر على ذلك، بل إن التوراة إنما تطلق نفس هذاالاسم (أرض جوشن)، على منطقة فى فلسطين الجنوبية، تقع فيما بين غزة وجبعون[٣] ـ وتقع فى مكانها الآن قرية الجيب، على مبعدة خمسة أميال إلى الشمال الغربى من أورشليم[٤] ـ أحياناً، وعلى واحدة من مجموعة مدن فى جبال يهوذا أحياناً أخرى[٥].

وقد أدى ذلك كله إلى وجود أكثر من رأى بشأن موقع «أرض جوشن» هذه، فهناك من يرى مطابقتها بالمدنية والإقليم المعروف لدى المصريين باسم «بر ـ سويد» (صفط الحنة الحالية)[٦]، وهناك فريق ثان يذهب إلى أنها إنما تقع فى وادى طميلات، وتمتد من بحيرة التمساح حتى النيل[٧]، على أن هناك من يرى أن وادى طميلات إنما يمتد من فرع النيل الشرقى حتى بحيرة التمساح الحالية، التى تقع فى وسط قناة السويس، ويمثل اتساعاً من أرض زراعية على الحد الشرقى لدلتا النيل المصرية، مجاوراً لصحراء سيناء مباشرة، ويبدو أن وادى طميلات ـ وربما جزءاً منه ـ كان له اسم فى العصور القديمة يظهر فى التوراة على شكل «أرض جوشن» أو «جاسان»، وطبقاً لما جاء فى سفر الخروج[٨] فإنه كان فى أرض جوشن التى استقر فيها الإسرائيليون إبان هبوطهم مصر[٩].

(١) تكوين ٤٧: ٦؛ خروج ٣: ٢١-٢٢، ١١: ٢.

(٢) A. Gardiner, JEA, 5, 1918, p. 262; E. Naville, JEA, 10. 1924, p. 31 Io.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ٣٤٦/١.

(٤) يشوع ١٠: ٤١، ١١: ١٦.

(٥) يشوع ١٥: ٥١؛ قاموس الكتاب المقدس ٢٧٧/١، بيروت ١٩٦٤.

(٦) جيمس بيكى، المرجع السابق، ص ٤٩.

(٧) M. F. Unger, op.cit., p. 420.

(٨) خروج ٨: ١٨، ٩: ٢٦.

(٩) M. Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 113.

على أن هناك فريقاً ثالثاً، إنما يذهب إلى أن أرض جوشن إنما تقع في شبه جزيرة سيناء، وتمتد فيما بين تانيس ومنطقة العريش، فضلا عن وادى طميلات الذى ينحدر من الشرق إلى الغرب فيما بين الزقازيق والإسماعيلية[١]، وإن كان هناك فريق رابع يتردد فى ذلك، على أساس أن هناك «جوشن» أخرى، قد ذكرت مع «قادش» وغزة فى جنوب فلسطين، وتقع فى تخوم نهر مصر (وادى العريش)، وبما أن هاجر أم إسماعيل دعيت فى التوراة «مصرية»، فمن المستطاع إذن القول باتساع اسم مصر، والأمر كذلك بالنسبة إلى «برية أرض مصر» حيث وضع «حزقيال»[٢] ـ على ما يبدو ـ هؤلاء الإسرائيليين الرحل[٣].

وهناك فريق خامس، يذهب إلى أن أرض جوش إنما هى وادى طميلات ـ والذى يرى أنه يمتد شرقاً وغرباً من الزقازيق حتى الإسماعيلية ـ غير أن هذا التوحيد غير مؤكد[٤]، ذلك لأن الدكتور «سير ألن جاردنر» (١٨٧٩-١٩٦٢م) يرى أن الكلمة المصرية التى قرأها «هينرش بروجش» (١٨٢٧- ١٨٩٤م) و«إدوارد نافيل» (١٨٧٥-١٩٢٤م)، على أنها «جوشن» كانت اسماً لسيناء[٥]، وهناك تقاليد يهودية عديدة وضعت مكان استيطان العبرانيين بعيداً إلى الشمال، ناحية تانيس وبلوزيوم[٦].

ومع ذلك، فهناك احتمال أن يكون وادى طميلات، على الأقل جزءاً

---

(١) حسن محمود، حضارة مصر والشرق الأدنى القديم، العبرانيون، ص ٣٥١.

(٢) حزقيال، ٢٠: ٢٦.

(٣) S.A. Cook, Cah, III, Cambridge, 1965, p. 359.

(٤) A. Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the eight Century, London 1962, p. 178.

(٥) A.H. Gardiner, The Supposed Egyptian Equivalent of the Name of Goshen JEA, 5, 1918, p. 18-23.

(٦) مزمور ٧٨: ١٢.

من «أرض جوشن»، ذلك لأن مدينة «بيثوم»[١]، كانت بالتأكيد فى هذا الوادى والأمر كذلك بالنسبة إلى مدينة «هيرونبوليس» والتى وحدتها الترجمة السبعينية التى تمت بمصر فى عهد بطليموس الثانى (٢٨٤-٢٤٦ق.م)، مرتين بجوشن[٢] هذا فضلا عن أن وادى طميلات إقليم بدوى تخترقه ترعة تتغذى من مياه النيل، وفى الوقت الحاضر ـ وطبقًا للتطور الزراعى ـ تستطيع إعالة اثنى عشر ألفًا من السكان المزارعين، ولكن كان يسكنها منذ قرن مضى أربعة آلاف من البدو، وهكذا كانت طبيعة هذا الوادى وقت أن سمح موظف الحدود على أيام مرنبتاح (١٢٢٤-١٢١٤ق.م) لقبائل البدو الشاسو من أدوم بالدخول[٣].

والرأى عندى أن «أرض جوشن» هذه، إنما تقع فى وادى طميلات والذى يمتد من فرع النيل الشرقى (البيلوزى) متجهًا نحو الشرق، حتى بحيرة التمساح ـ ذلك لأننا لا نستطيع أن نجعل «أرض جوشن» هذه فى جنوب فلسطين، أو فى المنطقة الممتدة من وادى العريش حتى غزة، إذ أن ذلك إنما يتعارض تعاضراً تاماً مع القول بأن الإسرائيليين دخلوا مصر وعاشوا فيها قرابة قرون أربعة.

هذا فضلا عن أن إطلاق اسم «جوشن» على منطقة بجنوب فلسطين، ربما كان إحياء لذكرى مصر التى ترسبت فى نفوس القوم، دون أن يجدوا لها فكاكًا، وقد ظهر ذلك الاسم على مدينة فى جبال يهوذا كذلك، ربما لأن هذه المنطقة إنما كانت خصبة بدرجة تشبه فى ذلك منطقة جوشن فى مصر، كما أن الاضطهاد الذى تحدثت عنه التوراة قد ارتبط ببناء مدينتى رعمسيس وفيثوم، وكانت الأولى فى موقع على الأقل ليس بعيداً عن وادى طميلات، أما الثانية «فيثوم» (بيثوم = بر ـ أتوم)، فهى بالتأكيد فى هذا

(١) خروج ١ : ١١.   (٢) تكوين ٤٥ : ٢٨-٢٩.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 172-174.

الوادى، كما أن خروج بنى إسرائيل إنما تمَّ من هذه المنطقة (من رعمسيس إلى سكوت ... إلخ)، وليس هناك من دليل - أو حتى مجرد إشارة - على أن الإسرائيليين قد نقلوا من منطقة استقرارهم الأولى على أيام يوسف الصديق، وحتى الخروج على أيام موسى الكليم، عليهما السلام.

وأيًا ما كان الأمر، فقد دخل الإسرائيليون مصر، واستقروا فى «أرض جوشن»، وإن كان بعض الباحثين إنما يحاول أن يتشكك فى ذلك كله، وأن ينفى دخول العبرانيين مصر من أساس، معتمدين فى ذلك على عدة أسباب، منها (أولا) أنه لا توجد وثائق غير إسرائيلية تؤكد صحة التقاليد العبرية الخاصة بإقامة الإسرائيليين فى مصر وخروجهم منها، وإن كان بعض المفسرين قد بحثوا جادين لإعطاء النصوص والتفسيرات المطلوبة.

ومنها (ثانيًا) أن النقوش المصرية المختلفة تسجل دخول الأسيويين مصر، ولكن ليس واحداً منها يشير إلى دخول بنى إسرائيل أرض الفراعين، وإن كانت قد أشارت إلى العمال الآسيويين الذين كانوا يفدون إلى مصر، ويستخدمهم الفراعين فى أعمال البناء، وكان يطلق عليهم «عبر» (P.R)، وتقرأ «عابيرو» Apuriu، وقد استدل عليهم كثير من علماء المصريات، مثل «شاباس»، وعلماء العبرية - من أمثال هومل وسكنر ودرايفر وكريجلز - الذين وحدوهم بالعبريين، إلا أن ذلك لم تثبت صحته بسبب الصعوبات اللغوية، وأما عن وجود «العابيرو» فى مصر، فأمر تؤيده نقوش مصرية، ترجع إلى أيام «رعمسيس الرابع» (١١٥١-١١٤٥ق.م) - من الأسرة العشرين - وهى ترجع إلى فترة متأخرة عن أى تاريخ مقترح لخروج بنى إسرائيل من مصر، ومن هنا يمكننا - اعتماداً على سكوت المصادر المصرية - أن نستنتج أن دخول الإسرائيلين مصر، إنما هو خيال بحت، لا يعتمد على أساس تاريخى.

ومنها (ثالثًا) أن كلمة «مصرايم» التى وردت فى التوراة لا تدل على مصر، وإنما تدل على الإقليم الواقع شمال شبه الجزيرة العربية والذى يمتد غربًا حتى حدود مصر الشرقية، ولهذا فإن ما يقال عن إقامة العبريين فى مصر، معناه إقامتهم فى جنوب فلسطين، أو فى شبه جزيرة سيناء، ذلك أن الخروج - طبقًا لنظرية العالم اليهودى هوجو فنكلر - لم يحدث من مصر، إذ أن «فنكلر» يعتقد أن اسم «مصرايم» لم يكن مقصوراً على الإشارة إلى مصر، ولكنه كان كذلك يشمل الإقليم الذى سماه الجغرافيون البابليون «مصر» (أو موصرى)، والذى يقع جنوب البحر الميت شمال شبه جزيرة العرب، ويمتد غربًا حتى حدود مصر الشرقية ويضم جبل سعير ومدينة البتراء وأراضى مدين وأدوم.

ويعتقد «فنكلر» أن التقاليد الأصيلة عندما تحدثت عن إقامة الآباء - وبخاصة موسى - فى «مصرايم»، فقد كانت تشير إلى ذلك الزمن، حيث عاش أسلاف العبرانيين فى صحراء جنوب فلسطين، ثم بدأ سكان كنعان يستخدمون اصطلاح «مصرايم» على المراعى الجنوبية، وكذا على مصر نفسها، ذلك البلد الذى يقع بالنسبة إليهم فيما وراء الصحراء، ولعل مما يفسر افتراضنا هذا، أن الوادى القريب من غزة سمى «نهر مصرايم»، بالرغم من أنه كان على مسيرة ثلاثة أيام من الحدود المصرية، ومن هنا فمن الممكن أن يشير اسم «مصرايم» فى بعض النصوص والتقاليد العبرية إلى الصحراء المصرية، وليس إلى اسم مصر بالذات[1].

غير أن هناك كثيراً من الصعاب التى تقف عقبة كؤود فى سبيل قبولنا لوجهة النظر هذه. منها :

(١) حسن محمود، المرجع السابق، ص ٣٥٠؛ هـ.ج. ويلز، معالم تاريخ الإنسانية، ٢٨٦/٢ (ترجمة عبد العزيز جاويد)؛ محمد العزبى، مجلة الهلال، يونية ١٩٧١، ص ٦٥. وانظر: مادة Exodus فى : The Jewish Encyclopaedia وكذا:

H. Winckler, Musri, Melahha, Main, MVG, I, Berlin, 1898.

(أولاً) أن التقاليد الإسرائيلية لا تتحدث عن مجرد الإقامة المؤقتة فى «مصرايم» ، ولكنها تتحدث كذلك عن استعباد الآباء الأولين فيها، وليس من المقبول أن يتحدث العبرانيون عن استعبادهم فى مصر بهذه الصورة، لمجرد الثناء على قوة الربّ التى يعزون إليها خلاصهم(١).

ومنها (ثانيًا) أن مصر، وإن لم تقدم دليلا مباشراً على إقامة العبريين فيها، فإنها قدمت ما يجعل الإقامة والخروج منها أمراً مقبولا تماماً، فهناك صلات عديدة بين الحياة فى مصر كما نعرفها من الآثار، وتفصيلات الرواية الإسرائيلية عن هذه النقطة(٢). ذلك لأن التقارير الخاصة عن أقدم صورة للتقاليد الإسرائيلية (فى المصدر اليهوى) بشأن أسلوب الحياة فى «جوشن» ومدن المخازن (رعمسيس وبيثوم)، تتفق مع الحقائق التى قدمتها الحفريات عنها(٣)، هذا فضلا عن أن ما جاء بالتوراة من وصف لجو مصر وأحوالها، إنما يدل على إقامة فعلية فى مصر، فقد وصفوا ماء النيل وقت الفيضان، وأشاروا إلى ما يعقب هبوط مستوى النيل بعد الفيضان من انتشار الأوبئة والأمراض(٤)، فطبقًا للمؤرخ العبرانى أن سبب ذلك هو أن ماء النيل يصبح «محمراً» وغير صحى فى فصول معينة من السنة، وأن أسراب الضفادع إنما تتكاثر بعد الفيضان، كما أن البعوض يتكاثر بعد انحسار المياه، وهكذا اعتقد الإسرائيليون أن مصر قد أصبحت لهذا السبب بلد الأمراض الوبائية والمستوطنة(٥).

ومنها (ثالثًا) أن بعض أسماء الأعلام الإسرائيلية من أصل مصرى،

---

(١) A.Lods, op.cit., p. 169.

(٢) G.E. Wright, Bibilcal Archacology, 1957, p. 53p; J. Finegan, op.cit., p. 134.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 169.

(٤) حسن محمود، المرجع السابق، ص ٣٥١.

(٥) A. Lods, op.cit., p. 170.

فمثلا «فينحاس» ومعناه «زنجى»، وكذا موسى وهو اسم مصرى(١) _ كما سوف نشير إلى ذلك بالتفصيل فيما بعد _ .

ومنها (رابعًا) أن هناك فقرات كاملة من أدب الحكمة فى مصر، قد ظهرت فى كتابات الإسرائيليين، كما فى المزامير وكتب الحكمة(٢)، وأعمال أنبياء بنى إسرائيل(٣)، وكلها تظهر صلة الأدب العبرى بالأدب المصرى(٤)

ومنها (خامسًا) أن هناك نصوصاً صريحة فى التوراة تتحدث عن دخول الإسرائيليين مصر، بل وتذكر كذلك أسماء الذين دخلوا منهم أرض الكنانة(٥) فضلا عما جاء فى القرآن الكريم بهذا الشأن(٦).

---

(١) J. Finegan, op.cit., p. 134; J.H. Breasted, op.cit., p. 350.

(٢) قارن بين المزمور ١٠٤ ونشيد إخناتون، وبين المزامير بصفة عامة وقصائد المديح المصرى فى الإله آمون رع، ثم قارن بين سفر الأمثال فى التوراة وتعاليم الحكيم المصرى أمنموؤبى.

(٣) J.M. Smith, AJSL, 49, p. 172F; W.S. Smith, JBB, 19, p. 12-15; J. Finegan, op.cit., p. 134.

(٤) قدم لنا «أوسترلى» أهم خصائص الأدب المصرى التى تشبه خصائص الأدب العبرى، والتى منها (أولا) أن القصائد مقسمة فى كل منهما إلى فقرات وأبيات، ومنها (ثانيًا) تكرار استخدام التماثل، فتأخذ الفكرة فى كل منهما تعبيراً مزدوجاً، حتى أن السطر يتكون فيها من جملتين قصيرتين، توجد فيهما نفس الفكرة بصيغة مختلفة عن الأخرى، ومنها (ثالثًا) أن السطور الشعرية فى كل من الأدبين تحتوى على عدد محدد ومنتظم من الأنغام، ومنها (رابعًا) تكرار التلاعب بالألفاظ ، وورود ألفاظ كثيرة متشابهة التطور جنبًا إلى جنب ومنها (خامسًا) الاستعمال الغريب الذى يظهر أحيانًا فى أخذ كلمة وردت فى سطر، ثم تكرر فى السطر التالى، كما كانت الاستعارة كثيرة الاستعمال أيضًا ومن كل هذا _ ولوجود هذه الصور فى الأدب العبرى _ استنتج العلماء أن اليهود قد اعتمدوا فى التركيب النهائى لأدبى الشعرى على النماذج المصرية بدرجة ما، وبخاصة فى مجالات رئيسية ثلاث ، هى: الشعر الدينى، وكتابات الحكمة، والشعر غير الدينى. انظر:

A. Erman, the Literature of the Ancient Egyptians, p. 9E; W.O.E. Oesterley, Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt, Oxford, 1947, p. 241-242.

(٥) تكوين ٤٦: ١-٢٧.

(٦) سورة يوسف، آية : ٩٩.

وفى الواقع ـ وكما أشرنا آنفًا ـ أن التوراة ليست وحدها من بين الكتب المقدسة التى تحدثت عن دخول بنى إسرائيل مصر، وإنما ذلك أمر تجمع عليه الكتب المقدسة الثلاثة، فالإنجيل يقول فى الرسالة إلى العبرانيين، بالإيمان يوسف عند موته ذكر خروج بنى إسرائيل، وأوصى من جهة عظامه، بالإيمان موسى لما كبر أبى أن يدعى ابن ابنة فرعون، مفضلا بالأحرى أن يذل مع شعب الله»(١)

وأما القرآن الكريم، فإنه يتحدث بصراحة عن إقامة يوسف فى مصر، وعن قدوم يعقوب وبنيه إليه فيها، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وقالَ الَّذى اشتراه مِنْ مصرَ لامرأته أكرمِى مثواه عسى أنْ ينفَعَنَا أو نتَّخذَه ولدًا﴾(٢)، ويقول: ﴿فلمَّا دخلوا علَى يوسفَ أوَى إليه أبويه وقال ادخلُوا مصرَ إنْ شاءَ اللهُ آمنينَ، ورفَعَ أبويه على العرشِ وخرُّوا له سُجَّدًا، وقال يا أبتِ هذا تأويلُ رؤيايَ مِنْ قبلُ قد جعلها ربِّى حقًا، وقد أحسَنَ بِى إذ أخرجَنِى مِنَ السِّجنِ وجاءَ بكُم مِنَ البَدْوِ مِنْ بَعد أن نَزَغَ الشيطانُ بينِى وبينَ إخوتِى إنَّ ربِّى لطيفٌ لما يشاء إنَّه هو العَليمُ الحكَيم﴾(٣).

ثم يتحدث كتاب الله الكريم بعد ذلك عن حياة بنى إسرائيل فى مصر، وعن نماذج العذاب الذى أنزله فرعون مصر وجنده ببنى إسرائيل، من ذلك قوله تعالى: ﴿وإذْ نجَّيناكُم مِنْ آلِ فرعَونَ يسومُونَكم سوءَ العذاب يذَبِّحُونَ أبناءَكُم ويستَحيُونَ نساءَكم وفِى ذَلكم بلاءٌ مِن ربِّكم عظيم﴾(٤)،

(١) الرسالة إلى العبرانيين ١١: ٢٢-٢٩.

(٢) سورة يوسف، آية ٢١٠.

(٣) سورة يوسف، آية: ٩٩-١٠٠.

(٤) سورة البقرة، آية: ٤٩؛ وانظر: تفسير الكشاف، ١/١٣٧-١٣٨؛ تفسير الطبرى، ٢/٣٦-٣٩؛ تفسير النسفى، ١/٤٩؛ تفسير روح المعانى، ١/٢٥٢-٢٥٤؛ تفسير الطبرسى، ١/٢٣١-٢٣٥؛ التفسير الكاشف، ١/٩٨-١٠٠ (لمحمد جواد مغنية)؛ تفسير البحر المحيط، ١/١٨٧-١٨٨؛ تفسير المنار، ١/٣٠٨-٣١٣؛ تفسير ابن كثير، ١/١٢٨-١٢٩؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، ١/٣٨-٦٩؛ فى ظلال القرآن، ١/٧٠-٧٢؛ تفسير الجواهر، ١/٥٩-٦١.

ويقول: ﴿وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتّلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾(١)، ويقول: ﴿وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾(٢).

وليس هناك من ريب فى أن إنكارنا لأمر تجمع عليه الكتب المقدسة لا يتفق ومنهج البحث العلمى، فضلا عن تعارضه مع إيماننا بما جاء فى كتب السماء ـ الأمر الذى لا يقره منطق أو عقل أو دين، فضلا عن العلم نفسه ـ هذا إلى أن جمهرة المؤرخين وأساتذة علم اللاهوت إنما يتحدثون عن قصة يوسف فى مصر.

ويضيف «كيلر» إلى ذلك، أن قصة بيع الإسماعيليين للصديق عليه السلام إنما هى جد مقبولة، ذلك لأن القوم إنما كانوا يترددون على مصر لبيع التوابل والعطور التى كانت تستخدم فى الخدمة الدينية، ذلك لأن هذه الأخشاب العجيبة ذات الرائحة الذكية إنما كان تحرق فى المعابد، ويستخدمها الأطباء فى إبراء المرضى، والكهّان فى تحنيط أجساد الموتى من النبلاء(٣)، بل إن هناك ما يشير إلى أن هذه التجارة قد استمرت إلى زمن متأخر جداً بعد هذا الحادث، فهناك كتابة مدونة بخط المسند فى الجيزة. ذهب «أدولف جرومان» إلى أنها إنما ترجع إلى عام (٢٦٤-٢٦٣ق.م) (٤) ـ وربما إلى ما بعد عام ٢٦١ق.م، أو حتى إلى عام ١٥٩ق.م، فيما يرى بعض الباحثين(٥) ـ وتشير إلى وجود جالية معينية كانت تقيم فى مصر،

---

(١) سورة الأعراف، آية : ١٤١. (٢) سورة إبراهيم، آية : ٦.

(٣) W. Keller, op.cit., p. 102-103.

(٤) A. Grohmann, Arabian, Munchen, 1963, p. 26.

(٥) فؤاد حسنين، التاريخ العربى القديم، ص ٢٦٩.

وكذا: BASOR, 73, 1939, p. 7.

وتتجر فى الطيب والبخور، ثم «فوطيفار» وهو اسم رئيس الشرطة المصرى الذى اشترى يوسف الصديق، وهو اسم وطنى تماماً، فهو يعنى فى المصرية القديمة (با ـ دى ـ بارع) بمعنى «عطية الإله رع»(١).

وهكذا يبدو لنا بوضوح أن الروايات الإسرائيلية التى تتحدث عن إقامة القوم فى مصر إنما هى روايات جد صحيحة وأنه ليس من الغريب أن تستضيف أرض الكنانة على حدودها الشرقية بعضاً من البدو والرعاة، فذلك أمر عهدناه كثيراً طوال تاريخ مصر على أيام الفراعين، وإن كان يختلف فى فترات ضعفها عنه فى فترات قوتها.

ومن النوع الأول ما حدث فى أوائل عصر الثورة الاجتماعية الأولى، حين ضعفت البلاد من الإجهاد الداخلى الذى أصابها فى أعقاب الدولة القديمة، فتركت الحدود مفتوحة دونما أية حماية، ومن ثم فقد تدفق البدو الآسيويون إلى الدلتا واستقروا فيها (٢).

ومن النوع الثانى القبيلة الآسيوية التى صورت على مقبرة «خنم حتب» ببنى حسن، من عهد «سنوسرت الثانى» (١٨٩٧-١٨٧٧ق.م) وعدتها ٣٧ شخصاً، يتقدمهم رئيس الجماعة «أبشاى»(٣)، ومن هذا النوع كذلك ما عرف «بتقرير موظف الحدود»، والذى يرجع إلى السنة الثامنة من عهد «مرنبتاح» (١٢٢٤-١٢١٤ق.م)، وقد جاء فيه، أنه سمح لقبائل البدو من أدوم بدخول الدلتا الشرقية، ليظلوا أحياءً ولتظل ماشيتهم حيّة، ويشير هذا الموظف إلى أن هناك أياماً يستطيع البدو فيها أن يدخلوا من استحكامات الحدود لمثل هذه الأغراض(٤).

(١) W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 103.

(٢) محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفراعنة، ص ٩٩؛ حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ٧٣-٨٨.

(٣) جيمس بيكى، الآثار المصرية فى وادى النيل، الجزء الثانى، ص ٧٢-٧٣.

(٤) ANET, 1966, p. 259; A. Lods, op.cit., p. 171-172; J. Wilson, op.cit., p. 258; J.H. Breasted, Ancient Records of Egypt, III, no. 636f.

وبدهى أننا لا نستطيع القول أن واحدة من هذه الهجرات الأسيوية إنما هى هجرة العبرانيين إلى مصر، إلا أن تقرير موظف الحدود هذا يبدو منه أن تقاليد التوراة إنما تشير إلى نوع من الأحداث التى كانت تقع فى أغلب الأحايين، كما يصور كذلك نوع الباعث الذى قاد الإسرائيليين إلى مصر(١)

وهكذا نستطيع أن نصور دخول الإسرائيليين مصر - فيما يرى أدولف لودز - بأن جماعة من البدو العبرانيين من الصعب أن نطلق عليهم اسم قبائل - والذين كوّنوا فيما بعد بيت يوسف (أفرايم ومنسى وبنيامين)، ثم التحقت بهم قبائل أخرى، وأجزاء من قبائل - قد سمح لهم بالاستقرار على حدود مصر فى منطقة رعوية، تقع بين الدلتا والصحراء الشرقية (العربية)، ذلك لأنهم إنما كانوا قد اضطروا أن يتركوا أماكنهم المعتادة، بسبب مجاعة ألمت بهم نتيجة الجفاف، على رواية، وبسبب إخوتهم - أى البدو الآخرين - طبقاً لرواية أخرى (قصة يوسف فى التقاليد العبرية وغيرها(٢))، والأمر بهذه الصور مقبول نوعًا ما، رغم اختلافه فى بعض الأمور مع رواية الكتاب المقدس.

ويبدو أن هذا الخلاف بين روايات التوراة وآراء المؤرخين لم يكن مقصوراً على دخول الإسرائيليين مصر، وإنما امتد كذلك إلى الأسباط التى عاشت فى مصر كذلك، ومن ثم فإنه على الرغم من أن التوراة تروى فى سفر التكوين أن يوسف قد استدعى أباه وإخوته جميعاً للإقامة معه فى أرض الكنانة، وأن يعقوب قد أتى إلى مصر، ومعه كل نسله، بنوه وبنو بنيه معه، وبنات بنيه وكل نسائه، جاء بهم معه إلى مصر(٣)، هذا فضلا عن أن التوراة إنما ذكرت أسماء بنى إسرائيل الذين جاءوا إلى مصر وعددهم(٤).

(١) Martin Noth, op.cit., p. 113.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 171.

(٣) تكوين ٤٥: ١٦-٢٨.

(٤) تكوين ٤٦: ٧-٢٧؛ وانظر: سورة يوسف، آية: ٩٣-١٠١.

رغم هذا كله، فإن هناك فريقاً كبيراً من المؤرخين يذهب إلى أن هناك جزءاً كبيراً ممن أطلق عليهم اسم «الاسرائيليين» لم تطأ أقدامهم أرض النيل أبداً، أو على الأقل ـ فيما يرى البعض ـ لم يبقوا حتى الخروج المشهور على أيام موسى، عليه السلام، وهكذا رأينا «تيودور روبنسون» يذهب إلى أن شعب إسرائيل الذى يتحدث التاريخ عنه، إنما يشمل عشائر كثيرة لم تطأ أقدامها أرض مصر مطلقاً، بل إن الإصحاح الثامن والثلاثين من سفر التكوين قد يفهم منه أن يهوذا قد استقرت فى الجزء الجنوبى من كنعان، وأن قبيلة أشير كانت قد أقامت فى ديارها التى استقرت فيها عند ولادة موسى(١)، ويكاد «فيلب حتى» يعتقد أن الإسرائيليين الذين دخلوا مصر، إنما هى قبيلة «راحيل» (أفرايم ومنسى وبنيامين)، فى زمن الهكسوس(٢).

ويرى «ستانلى كوك» أن الذين هبطوا مصر لم يكونوا كل الإسرائيليين، وأن أولئك الذين بقوا فى كنعان إنما كانت لهم تقاليد جد مختلفة عن تلك التى حدثت فى الخروج (٣)، والأمر كذلك بالنسبة إلى دائرة المعارف اليهودية، ويتجه السير فلندرز بترى» نفس الاتجاه، مستنداً فى ذلك إلى وجود أسماء مثل «يعقوب إل» و«يوسف إل» فى قوائم انتصارات فرعون مصر العظيم «تحوتمس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ق.م)، ثم يفترض بعد ذلك أن هذه الأسماء، إنما هى أسماء أولئك الإسرائيليين الذين عادوا إلى كنعان مباشرة بعد انتهاء القحط الذى ألم بها(٤).

وأما المؤرخ اليهودى «سيسل جوزيف روث»، فالرأى عنده أن بيت يوسف ـ متضمناً سبطى أفرايم ومنسى ـ هم الذين كانوا فى مصر، ومن ثم فإنه يذهب إلى أن موسى نفسه إنما كان عبرانياً أو إسرائيلياً، مع نوع من

(١) تيودور روبنسون، تاريخ العالم ـ إسرائيل فى ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، ص ١٠٨ .

(٢) فيليب حتى ، المرجع السابق، ص

(٣) S.A. Cook, op.cit., p. 300.

(٤) W.M. Petrie , Egypt and Israel, London, 1923, p. 34.

الانتساب المصرى، وفى كل الاحتمالات فإن الكليم إنما ينتمى إلى قبيلة أفرايم، أكثر من انتمائه إلى قبيلة لاوى، التى نسب إليها عن طريق التقاليد العبرية، ثم يرى بعد ذلك أن هناك موجات بدوية كثيرة دخلت فلسطين، وأن أكثرها أهمية تلك التى دعيت «بيت يوسف».

ومن هنا، فالرأى عنده أن هناك بعضاً من القبائل الإسرائيلية لم تكن قد شاركت فى العبودية المصرية أو فى الخروج من مصر، وبخاصة قبيلة يهوذا، والتى كانت بطناً كنعانياً، أكثر منه جماعة آرامية مهاجرة، وقد دخلت هذه القبيلة فى المجموعة الإسرائيلية وامتصت مظاهرها القومية فى تاريخ متأخر نسبياً، وربما كان ذلك فى عصر الحروب والعناء الطويل الذى نجح آخر الأمر فى إدخال العبرانيين إلى فلسطين[١].

ويرى «أدولف لودز» أن الجزء الأكبر من القبائل الإسرائيلية لم تهاجر إلى مصر، وإنما عاشوا حياة حل وترحال حول الواحات الجنوبية (بئر سبع وقادش)، وأن بعض هذه القبائل هو الذى ذهب مهاجرا إلى مصر، وهناك استعبدهم «رعمسيس الثانى»(١٢٩٠-١٢٢٤ق.م)، أو أحد أسلافه، ثم هربوا بعد فترة ونصبوا خيامهم فى واحة قادش، ويبدو أنهم اتحدوا هناك مع القبائل التى بقيت فى هذا الإقليم، وكونوا معاً أمة واحدة[٢].

وأما «هوجو جرسمان» فالرأى عنده أن القبائل التى نزلت إلى مصر إنما كانت قبائل بيت يوسف، وربما شمعون، ومن المحتمل كذلك لاوى، ولكن الجزء الأساسى من الإسرائيليين قد بقى فى فلسطين[٣].

ويرى «مارتن نوث» أن الرحيل من مصر، والخلاص الذى تم عن «طريق البحر»، لا يفترض عدداً كبيراً من قبائل كاملة، وإنما جماعة صغيرة

---

(١) C.J. Roth, A Short History of the Jewish People, p. 7-8.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 188-189.

(٣) Ibid., p. 184.

كانت في موقف يضطرها بسبب صغر حجمها إلى الهروب، وأما اسم الجماعة فهي «جماعة راحيل» التي يقع الاختيار عليها غالباً بسهولة، ولكن الأسباب التي تدعو إلى ذلك لا تبدو سليمة تماماً، وعلى أي حال، فإنه من الخطأ أن نسأل عن : أي القبائل الإسرائيلية هي التي كانت في مصر لأن هذه القبائل الإسرائيلية قد تكونت في وحدات معينة عندما وصلت إلى فلسطين فحسب، وأنها قد أخذت أسماءها المعروفة هناك في فلسطين كذلك.

وعلى أي حال، فيمكن الظن بأن هؤلاء المهاجرين إلى مصر، إنما كانت لهم صلات بهذه البلاد في أوقات تغيير المرعى، وربما رجع هؤلاء المهاجرون إلى نفس الإقليم مرة أخرى بعد الخروج من مصر، وإن كنا لا ندري كيف حدث هذا، وأياً ما كان الأمر، فإن العناصر التي أتت إلى مصر إنما قد وصلت إلى حدود أقاربها الذين كانوا يعيشون في مجاورات فلسطين، وربما كانوا على صلة بهذه البطون إبان إقامتهم في مصر، وأنهم قد أخبروهم بقصة «معجزة الخلاص الإلهية» التي أثرت فيها بعمق، لدرجة أنهم نقلوا القصة إلى كل مكان، ثم إلى أحفادهم من بعدهم، على أنها قد حدثت لهم جميعاً، وليس فقط إلى هؤلاء الذين كانوا في مصر وبهذه الطريقة كان الاعتراف بالعقيدة في الله، الذي أوضح عن نفسه بمهابة، وذلك عن طريق تخليصهم من أيدي المصريين القوية، ثم أصبحت هذه القصة ملكية شائعة لكل بني إسرائيل، وواحدة من الأسس الخاصة بالعقيدة التي كانت حيوية في نظام اتحاد القبائل الاثني عشر، تحت حماية قانون الربّ الإجباري[1].

---

(١) Martin Noth, op.cit., p. 11-118.

٣ - عصر دخول الإسرائيليين مصر

يختلف العلماء فى وقت دخول الإسرائيليين مصر، ولعل السبب فى ذلك أن التوراة - وكذا بقية الكتب المقدسة - لم تحدد وقتًا لدخول بنى إسرائيل أرض الكنانة، بل إنها حتى لم تذكر اسم الملك الذى عاصر يوسف الصديق، عليه السلام، هذا فضلا عن أن مصر - وهى البلد الذى كان يأمل العلماء أن يجدوا فيه وثائق معاصرة للأحداث التى جاءت فى التوراة - لم تشر أبدًا إلى هبوط الإسرائيليين إليها، بل ليست هناك أية إشارة فى التاريخ المصرى القديم إلى إسرائيل، فيما قبل عصر مرنبتاح (١٢٢٤-١٢١٤ق.م)، ومن هنا كان الخلاف بين العلماء على تحديد ذلك العصر الذى دخل الإسرائيليون فيه مصر، فهناك من رأى أنهم قد هبطوا مصر على أيام الهكسوس (حوالى ١٧٢٥-١٥٧٥ق.م) وهناك من تأخر بهم إلى أيام أمنحتب الثانى (١٤٣٦-١٤١٢ق.م).

(أ) الرأى الأول:

يذهب أصحاب هذا الرأى إلى أن عصر الهكسوس[١] إنما هو العصر الذى هبط بنو إسرائيل فيه مصر، معتمدين فى ذلك على أدلة كثيرة منها (أولا) أن التوراة تروى فى سفر التكوين أن يوسف كان يركب فى عربة الفرعون الثانية على أساس أنه «نائب الملك» وفى هذا دلالة على عصر الهكسوس، ذلك لأن «حكام البلاد الأجنبية» هؤلاء، إنما كانوا أول من أدخل عربة الحرب السريعة إلى مصر، ومنها (ثانيًا) أن الهكسوس هم أول من استعمل العربات الرسمية فى المناسبات العامة فى مصر، وكانت العربة الأولى من نصيب الملك، بينما كانت الثانية من نصيب وزيره الأول[٢].

(١) انظر عن عصر الهكسوس: محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، (وهو الجزء الثالث من سلسلة دراسات من تاريخ الشرق الأدنى القديم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦، ص ١٢٧-١٣٠، ٢١١.

(٢) W. Keller, op.cit., p. 103-105.

ومنها (ثالثًا) : أن «ساكن الرمال» ما كان يستطيع أن يصل إلى منصب الوزير على أيام الفراعين المصريين فى تلك العصور المجيدة من تاريخ الكنانة، ذلك لأن البدو إنما كانوا يعملون فى تربية الحمير والغنم والماعز «وأن كل راعى غنم رجس عند المصريين»[١]، ومن هنا، وفى عهد سيادة الهكسوس فحسب، يجد الأسيوى الفرصة سانحة ليصل إلى أعلى المراكز فى الدولة ـ والأمر كذلك فى أيام الضعف ـ ومن هنا فقد وجدنا موظفين يحملون أسماء سامية فى عصر الهكسوس[٢].

ومنها (رابعًا) أن هناك جعولا من ذلك العصر، جاءت بها أسماء رؤساء مثل «يعقوب حر» و«عنات حر»، ومهما يكن معنى «حر» هذه، فإن «عنات» هى الإلهة السامية المعروفة، وأنه لمن الصعب أن ننحى وجهة النظر القائلة بأن الأب يعقوب قد خلّد ذكره فى الاسم الآخر[٣]، مما جعل المؤرخ الأمريكى «جيمس هنرى برستد» يعتبر ذلك إشارة إلى أن قائد قبيلة يعقوب الإسرائيلية، ربما نال الفرصة ليصل إلى بعض السلطة فى وادى النيل فى تلك الفترة المظلمة، والتى تتناسب مع احتمال دخول بنى إسرائيل إلى مصر وقت ذاك[٤].

ومنها (خامسًا) ما ذهب إليه «حبيب سعيد» من أن دخول الإسرائيليين إلى مصر، إنما حدث خلال حكم الهكسوس لمصر، لأنه فى مثل هذا الاضطراب التاريخى فقط، يتسنى لهم أن يلقوا ترحابًا، وهم الغرباء النازحون[٥]، ومنها (سادسًا) أن هناك من الباحثين من يجعل الهكسوس من أصول سامية شمالية غربية، ومن ثم فهم أقرباء للعبرانين، مما يجعل يوسف

(١) تكوين ٤٦ : ٣٤.

(٢) W. Keller, op.cit., p. 105-107.

(٣) A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p, 157.

(٤) J. H. Brested, A History of Egypt, N.Y., 1946, p. 220.

(٥) حبيب سعيد، أديان العالم، ص ١٦٣.

العبرانى يجد الفرصة ليصل إلى مركز القوة فى البلاط المصرى[١]، وبالتالى فقد قوبل أباه وإخوته بالترحاب من الهكسوس الساميين، والذين سمحوا لهم بالإقامة فى «جوشن»[٢].

ومنها (سابعًا) ماذهب إليه بعض الباحثين من أن دخول الإسرائيليين إلى مصر، إنما كان فى عصر الهكسوس، على أساس أن هذا يعطى الإسرائيليين أربعة قرون كفترة إقامة فى مصر، حتى تم طردهم منها على يد رعمسيس الثانى[٣]، ومنها (ثامنًا) ما ذهب إليه «فلندرز بيترى» من أن عصر يوسف إنما كان على أيام الهكسوس، ويظهر ذلك عن طريق اللقب البابلى الذى أعطى له وهو Abrek، والذى هو Abarakhu، وهو واحد من ضباط الدولة الخمسة العظام[٤].

ومنها (تاسعًا) ما ذهبنا إليه من قبل من أن القرآن الكريم قد حرص فى سرده لقصة يوسف، على أن يلقب الحاكم الذى عاصره بلقب «ملك»[٥]، بينما حرص على أن يلقب الحاكم الذى عاصر موسى بلقب «فرعون»، وقد أثبتنا من قبل أن لقب «فرعون» [٦] لم يستعمل للدلالة على شخص الملك إلا منذ أيام تحوتمس الثالث[٧]، وبصفة مؤكدة منذ أيام «إخناتون»[٨]، مما يدل على أن عصر يوسف إنما كان قبل عصر الأسرة الثامنة عشرة التى

(١) I. Epstein, Judaism, 1970, p. 15.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 4.

(٣) G. Roux, op.cit., p. 242.

(٤) W. M.F. Petrie, op.cit., p. 27.

(٥) سورة يوسف، آية : ٤٣، ٥٤.

(٦) سورة الأعراف، آية : ١٠٣-١٠٤، ١٠٩، ١١٣، ١٢٣، ١٢٧، ١٣٧؛ يونس، آية : ٧٥، ٧٩، ٨٣، ٨٨، ٩٠؛ هود، اية : ٩٧؛ الإسراء، آية : ١٠١-١٠٢؛ طه، آية : ٢٤، ٤٣، ٦٠، ٧٨، ٧٩؛ المؤمنون: آية : ٤٦، ... وهكذا

(٧) A. Gardiner, op.cit., p. 52.

(٨) A. Gardiner, Egyptian Grammer, 1966, p. 75.

استعمل فيها لقب «فرعون»[١] وبالتالى فهو فى عصر الهكسوس.

ومنها (عاشراً) أن هناك ما يشير إلى أن يوسف قد وصل إلى ما وصل إليه من النفوذ فى عصر الهكسوس - وربما ليس بعد عام ١٧٠٠ق.م - ففى سفر التكوين ما يشير إلى أن قصر الملك لم يكن بعيداً عن «أرض جوشن» ، وهذا يعنى أن العاصمة المصرية كانت فى منطقة الدلتا، وهو أمر يتفق وعصر الهكسوس، حيث كانت عاصمتهم «أواريس» (حت وعرت = صان الحجر الحالية) ، هذا فضلا عن أن سفر الخروج يقرر أن مدة إقامة الإسرائيليين فى مصر، إنما كانت ٤٣٠ سنة[٢] ، وحيث أن الخروج قد تم بعد عام ١٣٠٠ ق.م (الأمر الذى سنناقشه فيما بعد) ، فإن ذلك يرجع بعهد يوسف إلى حوالى عام ١٧٠٠ق.م، وهى فترة تتفق وحكم الهكسوس[٣].

بل إننا نستطيع أن نصل إلى نفس النتيجة من إشارة سفر التكوين من أن قصر الملك كان فى «أرض جوشن» ، ذلك أن عاصمة مصر لم تكن فى الدلتا الشرقية إلا فى عصر الهكسوس، ثم فى عصر الرعامسة بعد ذلك، حيث كانت «أواريس» فى العصر الأول، و«بر - رعمسيس» فى العصر الثانى، ولما كان عصر يوسف لا يمكن أن يكون - بحال من الأحوال - فى عصر الرعامسة، فهو إذن فى عصر الهكسوس، بل إننى أعتقد أن تحديد إقامتهم فى أرض جوشن - وهى منطقة نفوذ الهكسوس الأساسية، وقاعدة هذا النفوذ، كما نعرف - إنما يعد دليلا على أن عصر وجود الإسرائيليين فى مصر، إنما كان على أيام الهكسوس.

---

(١) J. Am Wilson, The Cutlture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 102.

وانظر: عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وآثارها، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٢، ص ٢٠-٢١.

(٢) خروج، ١٢: ٤٠.

(٣) The Westminester Historical Atlas to the Bible, p. 28.

ومنها (حادى عشر) أن هناك ما يشير إلى أن يوسف قد حمل إلى مصر، حيث كانت تجارة الرقيق من البنين والبنات الأسيويين تلقى يومئذ رواجًا دل عليه ما كشفت عنه بردية في متحف بروكلين [(١)] بالولايات المتحدة الأمريكية، فقد جاء فيها ذكر ما يربو على أربعين أسيويًا من نيف وثمانين، كانوا يعملون خدمًا في بيت واحد من عصر الأسرة الثالثة عشرة قبل مجيئ الهكسوس، ولم يكن من سبيل بحكم ما هو معروف من تاريخ تلك الفترة، وأحوال مصر المتواضعة، أن يكون هؤلاء مع إخوان لهم في بيوت أخرى، من أسرى الحرب في زمان لم تقع فيه حروب[(٢)].

وأما عدم ذكر «يوسف» في الآثار المصرية، رغم أنه شغل منصب الوزير الأول للملك، فهذه ـ فيما أظن ـ تدعم هذا الرأى ولا تنقضه، إذ لو كان يوسف عاش في غير عصر الهكسوس، لكان من الممكن العثور على دليل أثرى يؤيد وجوده، أو على الأقل يشير إلى الأحداث التى روتها التوراة، ذلك لأن التاريخ المصرى، رغم أنه يمتاز على تاريخ الشرق الأدنى القديم بوضوحه وكثرة آثاره، فإن عصر الهكسوس بالذات يمتاز بالغموض، بل إنه ليعد واحدًا من أغمض فترات التاريخ المصرى القديم، ذلك لأن المصريين ما كانوا براغبين في تسجيل ذكرى هذا العصر البغيض إلى نفوسهم[(٣)]، بل إنهم لم يحاولوا حتى الإشارة إليه إلا على أيام الملكة «حتشبسوت»[(٤)] (١٤٩٠-١٤٦٨ق.م) هذا فضلا عن تدميرهم لآثار الهكسوس بعد نجاحهم في طردهم وتحرير البلاد من سيطرتهم.

---

(١) W.C. Hayes A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum 1955.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٤٣.

(٣) انظر: كتابنا «حركات التحرير في مصر القديمة»، ص ١٠٣-١٠٦.

(٤) A. Gardiner JEA, 32, 1946, p. 45-48.

أضف إلى ذلك كله أن «يوسف» على الرغم من أنه كـان ذا مكانة في حكومة مصر، غير أنه لم يعد أن يكون وزيراً فحسب، وأن كل عمل عظيم يقوم به ويستحق التسجيل، إنما كان ينسب إلى الملك، الذى كانت النقوش تهدف إلى تعظيمه والإشادة بذكره، لأن كل شيء كان في مصر من وحيه هو، وعلى ذلك فإن اسم يوسف لم يكن ليظهر بطبيعة الحال[١].

وانطلاقًا من هذا، إذا أردنا أن نحدد _ قدر استطاعتنا وفي الوقت نفسه حدسًا عن غير يقين _ ملك مصر الذى عاصر الصديق، مستعينين في ذلك بقوائم الملوك من تلك الفتـرة، ومستعينين في الوقت نفسـه بالمصـادر الإسلامية، لوجدنا أن واحداً من ملوك الهكسوس كان يدعى «سا أوسر إن رع _ خيان»[٢] من ملوك الأسرة الخامسة عشرة الهكسوسية _ أى في بداءة عصر الهكسوس _ ولوجدنا في الوقت نفسه، أن المصادر الإسلامية تذكر أن ملك مصر على أيام الصديق، إنما كان من ملوك العرب، المعروفين بالرعاة (الهكسوس)[٣] وأنه كان يدعى «الريان»[٤]، وإني لأظن _ وليس كل الظن إثمًا _ أنه ليس من الصعب كثيراً تصحيف الاسم «ريان» إلى «خيان» وإن كانت هناك قصة قديمة تجعلهم يصلون مصر على أيام الملك «إيبيى»[٥].

(١) سليم حسن، مصر القديمة، الجزء السابع، القاهرة، ١٩٥٠، ص ١٠٧-١٠٨.

(٢) انظر عن هذا الملك : محمد بيومي مهران، حركات التحرير في مصر القديمة، ص ١٤٥-١٤٨، وكذا:

T. Save Saderbergh, JEA, 37, 1951, p. 63; A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 158; W.C. Hayes, Egypt from the Death of Ammenemes, III, to Seqenenre II, Cambridge, 1965, p. 22.

(٣) محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، القاهرة، ١٩٣٦، ص ٦٨.

(٤) الإمام الطبرى، تاريخ الطبرى، ٣٣٥/١-٣٣٦؛ تفسير الطبرى، ١٧/١٦؛ الإمام ابن كثير، قصص الأنبياء، ٣٠٦/١؛ تفسير ابن كثير، ٣٠٦/٤؛ تاريخ ابن خلدون، ٧٥/٢-٧٦؛ المسعودى، مروج الذهب، ٦١/١؛ سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص ١٠٤، بيروت ١٩٧٥.

(٥) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٤٠٣/١.

(ب) الرأى الثانى:

ويذهب إلى أن الإسرائيليين قد هبطوا مصر على أيام «أمنحتب الثانى» (١٤٣٦-١٤١٣ق.م) وينادى به «برنى» و«جرسمان»، ذلك أن «برنى» كتب فى عام ١٩١٨م مقالا عن الموضوع[١]، ثم عاد إليه مرة أخرى فى عام ١٩٢٠م فى تعليقه على «سفر القضاة»[٢]، وفيه رأى: أن بعضًا من قبائل العبرانيين قد استقر فى مصر على أيام الهكسوس وطردوا معهم وهذا يتفق مع هبوط إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ مصر، وخروجه منها[٣].

هذا وقد وجد تحوتمس الثالث فى فلسطين إحدى المجموعات العبرية، وتدعى «يعقوب إل» بعد أن طردها الآدوميون من كنعان (هروب يعقوب من عيسو)، ثم غزت البلاد مرة أخرى (غزو الخابيرو حوالى عام ١٤٠٠ق.م) لأن «لابان» ـ صهر يعقوب وخاله ـ كان يتعقبهم (أى القبائل الآرامية وساجاز تل العمارنة)، وأن هؤلاء الخابيرو الذين سموا «عابيرو» (العبرانيين) قد وجهوا هجومهم نحو «شكيم» بصفة خاصة، وأن جماعة منهم ـ متضمنة يوسف، وربما شمعون ولاوى ـ قد أخذت طريقها نحو مصر أثناء حكم أمنحتب الثانى، حوالى عام ١٤٣٥ق.م لأن هؤلاء قد استقروا هناك ـ طبقًا للترجمة السبعينية ـ مدة ٢١٥[٤] عامًا، ولكن الجزء الأساسى من الإسرائيليين قد بقى فى فلسطين، ومن ثم فقد ذكر سبط «أشير» فى سجلات «سيتى الأول» (١٣٠٩-١٢٩١ق.م) ورعمسيس الثانى (١٢٩٠-١٢٢٤ق.م)، والأمر كذلك بالنسبة إلى إسرائيل عصر مرنبتاح، أو فى فترة الاضطرابات التى تلت موته[٥].

(١) C.F. Burney, Israel Settlement in Canaan, 1918.

(٢) C.F> Burney, The Book of Judges, 1920.

(٣) تكوين ١٢: ١٠-٢٠.

(٤) خروج ١٢: ٤٠-٤١. مع ملاحظة أن بعض المصادر الإسلامية ذهبت إلى هذا الاتجاه (أبو الفداء، المختصر فى أخبار البشر، ٢٠/١؛ ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص ١٠٠).

(٥) A. Lods, op.cit., p. 154-185.

وأما الملامح الخاصة لنظرية «جرسمان»، فهى ضغط الأحداث إلى أقصر فترة زمنية ممكنة، فهو يرى أن الخابيرو ينتمون إلى موجة من موجات الغزاة الآراميين سابقة للتى أتت بالإسرائيليين، وأن الأخارى قد وصلوا إلى حدود فلسطين حوالى عام ١٣٠٠ق.م، وأن جزءاً منهم قد اتجه إلى مصر مباشرة، وأقاموا هناك فترة جيلين فقط، وهو الزمن الذى يتطلبه الجزء الأقدم من التقاليد الإسرائيلية[(١)]، ولنقل أنها كانت خمسين عاماً، وأنهم هربوا أثناء حكم فرعون الاضطهاد واستقروا فى كنعان حوالى عام ١٢٣٠ق.م، ومن ثم فليس من الغريب أن يذكر مرنبتاح إسرائيل بين الشعوب التى أخضعها أثناء حملته إلى فلسطين.

على أن هناك كثيراً من العقبات التى تقف فى وجه قبولنا لرأى «برنى» هذا منها (أولا) أنه يتعارض تماماً مع التوراة ـ مصدرنا الأساسى فى هذه الفترة من تاريخ بنى إسرائيل ـ، ذلك لأن التوراة إنما تذهب إلى أن بنى إسرائيل إنما قدموا إلى مصر، بسبب مجاعة حلت بأرض كنعان، ثم بدعوة من يوسف ـ عليه السلام[(٢)] ـ وليس بسبب طرد الأدوميين لهم، ومنها (ثانيًا) أنه يختصر مدة إقامة بنى إسرائيل فى مصر إلى ٢١٥ عامًا، والتوراة صريحة فى ذلك، إذ تحدد مدة إقامتهم بـ ٤٣٠ عاماً[(٣)]، وإن كان ما ذهب إليه يتفق مع الترجمة السبعينية.

ومنها (ثالثًا) أنها تربط بين نزول إبراهيم وخروجه منها، وبين عهد الهكسوس، الأمر الذى رفضناه من قبل، ومنها (رابعًا) أنها تربط بين روايات إسرائيلية تتعلق بأحداث مبكرة فى فلسطين، وبين قصة دخول الإسرائيليين مصر، ومنها (خامسًا) أنها تجعل دخول الإسرائيليين مصر، إنما كان

---

(١) تكوين ١٥: ١٦؛ خروج ١: ٦-٨، ٦: ٢٠.

(٢) سورة يوسف، آية: ٥٨-١٠٠؛ تكوين ٤١: ٥٦-٤٥: ٢٨.

(٣) خروج ١٢: ٤٠-٤١.

مقصوراً على أسباط معينة، علماً بأن التوراة تجعل ذلك للإسرائيليين عامة[١].

ومنها (سادساً) أن يوسف الصديق كان - كما هو معروف - قد شغل منصباً كبيراً فى الدولة، ولم يكن من عامة القوم، فكيف لم تشر إليه النصوص المصرية، وهى التى أشارت كثيراً إلى الوزراء وكبار الموظفين، بجانب ملوكهم، وهو أمر عللناه فى عصر الهكسوس بغموض هذا العصر وضياع آثاره، وهذا ما لم يقل به أحد ممن أرخوا لعصر أمنحتب الثانى (١٤٣٦ - ١٤١٣ق.م).

أما نظرية «جرسمان» فهى تضغط الأحداث بدرجة كبيرة، هذا فضلا عن اعتمادها على تفسيرات معينة لنصوص معينة، وفى نفس الوقت، فإنها تتجاهل نصوصاً أخرى تحدد بصراحة مدة الإقامة بـ ٤٣٠ سنة، أضف إلى ذلك أن تحديدها لدخول بنى إسرائيل مصر فى عام ١٣٠٠ق.م، والخروج بعام ١٢٣٠ق.م، يجعل مدة إقامة بنى إسرائيل فى مصر، حوالى٧٠ عاماً، كما يحددها جرسمان نفسه - وهو أمر يخالف كل التقاليد العبرية، بل إن القصة كلها - كما يقدمها لنا جرسمان - إنما تخالف كل التقاليد اليهودية، الخاصة بقصة دخول وخروج بنى إسرائيل من مصر.

وهكذا يبدو لى أن عصر الهكسوس - وليس غيره - إنما هو العصر الذى دخل الإسرائيليون فيه أرض الكنانة.

---

(١) تكوين ٤٥: ١٦-٢٨.

الفصل الثانى
حياة الإسرائيليين فى مصر

١ - فيما قبل الاضطهاد:

قدم الإسرائيليون إلى مصر، لا كغزاة فاتحين، وإنما كلاجئين من جدب فى كنعان، فوجدوا فى مصر، وفى ظل أخيهم يوسف، ضيافة كريمة، فاختاروا - أو اختار لهم يوسف - أرض جوشن فى وادى طميلات، لأنهم رعاة ماشية وهذه أرض مراع، ولأنها تبعدهم عن مخالطة أهل البلاد والاندماج فيهم والامتزاج بهم، حيث كانوا يؤثرون الإقامة فى جهات خاصة بهم.

ولعل السبب فى ذلك، إنما كان نفور المصريين منهم، أو من حرفتهم كرعاة، «لأن كل راعى غنم رجس للمصريين»[(١)]، ولعلنا نحس ذلك منذ اللحظة الأولى التى قدم فيها الإسرائيليون إلى مصر بأخيهم بنيامين، إذ نرى يوسف يولم وليمة تكريماً لأخيه، ولكنه يأمر بأن تكون له مائدة خاصة به، وأخرى لإخوته، وثالثة للمصريين، «لأن المصريين لا يقدرون أن يأكلوا طعاماً مع العبرانيين، لأنه رجس عند المصريين»[(٢)].

وهكذا تبدو نظرة المصريين للعبرانيين واضحة لنا منذ أول لقاء بينهما وفى ضيافة يوسف العبرانى نفسه، وهى نظرة لا تدل - بحال من الأحوال - على احترام المصريين للعبرانيين، وإنما تدل على أنفة المصريين، وتأبيهم عن مخالطة العبرانيين، وعدم استعدادهم حتى للأكل معهم، بل إنهم إنما يعتبرون الأكل معهم رجس لا يليق بهم، رغم أنهم يعرفون أنهم أخوة يوسف عزيز مصر وقت ذاك، والأمين على خزائنها، والأثير عند مليكها، وإن

---

(١) تكوين ٤٦: ٣٤.

(٢) تكوين ٤٣: ٣٢.

دل ذلك على شيء، فإنما يدل على أن القطيعة بين الفريقين ما كانت تحتاج إلى بيان، بل إن يوسف نفسه إنما يسلم بها سلفاً، ومن ثم فقد أعدّ مائدة للمصريين، وأخرى لأخوته، فضلا عن ثالثة له، ولعله أراد بهذه الثالثة ألا يغضب أحد الفريقين، إن جلس على مائدة فريق دون الآخر.

هذا وربما كان من أسباب هذه النفرة بين المصريين والإسرائيليين، تلك النظرة المتعالية التي كان ينظر إليها المصريون إلى من عداهم من الناس، بل إنهم وحدهم «الناس» أو «الرجال» أما الأجانب فلا، كانوا يزدرونهم ويطلقون على روسائهم لقب «وغد»[١] - كما أشرنا من قبل -

وأيا ما كان الأمر، فلقد عاش بنو إسرائل في ظل الهكسوس الغزاة الأجانب، ما شاء الله لهم أن يعيشوا، حتى تقوم ثورة التحرير، التي يحمل لواءها أبناء الصعيد من طيبة، أولئك الذين لم يخنعوا للهكسوس، أو يخضعوا لسلطانهم، وإن اضطروا في بداءة مرحلة الاحتلال أن يدفعوا الضرائب لأواريس، وأن يحكموا بموافقة سادتهم، ثم سرعان ما تقوم الثورة بقيادة أمير طيبة «سقنن رع» ضد الغاصب اللئيم، ويدفع بطلنا العظيم دمه ثمنا لها ويصبح في عرف التاريخ «الشهيد الأول من أجل مصر العظيمة»[٢].

وتأتي الأخبار إلى طيبة باستشهاد أميرها في حومة الوغى، فيهب ولده وخليفته «كاموزا» ليقود الثورة وليتم رسالة أبيه من بعده، ولكن القدر لم يكتب له أن يكون القاهر النهائي للهكسوس[٣]، ذلك أن هذا الشرف

(١) محمد بيومي مهران، الثورة الاجتماعية الأولى في مصر الفراعنة، الإسكندرية ١٩٦٦، ص١٦٢، ٢٠٩؛ وكذا: A. Gardiner, op.cit., p. 37.

(٢) محمد بيومي مهران، حركات التحرير في مصر القديمة، ص ١٧٥-١٨٠. وكذا: W.C. Haye, op.cit., p. 32-34.
وكذا: T.Save, Soderbergh, JEA, 37, 1951, p. 67F.

(٣) محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ١٨٠-١٩٨. وكذا: JEA, 3, p. 95-110.
وكذا: T.Save, Soderbergh, op.cit., p. 69-71.
وكذا: T.G.H. James CHA, II, 1965, p. 4-7.

العظيم، إنما قد ادخرته الأقدار لشقيقه وخليفته «أحمس الأول» (١٥٧٥-١٥٥٠ق.م)(١) الذى مجدته الأجيال اللاحقة، كمؤسس للأسرة الثامنة عشرة، وكبداية لعهد الإمبراطورية المصرية، وكبطل لا يبارى استطاع أن يطهر أرض الكنانة من رجس الاستعمار، ودنس الاستعباد(٢).

كان الإسرائيليون مرتبطين بالهكسوس بأوثق رباط، فيوسف الصديق وصل ما وصل إليه فى عهدهم، كما أن بنى إسرائيل قد ساعدوا الغاصب الأجنبى ومن ثم فقد تركهم فى مراعيهم آمنين، ولعل هذا كان واحداً من الأسباب التى جعلت المصريين ينفرون من اليهود، ويضمرون لهم أشد المقت، هذا إلى أنهم ربما كانوا على اتصال بالهكسوس، اتصال الملق والمصانعة، وتقديم كافة الخدمات، ومن بينها خدمات التجسس، ونتج عن ذلك أن تشابهت بعض الأسماء بين الفريقين، وإن كان علماء اليهود يردون ذلك إلى أن الهكسوس إنما كانوا قبائل سامية من بينها العبرانيين(٣) ـ الأمر الذى سوف نناقشه فيما بعد ـ ولعل هذا الذى يقوله علماء اليهود هو ذاته دليل على ما كان بين الغزاة الهكسوس، والضيوف الإسرائيليين، من صلات وثيقة أقرها اليهود فى تراثهم العبرى، وعزوا إليها استقرار العبرانيين فى مصر.

على أنه يجب أن نشير هنا إلى أن الإسرائيليين إنما قد تأثروا كثيراً بسادتهم الهكسوس، الذين حاولوا بدورهم أن يكسبوا ود المصريين، ويتكيفوا بالحضارة المصرية، فتبنوا ثقافة البلاد، وطريقتها فى الكتابة، بل وعبدوا الإله

---

(١) انظر عن بداية حكم أحمس الأول، كتابنا «حركات التحرير فى مصر القديمة»، ص ٢١١.

(٢) محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١٧٥-٢٠٣. وكذا:

J.H.Breasted, ARE II, 1906, No. IF, 17-25.

وكذا: TGF. James, op.cit., p. 7-9.

(٣) I. Epstein, op.cit., p. 15.

وكذا: C.Roth, op.cit., p. 5.

«رع»، وكانوا يقرنون اسمه بألقابهم مثل «عاقنن رع» _ وهو الملك _ أبو فيس _ كما عبدوا الإله «ست» والذى كان يشبه إلههم الأصلى «تشوب»، وكانوا يطلقون عليه أحياناً «سوتخ»[١].

ومن هنا فأكبر الظن أن الإسرائيليين قد تأثروا بالهكسوس فى اعتناق الديانة المصرية، ومن ثم فقد رأينا «دين ستانلى» يقول : إن إقامة بنى إسرائيل فى مصر، قد أثرت فيهم كثيراً، فيما يتصل بحريتهم السابقة ونشاطهم السابق، وإن كان الأهم من ذلك كثيراً، أن الديانة السابقة التى تمتع بها عصر الآباء البطارقة الأقدمين، إنما قد تلاشت الآن كثيراً.

وتقدم لنا التوراة الكثير من الأدلة على أن الإسرائيليين إنما كانوا يعبدون آلهة البلاد التى كانت تستضيفهم، ومن هنا جاء فى سفر يشوع قول الربّ: «انزعوا الآلهة الذى عبدهم آباؤكم عبر النهر، وفى مصر، واعبدوا الربّ»[٢]، كما جاء فى سفر حزقيال: «فى ذلك اليوم رفعت لهم يدى لأخرجهم من أرض مصر، إلى الأرض التى تجسستها لهم، تفيض لبناً وعسلاً، هى فخر كل الأراضى، وقلت لهم: اطرحوا كل إنسان منكم أرجاس عينيه، ولا تتنجسوا بأصنام مصر»[٣].

وهكذا عاش الإسرائيليون فى مصر فترة رخاء فى بادئ الأمر، واعتنقوا ديانة المصريين، ثم مضت فترة لا ندرى مداها على وجه التحقيق، وإن كنا لا نظن أن الاضطهاد قد بدأ بعد التحرير مباشرة، وإنما يبدو لى أن ذلك إنما كان بعد حين من الدهر.

(ب) الاضطهاد : أسبابه ونتائجه:

ترجع التوراة أسباب اضطهاد المصريين للإسرائيليين إلى أنه «قام ملك

(١) محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١٥٥-١٦٠؛ عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص١٩١.

(٢) يشوع ١٤:٢٤.

(٣) حزقيال ٢٠: ٦-٨.

جديد على مصر، لم يكن يعرف يوسف، فقال لشعبه: هو ذا بنو إسرائيل شعب أكثر وأعظم منا، هلم نحتال لهم، لئلا ينموا فيكون إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا ويصعدون من الأرض»[١].

وفي الواقع أننا إذا ما أردنا مناقشة أسباب الثورة هذه للاضطهاد المصرى لبنى إسرائيل، لرأينا فيها بعض الصواب، ولكننا سوف نرى فيها - فى نفس الوقت - الكثير من الخطأ، فالتوراة تجعل من فرعون الذى «لم يكن يعرف يوسف» سببًا فى الاضطهاد، ورغم أنه سبب غير مقنع تمامًا، إلا أنه ربما كان يحمل بعض الصواب بين طياته، ذلك لأن هذا الفرعون الذى تشير إليه التوراة - دون أن تذكر اسمه - ربما كان «رعمسيس الثانى» وربما كان «سيتى الأول» - فيما يرى أطلس وستمنستر التاريخى - هو الملك الذى بدأ العمل فى بناء مدينة «بر - رعمسيس» كما تدل بعض الآثار التى وجدت فى موقع المدينة[٢].

وأما جهل هذا الفرعون بيوسف الصديق «عليه السلام»، فلعل السبب فى ذلك أن الصديق إنما عاش قبل هذا الفرعون بقرون، ترجع إلى أيام الهكسوس، وهم الغزاة الذين يحمل لهم المصريون فى قلوبهم كل الكره والبغض، ولم يحاولوا أن يسجلوا تاريخهم، فضلا عن تاريخ موظفيهم، والصديق واحد منهم، ومن هنا فقد ارتبط يوسف بحدث مولم فى الضمير الوطنى المصرى، وذلك لسببين، الواحد أنه كان أسيويًا، وجواب رمال، والآخر أنه كان من أكبر موظفى الدولة المحتلة المكروهة، وطبقًا لوجهة النظر الأخيرة، فإن أى إعجاب بيوسف إنما كان يعنى - فى نظر الفرعون - الثناء على الهكسوس[٣].

---

(١) خروج ١: ٨-١٠.

(٢) The Westminester Historical Atlas to the Bible, p.37.

(٣) W. Keller, op.cit., p. 117.

وأما ما تذهب إليه التوراة من أن الإسرائيليين قد أصبحوا «شعبًا أعظم وأكثر» من المصريين، فهذا منطق غير مقبول، وأن النص التوراتي لاشك أنه قد أوغل في المبالغة، وأغرق في التعصب، ذلك أن التوراة نفسها إنما تحدثنا أن بني إسرائيل عندما قدموا إلى مصر، للمرة الأولى، إنما كان «جميع نفوس بيت يعقوب التي جاءت إلى مصر سبعون[١]» وها نحن الآن على أيام الاضطهاد ـ ثم الخروج فيما بعد ـ وقد انصرمت ٢١٥ سنة، على رأي التوراة السبعينية ـ أو ضعف هذا الرقم على رأي التوراة العبرية ـ حتى أصبح هذا البيت من الناس «شعبًا أعظم وأكثر» من المصريين ـ أصحاب أعظم وأقوى دولة في العالم وقت ذاك ـ أو حتى يصبح عدد بيت يعقوب قد ناهز المليونين ـ وربما الثلاثة ـ فلما طردوا من مصر، كان من بينهم «نحو ست مئة ألف ماش من الرجال، عدا الأولاد، فكان جميع الأبكار الذكور، من ابن شهر فصاعدا، اثنين وعشرين ألفًا ومئتين وثلاثة وسبعون»[٢]، فإذا ضاعفنا هذا العدد كان الأبكار من الجنسين قرابة ٤٥ ألف.

ويعلق بعض الباحثين على ذلك، بأننا لو قسمنا عدد الجماعة على الأبكار، لخلصنا إلى أن المرأة الإسرائيلية من اليهود الآبقين، كانت تلد زهاء ٦٥ وليدًا، وهو أمر لا يستقيم مع المنطق، فضلا عما تعرضوا له من ذلة وعسف تحت رؤساء التسخير، ولا مع ما روى من عبورهم البحر في سويعات قصار، ومن ثم فإن علماء اللاهوت والمؤرخين، سواء بسواء، أصبحوا الآن لا يعلقون على هذه الأرقام التي ذكرتها التوراة أية أهمية، ويعتبرونها محض خيال إسرائيلي[٣]، ـ الأمر الذي سوف نناقشه عند الحديث عن الخروج.

---

(١) تكوين ٤٦ : ٢٦-٢٧.

(٢) خروج ١٢ : ٣٧؛ عدد ٣ : ٤٣.

(٣) عصام الدين حفني ناصف، محنة التوراة على أيدي اليهود، القاهرة ١٩٦٥، ص ٣٥؛ أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٧٣. وكذا:

S.A. Cook, The Rise of Israel, CAH, II, 1931, p. 358.

هذا فضلا عن أن الإسرائيليين لم يكونوا فى مصر ـ فى غالب الأحايين ـ إلا مجرد رعاة أغنام، وأن المصريين إنما هم أصحاب البلد الأصلاء، هم المالكون للسلطة والقوة، والثروة فى البلاد، ومن ثم يبدو واضحًا مدى المبالغة فى نص التوراة الذى يصف الإسرائيليين بأنهم «شعب أكثر وأعظم» من المصريين وليس أدل على ذلك من الاضطهاد الذى تقول به التوراة، وتحاول تبريره بمثل هذه الحجج الواهية، وإلا فخبرنى بربك : كيف يضطهد الأقل الأكثر، والأذل الأعز، والأضعف الأقوى؟

وأما قول التوراة أنه «إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا ويصعدون من الأرض»، فلعل هنا موطن السر، ولعل من كتبوا هذه النصوص فى التوراة قد أشاروا إلى موطن الداء، دون أن يدروا، وهو عدم ثقة المصريين فى بنى إسرائيل، وخشيتهم من أن يكونوا حربًا عليهم، إن طمع فيهم غاز لئيم، أو أراد معتد أثيم أن يدنس أرضهم، ولعل لهم من عهد الهكسوس ذكريات لا تضع الإسرائيليين فوق مستوى الشبهات، بل إنهم ـ كما يقول الدكتور الحاخام «أبشتين»[١] ـ كانوا مهتمين بالتعاطف مع الهكسوس، وأقرباء نائب الملك السابق، أو وزير تموينه على الأصح.

وهكذا يبدو واضحًا ـ وبنص التوراة نفسها ـ أن سبب الاضطهاد من أقوى الأسباب التى تخيف منهم أمة متحضرة كمصر، وملكًا مهيبًا كفرعون، وهو انعدام ولائهم للبلاد التى يعيشون فيها، واستعدادهم للانضمام إلى أعداها وشن الحروب عليها[٢]، حتى وقع فى خلد فرعون وآله أنهم طابور خامس، وربما كان ذلك ـ فيما يرى سير ليونارد وولى ـ انعكاسًا للكراهية القومية للهكسوس من المحتلين التى رأت فى العبرانيين ظلاً لهم[٣].

---

(١) I. EPstein, Judaism, p. 15.

(٢) حسن ظاظا، الصهيونية العالمية وإسرائيل، القاهرة ١٩٧١م، ص ٤.

(٣) L. Woolley, op.cit., p. 495.

هذا فضلا عن أن الشعب المصرى لم يكن ينظر بارتياح إلى الإسرائيليين منذ أول يوم عرفهم فيه[(١)]، ثم تحول هذا الشعور إلى كره ومقت حين رآهم أجراء أذلا يستخدمهم الهكسوس الغزاة فى أعمالهم، ثم تحولت هذه الكراهية إلى احتقار وازدراء حين رأى فيهم مجموعة من الفصائل تجمع كل أنواع الرذائل فاعتزلهم المصريون، بخاصة وأنهم كانوا منذ البداءة يعتبرون الأكل معهم نجاسة، ثم رحل الغزاة من أرض مصر، فبقى هؤلاء الأذناب ليلعبوا دور الذئاب، وكان من رعمسيس ما كان مع هؤلاء الجواسيس[(٢)].

وهنا لنا أن نتساءل هل كان هناك حقًا استعباد من المصريين للإسرائيليين؟ أم أن الأمر لا يعدو أن الإسرائيليين قد اعتادوا الدعة والرخاء منذ أيام يوسف، فلما تغيرت الحال نوعًا، ورأى الفراعين ضرورة اشتراك اليهود فيما كان يبذل فى البلاد من جهود نحو التنمية فى الزراعة، وأعمال البناء وتشييد التماثيل والمعابد وما إلى ذلك، عدوا ذلك عنتًا لا يطيقون احتماله وبدأوا يتذمرون[(٣)].

وإذا ما أردنا أن نصل إلى الحقيقة، أو حتى أن نقترب منها، فعلينا أن نتذكر أن مصر، إحدى الدول التى لم تعرف السخرة والاستعباد قبل عهد الدولة الحديثة، حين كان الأسرى يدفعون إلى العمل فيستعبدون عن هذا الطريق، ولم يقل أحد من العلماء أن الإسرائيليين دخلوا مصر كأسرى حرب، ومن ثم استعبدهم المصريون، هذا فضلا عن أن التوراة إنما تذكر صراحة أن الفرعون إنما كان ينظر إليهم - حتى فى أوقات الشغب - وكأنهم من الشعب وليسوا مجموعة من العبيد - أو حتى المستعبدين - تقول التوراة: «فقال لهما ملك مصر: لماذا يا موسى وهارون تبطلان الشعب عن

---

(١) تكوين ٤٣: ٣٢.

(٢) عبد الرحيم فوده، من معانى القرآن، ص١٧٧-١٧٨.

(٣) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠م، ص ٢٥.

أعمال[١]»، بل إن القرآن الكريم إنما يقدم لنا الإسرائيليين على أنهم قد أصبحوا جزءاً من رعية فرعون، أو طائفة منهم، يقول سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾[٢].

بل إننا ـ حتى لو افترضنا جدلا ـ أن المصريين قد استعبدوهم بعد طرد الهكسوس، فإن العمال ـ سواء كانوا يعملون في المقابر أو المحاجر الملكية، أو كانوا يعملون في تشييد المدن ـ إنما كانوا يعاملون معاملة طيبة، ويمنحون المكافآت في الأوقات المناسبة، وأنهم كانوا يتمتعون بفترات راحة رسمية، كانت تقع في اليوم العاشر والعشرين والثلاثين من كل شهر، كما كانوا يمنحون إجازات في المناسبات الخاصة بالأعياد الكبرى للآلهة الرسمية كانت كثيراً ما تصل إلى أيام متتالية[٣]، كما كان بعضهم يتخلفون عن العمل لأسباب مختلفة كالمرض وتقديم القرابين للإله، كما كان انحراف مزاج الزوجة أو الابنة كافياً ـ وإن كان غريباً ـ يسوغ أحياناً التخلف عن العمل[٤].

ومن ثم فقد رأينا بعض الفراعين يفخرون بأنهم إنما يعاملون عمالهم برفق وسخاء، فها هو «سيتي الأول» يحدثنا أن الواحد من عماله، إنما كان يتقاضى أربعة أرطال من الخبز، وحزمتين من الخضروات، وقطعة من اللحم المشوي كل يوم، وثوباً من الكتان النظيف مرتين كل شهر»[٥]، وفي الواقع

(١) خروج ٥: ٤.

(٢) سورة القصص، آية: ٤.

(٣) J. Cerny, Egypt from the Death of Ramesses III, to the End of the Twenty First Dynasty, Cambridge 1965 p. 18.

(٤) إرمان، رانكه، مصر والحياة المصرية في العصور القديمة، ترجمة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٥٣، ص ١٢٤.

(٥) J.H. Breasted, Ancient Records of Egypt, IV, Chicago, 1907, p. 414.

أنه لو كان ما يقوله «سيتي» صحيحًا، لكان عماله يعيشون في مستوى يقارب مستوى العمال في العصر الحديث، وفي أكثر البلاد تقدمًا، فإذا أضفنا إلى ذلك أن «سيتي الأول» هذا، أو ابنه رعمسيس الثاني، هما اللذان تدور حولهما روايات التوراة عن السخرة، وبناء مدينتي «فيثوم ورعمسيس»، لتبين لنا مدى ما في رواية التوراة من مجافاة للحقيقة.

ولعلنا نستخلص الدليل على حسن معاملة الفراعين للعمال من بني إسرائيل من توراة بني إسرائيل نفسها، ذلك أننا نقرأ في سفر الخروج بأن الإسرائيليين قد ثاروا على موسى، ولما يمض شهر ونصف الشهر على خروجهم من مصر، بعد أن أفقدهم موسى حياة الرخاء في مصر، وجاء بهم إلى البرية[١]، ثم سرعان ما تمضي فترة فتعود الثورة ويشتد الحنين إلى مصر، ومن ثم نقرأ في سفر العدد: «فعاد بنو إسرائيل أيضًا، وبكوا وقالوا من يطعمنا لحمًا، قد تذكرنا السمك الذي كنا نأكله في مصر مجانًا، والقثاء والبطيخ والكرات والبصل والثوم»[٢]، بل إن التوراة في سفر الخروج إنما تؤكد أن الإسرائيليين إنما كانوا يعارضون في الخروج من مصر منذ بادئ الأمر، تقول التوراة - على لسان الإسرائيليين - «ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر، أليس هذا هو الكلام الذي كلمناك به في مصر قائلين: كف عنا فنخدم المصريين»[٣].

وهكذا يبدو لي أن الأمر لم يكن بالصورة التي قدمتها التوراة، وأن الإسرائيليين لم يكونوا عبيدًا مسخرين في مصر، وإنما كانوا قومًا طفيليين اعتادوا حياة الدعة والرخاء في ظل رعاية الهكسوس وإيثارهم على الوطنيين، وحين ولى ذلك كله، وتحررت البلاد من نير الهكسوس، وأراد الفراعين

---

(١) خروج ١٦: ٢.

(٢) عدد ١١: ٤-٦.

(٣) خروج ١٤: ١١-١٢٢.

إعادة الدولة المصرية إلى ما كانت عليه من مجد وسؤدد، فكان لزامًا عليهم الاهتمام بزراعتها وإعادة ما تهدم من منشآتها، وهنا كان على القاطنين بأرض الكنانة، الإسهام في هذا الجهد العظيم، فطلب أُولو الأمر من بني إسرائيل أن يشاركوا في ذلك كله، لا أن يكون عملهم مقصوراً على رعاية المواشي والأغنام، وهو أمر يعود عليهم بالنفع وحدهم.

وهنا غضب الإسرائيليون لأنهم ما تعودوا أن يشاركوا بجهد في إقامة الدولة من كبوتها، ولأنهم سوف يفقدون امتيازاتهم القديمة، وربما فكروا في العمل ضد الدولة، أو أن الدولة نفسها كانت تخشى ـ كما تقول التوراة[1] ـ أن يتآمر بنو إسرائيل ضدها في محاولة للانتكاس، بل إن بعض الباحثين إنما يذهب إلى أن شعب مصر إنما كان قد اكتشف فعلا أن بني إسرائيل يتآمرون عليه[2].

وعلى أي حال، فلو اتفقنا مع الآراء التي تنادي بأن فرعون التسخير، إنما كان «رعمسيس الثاني»[3] ـ أو حتى أبوه «سيتي الأول» لرأينا أن ظروف البلاد إنما كانت تستدعي وقت ذاك الحذر والحيطة من الأخطار الخارجية التي كانت تهددها، ولم يكن لرعمسيس الثاني ـ أو أبوه ـ بداهة أن يفاجئ الناس ـ على غير علة ولا سبب ـ بتلك السياسة، عن مجرد مزاج مال به إليها، وشهوة إلى الدم عصفت به في قوم أبرياء وإنما لا بد وأن تكون هناك أسباب تستدعي كل هذا العنف، وتلك القوة القاسية.

كان عهد رعمسيس الثاني (١٢٩٠-١٢٢٤ق.م) ـ وكذا عهد أبيه سيتي الأول (١٣٠٩-١٢٩١ق.م) من قبل ـ قد تميز بالحرب الضروس التي اشتعل أوارها بين القوتين الأعظم في ذلك الوقت، وأعني بها القوة

(١) خروج ١: ١٠.

(٢) سليمان مظهر، قصة العقائد، ص ٢٨٣.

M.Noth, op.cit., p. 120, 134.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ٩٢٣/٢. وانظر:

E. Naville, The Archaeology of the Old Testament, p. 39; J. FInegan, op.cit., p. 120, 134.

المصرية والقوة الحيثية، فالتاريخ يحدثنا أن الحيثين كانوا من وراء الثورات التى شبت فى إمبراطورية مصر الآسيوية على أيام إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م)، حتى قضوا - أو كادوا - على النفوذ المصرى فى غربى آسيا[١]، حتى إذا ماكانت أيام «حور محب» (١٣٣٥-١٣٠٨ق.م) بدأت مصر تستعيد قوتها، وتنازع الحيثين سلطانهم الذى اكتسبوه فى غيبة الإمبراطورية المصرية، بل إن الرجل إنما أحرز انتصاراً عليهم حتى قبل توليته عرش الكنانة[٢].

على أن «سيتى الأول» إنما كان حقًا هو الفرعون الذى قام بالمحاولة الجادة لاسترداد الإمبراطورية المفقودة فى آسيا، ووضع حد لنزوات البدو الذين كانوا يهددون الحدود الفلسطينية من الشرق، فيقوم بحملات ثلاث ينجح فيها فى إخضاع كل بلاد فلسطين، وجانب من سورية، ثم يستمر فى تقدمه شمالا، حتى إذا ما كانت الحملة الرابعة تحدث المواجهة المباشرة بينه وبين الحيثيين فى مكان ما إلى الشمال من مدينة قادش، وطبقًا لنصوص الكرنك، فقد كتب النصر للفرعون، فضلا عما استطاع الحصول عليه من الغنائم والأسرى، إلى جانب إجبار الحيثيين على العودة إلى بلادهم[٣].

(١) O.R. Gurney, The Hittites, (Penguin Books), 1969, p. 51.

وكذا: S.A.B. Mercer, The Tell-el Amarna Tablest, I, p. 215, 417-21, II, p. 238, 529F

(٢) انظر: ديروتون، فانديه، مصر، ترجمة عباس بيومى، القاهرة ١٩٥٠، ص ٤٦٦-٤٦٧، محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٢٢٩-٢٣٠. وكذا:

J.H. Breasted, A History of Egypt, N.Y., 1946, p. 40; A.H. Gardiner, The Mephite Tomb of the General Haremhab, JEA, 39, 1951, p. 4.

(٣) انظر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٢٣٠-٢٣٢.

J. Wilson, in ANET, 1966, p. 254; R.O.Faulkner, The Wars of Sethos, I, in JEA, 33, 1947, p. 37-38; R.O. Falulkner, in CAH, II, part 2, Cambridge, 1975, p. 218-221; A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxfrod, 1964, 164, p. 253-254.

ويخلف «رعمسيس الثاني» أباه «سيتي الأول» على عرش الكنانة في عام ١٢٩٠ق.م، ويبدأ حكمه بأن يوجه كل جهوده في متابعة الانتصارات التي حققها أبوه في فلسطين ومدها نحو الشمال، إلى سورية، وهنا تحدث مواجهة أخرى بين المصريين والحيثيين على أرض قادش[1]، حيث كانت معركتها المشهور في السنة الخامسة من عهد رعمسيس الثاني (حوالي عام ١٢٨٥ق.م)، والتي انتهت بنصر غير مؤزر للمصريين، مما اضطر الفرعون إلى العودة إلى النضال ثانية في عام حكمه الثامن (حوالي عام ١٢٨٢ق.م) ضد أعدائه في الأرض الأسيوية، ويكتب له هذه المرة نجحًا بعيد المدى في إخضاع المدن الثائرة من جنوب فلسطين حتى شمال سورية، ثم يتقدم حتى بلاد النهرين، ويوقع بالحيثيين هزيمة ثانية في «تونب»، وهكذا ينجح

(١) قادش، بلد تقع على نهر الأورنت (العاصي) في مكان «تل نبي مند»، على الشاطئ الأيسر لنهر العاصي، داخل الزاوية المكونة من التقاء العاصي بنهر الموقادية الصغير من ناحية الغرب، وعلى بعدة بضعة أميال جنوبي النهاية الجنوبية لبحيرة حمص، وكانت قادش تدعى في حوليات تحوتمس الثالث «قدشو» وفي رسائل العمارنة «كنزا» أو «كدش» وفي بعض الحالات «كدشو»، و«جيزا» ، وربما كان «إدوارد ماير» مصيبًا في ظنه أن الاسمين مختلفان حقيقة، فالأول هو الاسم الحقيقي، والثاني اسم بمعنى «المحراب» من الأصل السامي «قدش» أي مقدس، ويبدو أن المدينة قد خربت بعد المعركة الطاحنة بين رعمسيس الثاني ومواتيلا ملك الحيثيين، ثم جددت بعد ذلك عدة مرات، ربما كان آخرها في العصر الروماني وترجع أهمية قادش من الناحية الاستراتيجية أنها تقع في النهاية الشمالية لوادي البقاع، ومن ثم فقد كان لزامًا على الجيوش المتجهة شمالا أو جنوبًا أن تمر بها، إلا إذا فضلت السير على الساحل الضيق بطريق أرواد أو أوجاريت.

وأما قدش أو قادش المذكورتان في التوراة فهما مكانان في جنوب فلسطين (غير قادش الأورنت)، فأما الأولى: فهي قادس برنيع، والتي يرجح أنها على مبعدة ٥٠ ميلا جنوبي بئر سبع، ٧٠ ميلا جنوبي حبرون (الخليل)، وأما الثانية فهي مكان قرية قدس الحالية على مبعدة عشرة أميال شمالي صفد، وأربعة أميال إلى الشمال الغربي بحيرة الحولة (انظر قاموس الكتاب المقدس ٢/٧٠٨-٧٠٩). وكذا:

A. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastica, I, p. 137-141.

M.F. Unger, op.cit., p. 625; J. H. Breasted, The Battle of Kadesh, Chicago, 1903, p. 13.

رعمسيس الثانى فى أن يستعيد الإمبراطورية المصرية فى آسيا، وفى أن يسجل اسمه كأحد الفراعين المحاربين، الذين أفنوا عمرهم فى الحفاظ على الإمبراطورية المصرية التى ورثوها عن فرعون مصر العظيم «تحوتمس الثالث»، كما كانت الحملة درساً قاسياً للحيثيين أجبرهم على احترام السيادة المصرية فى آسيا، وعدم التدخل فى شئون الولايات المصرية هناك[1].

هذه هى الظروف التى كانت تمر بها مصر فى تلك الفترة التى تحدثت التوراة عن استعباد الإسرائيليين فى مصر إبانها، ولعل أى منصف ليرى أن الفرعون ما كان فى استطاعته أن يترك البلاد تحت رحمة الدسائس الإسرائيلية، وأغلب الظن أن رعمسيس إنما حارد بنى إسرائيل بدخل أوغر صدره عليهم، وثقة مفقودة ربما افتقدها عندهم فى حروبه ضد الحيثيين، ولعله وجد فيهم ما لم يتعففوا عنه من خيانة وتجارة بولائهم للغالب فى ظنهم من المتنازعين، وما كان من حق الفرعون أن يترك طائفة من الناس ـ أياً كانت ـ تنعم بخيرات الكنانة ودون أن تؤدى عملا يتفق وظروف الحرب هذه، فضلا عن الخيانة والتجسس، بخاصة وأن الإسرائيليين كانوا يسكنون فى منطقة الحدود الشرقية، وهى التى اضطر رعمسيس تحت ضغط الظروف أن ينقل إليها عاصمته، لتكون فى مكان وسط بين مملكته فى مصر وأملاكها فى أسيا، ومن ثم يصبح على مقربة من الأحداث التى كانت تدور وقت ذاك فى أملاك مصر الأسيوية، أضف إلى ذلك كله أن الإسرائيليين إنما كانوا يرتبطون بفلسطين بالذات بالأساطير التى تجعلها «أرض الميعاد»،

---

(١) محمد بيومى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، الإسكندرية ١٩٦٩، ص ٧٧-٩٣ (رسالة دكتوراه)، وانظر: ANET, p. 265 ؛ وكذا:

A. Gardiner, The Kadesh Inscriptions of Ramesses II, Oxfrod, 1966, p. 7-9.
H. Goedicke, Consideration on the Battle of Kadesh, JEA, 52, 1966, p. 72-97;
R.O.Faulkner, in CAH, II, part 2, Cambridge 1975, p. 220-230; A. Buren, Some Notes on the Battle of Kadesh, JEA, 7, 1921, p. 194-195.

فضلا عن أنهم قدموا إلى مصر منها كذلك، ومن هنا كان خوف الفرعون من أن يكونوا جواسيس عليه، لمصلحة أعدائه من الأمراء الأسيويين، فضلا عن الحيثيين.

وانطلاقًا من هذا كله، كان أمر فرعون أن يعمل عبيده الإسرائيليين في بناء المدن الجديدة ـ مكرهين كانوا أم راغبين ـ بل وتحت إشراف رؤساء مصريين، ولم يكن في هذا الأمر شيء من تعنت أو شذوذ ـ فيما أظن ـ فالفرعون أراد بوضعهم تحت إشراف المصريين أن يكون في مأمن من جانبهم، وحتى لا يصاب بضربة خيانة منهم، في وقت هو في أشد الحاجة إلى من يؤمن له ظهره إبان قتاله المرير ضد الحيثيين، وضد الأمراء الأسيويين هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن هذه الشوامخ الراسيات على أرض الكنانة قد قام بها من قبل مصريون، فما الغريب في الأمر، أن يسهم بنو إسرائيل في بناء مدينتي «فيثوم ورعمسيس» ـ وهما المدينتان اللتان شيدهما رعمسيس الثاني في نفس المنطقة التي يقيم فيها الإسرائيليون ـ وهو إسهام لم يتجاوز صنع قوالب من اللبن تستخدم في بناء المدن، بل إنه في أشد حالات قسوته ـ كما تصوره التوراة [١] ـ أن يجمع الإسرائيليون التبن الذي يستخدمونه في صنع اللبن بأنفسهم من القرى المصرية، بعد أن كان المشرفون عليهم هم الذين يقومون بجمعه.

هذا هو العمل القاسي الذي كلف به الإسرائيليون، إسهام في بناء بعض مدن الدلتا، والحق أنه ما كان من المنطق، وما كان من العدل، أن يعمل المصريون ـ فضلا عن الأسرى الأسيويين[٢] ـ في الحقول، وفي بناء

---

(١) خروج ١: ١٨-١٤، ٥: ٦-١١.

(٢) انظر عن استخدام الأسرى في المباني: J.H. Breasted, ARE III, No. 498.

وكذا:

Barsanti et Gauthier, Steles Trouvees a Quadi ES Seboua (nubi) ASAE, XI, 1911, p. 84.

المدن وتشييد المحاريب والتماثيل، ثم يخوض أشبال الكنانة وأسودها بعد ذلك المعارك الضارية، يقتلون ويُقتلون، بينما يظل الإسرائيليون ـ ماشاء الله لهم أن يظلوا – عالة على البلاد التى استضافتهم نيفًا وأربعة قرون، منذ أن وصلوا إليها لاجئين، يطلبنو الرزق، ويلتمسون وسائل العيش الناعم، والحياة السهلة الرضية بين أهلها الكرام أبدًا، دون أن يقوموا بأى عمل، إلا رعى أغنامهم، بل وحتى دون أن يقدموا لأهلها جزاءً ولا شكوراً.

والرأى عندى، أنه حتى هذه المرحلة، لم يكن هناك تعذيب للإسرائيليين قد بدأ بعد، وإنما العذاب المهين قد بدأ، حين «أمر فرعون جميع شعبه قائلا: كل ابن يولد تطرحونه فى النهر، لكن كل بنت تستحيونها[١]»، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِى الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِى نِسَاءَهُمْ﴾[٢]، ويقول: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِى ذَلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[٣].

وسؤال البداهة الآن: لم تغيير الحال إلى هذا المصير الأليم؟ ولم أذاق فرعون بنى إسرائيل العذاب المهين؟

---

(١) خروج ١: ٢٢.

(٢) سورة القصص، آية: ٤؛ وانظر: تفسير روح المعانى، ٤٢/٢٠-٤٤؛ فى ظلال القرآن، ٢٦٧٦/٢٠؛ تفسير ابن كثير، ٣٧٩/٣-٣٨٠ (دار إحياء التراث العربى، بيروت)؛ تفسير القرطبى، ص ٤٩٦٣-٤٩٦٥.

(٣) سورة البقرة، آية: ٤٩؛ وانظر: تفسير روح المعانى ٢٥٣/١-٢٥٤؛ تفسير الكشاف ١٢٧/١-١٣٨؛ تفسير الطبرى ٣٦/٢-٣٩ (دار المعارف)؛ تفسير النسفى ٤٩/١؛ تفسير القرطبى ٣٢٥-٣٣٠؛ تفسير الطبرسى ٢٣١/٣-٢٣٥؛ التفسير الكاشف لمحمد جواد مغنية ٩٨/١-١٠٠؛ تفسير البحر المحيط ١٨٧/١-١٨٨؛ تفسير المنار ٣٠٨/١-٣١٣؛ الدر النثور فى التفسير بالمأثور ٦٨/١-٦٩ (طهران ١٣٧٧هـ)؛ فى ظلال القرآن ٧٠/١-٧٢؛ تفسير ابن كثير ١٢٨/١-١٣٠ (القاهرة ١٩٧١)؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٥٩/١-٦١ (للشيخ طنطاوى جوهرى).

إن الإسرائيليين - كما هو معروف - لم يكونوا أول الشعوب الآسيوية التى استضافتها مصر، ولم يكونوا كذلك آخرها، وبخاصة إذا أرخنا مرحلة الاضطهاد هذه بعصر رعمسيس الثانى، فإننا نعلم أن عاصمه التى سخر الإسرائيليين فى بنائها، طبقاً لرواية التوراة، مثل سائر المدن الكبرى فى مصر حيث كان يخالط المصريون الليبيين والزنوج والآسيويين، ولاشك فى أن موقع العاصمة الجديدة بين مصر وأقاليم الشرق جعل الوفود تقصدها، فظهر الغرباء فى بعض وظائف الدولة، وامتلأت لغة المصريين بكلمات أسيوية سامية وردت كثيراً فى الأدب المصرى، وبخاصة فى القرن الثالث عشر ق.م. وكان ازدواج اللغة واضحًا فى عاصمة الرعامسة، هذا فضلا عن أن الآلهة الكنعانية قد مثلت فى مجمع الآلهة المصرى، كذلك شاعت بين المصريين بعض العادات السامية، بل أصبح للغرباء فى العاصمة أحياء خاصة، كما أصبح لغير المصريين من جندها ثكنات خاصة بهم فى قلبها وفى ضواحيها(١).

وإذا كان ذلك كذلك، فلم حاق الإسرائيليون بغضب فرعون دون سواهم من ضيوف مصر وأسراها؟

وهنا علينا أن نبحث عن سبب مقنع لهذا التحول الخطير فى حياة الإسرائيليين فى مصر، وليس هذا السبب - بحال من الأحوال - ما ترويه الأساطير من أن الإسرائيليين قد أذاعوا بين الناس - أو أن الكهنة المصريين قد تنبأوا - بأنه سيولد من بنى إسرائيل من سيكون على يديه زوال فرعون وضياع ملكه(٢)، فلعمرى إنما تلك روايات رأينا مثلها عن إبراهيم

(١) بيير مونتيه، الحياة اليومية فى مصر فى عصر الرعامسة، ترجمة عزيز مرقس منصور، القاهرة ١٩٦٥، ص ١٩-٢٠؛ وانظر:

W.F. Albright, The Biblical Period from Abraham to Ezra, N.Y., 1963, p. 14.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ١٢٧/١-٢٣٨؛ قصص الأنبياء ٤/٢-٥؛ تاريخ الطبرى ٣٨٦/١-٣٨٨؛ تاريخ اليعقوبى ٣٣/١؛ مروج الذهب ٦١/١.

الخليل[١] وعن المسيح[٢]، عليهما السلام، فضلا عن تلك التى دارت حول «زرادشت»[٣].

ومن هنا، فليس أمامنا سوى أن نفترض أن أمراً قد حدث من الإسرائيليين الذين ساءهم ما كانوا به من عمل فى مدينتى فيثوم ورعمسيس، فعصف ذلك الأمر بالبقية الباقية من صبر فرعون، وإن كنا لا ندرى على التحقيق ما هو هذا الأمر، فربما كان خيانة، وربما كان بداية تمرد، أو على الأقل، فإن الإسرائيليين ربما بدأوا يوجهون حرباً نفسية لخلخلة الرأى العام المصرى ـ إن صح هذا التعبير ـ وبخاصة فى منطقة شرق الدلتا، التى كانت تعج بالأجانب من كل جنس، إن لم يكنوا قد قاموا بالاتصال بالعدو الأسيوى، والقوات المصرية فى حالة نزال معه على الأرض الأسيوية نفسها، وربما اكتشف المصريون ذلك بعد عودة قواتهم من معركة قادش المشهورة، أو ربما كان ذلك بعد حملة العام الثامن التى قضى فيها رعمسيس الثانى على أعدائه ـ سواء أكانوا من الأمراء الآسيويين الثائرين، أو من الملوك الحيثيين الطامعين ـ ذلك لأننا نميل أن ما حدث إنما كان بعد هذه الحملة الأخيرة، حيث أن الفترة ما بين معركة قادش فى السنة الخامسة من حكم رعمسيس الثانى (حوالى عام ١٢٨٥ق.م)، وبين حملة العام الثامن (حوالى عام ١٢٨٢ق.م) إنما تميزت باندلاع الثورة فى كل فلسطين بتحريض من الحيثيين، وربما بدسائس الإسرائيليين كذلك.

ومن هنا فقد عاد رعمسيس من حملته هذه، وفى غضب من أحس أنه طعن من وراء ظهره ممن أوتهم مصر بعد تشرد، وأطعمتهم بعد جوع،

---

(١) تاريخ الطبرى ٢٣٤/١-٢٣٦؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ٩٤/١-٩٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية ١٤٨/١؛ أبو الفداء، المختصر فى أخبار البشر، ١٣/١.

(٢) متى ٢: ١-٢٣.

(٣) على عبد الواحد وافى، الأسفار المقدسة، ص ١٢٩-١٣٠.

فكان العذاب الأليم صبّه فرعون، دونما رحمة أو شفقة، على الإسرائيليين، حيث أمر بذبح أبنائهم واستحياء نسائهم، وفى هذه الأيام العصيبة ولد لبنى إسرائيل أمل جديد ذلكم هو «موسى بن عمران» بن قاهت بن لاوى بن يعقوب عليه السلام.

ويعلق أحد علماء المسلمين الأجلاء على هذه الأحداث، وعلى موقف فرعون منها، فيرى فضيلته: أن فرعون كان عظيمًا وكريمًا فى موقفه من بنى إسرائيل ثم يتساءل فضيلته: ماذا يفعل أى حاكم - عادل أو ظالم - فى قوم دخلاء غرباء وجدوا فى بلاده المرعى الخصيب، والعيش الرطب، والضيافة الكريمة، على الرغم من أن أهلها يكرهونهم، ثم وجدهم بعد ذلك، وبعد طول الإقامة فى بلاده خونةوجواسيس، ومثار فتن ودسائس وأذنابًا لأعدائه، يعملون على هدم وطنه واستعباد أهله.

وحين سئل فضيلته: أيقتل أطفالهم، ويستحيى نساءهم، ويسخرهم فى تعبيد الطرق، وبناء المدن، كما فعل فرعون؟

أجاب فضيلته: وهل هذا يعد شيئًا إذا قيس بما وقع عليهم من «نبوخذنصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) و« أدولف هتلر» (١٨٨٩-١٩٤٥م)، وأباطرة الرومان، وما عانوه من المذابح التى أكلت نساءهم وأطفالهم فى روسيا وأسبانيا، وفى كل مكان كان لهم فيه كيان؟

إن هؤلاء كانوا وراء كل فتنة عامة، وخلف كل محنة إنسانية فى كل عصر، ولم يكن هلاك فرعون تكريماً لهؤلاء الذين يقول الله فيهم ﴿ملعونين أينما ثقفوا﴾ وإنما كان انتقاماً من فرعون لتكبره وتجبره وما آل إليه أمره من الطغيان، حتى انتهى به إلى الكفر، والإصرار على الكفر[1]، وقال ﴿يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيرى﴾[2]، وقوله لموسى: ﴿لئن اتخذت إلهًا

(١) عبد الرحيم فوده، من معانى القرآن، ص ١٩٢ -١٩٣

(٢) سورة القصص، آية ٣٨٠

غيرى لأجعلنَّكَ من المسْجُونِين﴾[١]، وقوله ﴿فحشَر فنادى فقال أنا ربُّكم الأعْلَى﴾[٢]، وكذلك جاء بعد هذه الآية قوله تعالى ﴿فأخذه الله نَكَال الآخِرة والأولى، إنَّ فى ذلك لعبرةً لِمَنْ يخْشى﴾[٣]، وهذا التعليل للغرق هو الذى تذكره الآية الكريمة ﴿فانتقمنا منهُم فأغرقناهُم فى اليمِّ بأنهم كذَّبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾[٤]، وأخيراً فإن النقيصة التى أخذت على فرعون إنما كانت اندفاعه فى العذاب وإسرافه فى القتل للمذنب وغير المذنب على السواء[٥].

---

(١) سورة الشعراء، آية : ٢٩

(٢) سورة النازعات، آية ٢٢-٢٤

(٣) سورة النازعات، آية ٢٥-٢٦

(٤) سورة الأعراف، آية ١٣٦

(٥) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٨٧

الباب الرابع
الخـــــروج والتيـــــه

الفصل الأول
موسى : الرسول النبىّ

(١) موسى : فى قصر فرعون:

فى فترة الاضطرابات العصبية التى سلط الله فيها فرعون على بنى إسرائيل، يذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم، فى هذه الظروف القاسية، ولد موسى، عليه السلام، وكان أصغر أولاد أبيه، وثالث ثلاثة: مريم البكر، وهارون الثانى، فأخفته أمه عن العيون حيناً من الدهر قدرته التوراة بثلاثة أشهر(١)، ولكن سرعان ما خشيت أن يفتضح أمرها، بل وكادت تبدى به لولا أن ربط الله على قلبها، ففزعت إلى الله مما تخشى على وليدها من بطش فرعون، فأوحى إليها ربُّها: ﴿أن أرْضعيه فإذا خفْت عليه فألقيه فى اليّم(٢) ولا تخافى ولاتحزَنى إنّا رادوه إليكِ وجَاعَلوه من المرسَلين﴾(٣)

وشاءت إرادة الله ـ ولا راد لمشيئته ـ أن تلقى بالتابوت ومن فيه إلى جوار قصر فرعون، فيقع موسى من قلب امرأة فرعون، موقع الحب والحدب والإشفاق، بل إنها لتقول لفرعون: ﴿قُرَةَ عينٍ لِى وَلَكَ، لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتّخِذَه ولَدَاً﴾(٤)، ويقتنع سيد البلاد بمقالة زوجه، فلا يقتل الطفل النبىّ(٥).

---

(١) خروج ٢ : ٢.

(٢) أليم: فى اللغة العربية البحر أو النهر، وهوكذلك فى اللغة المصرية القديمة، إذ «اليم» لفظة سامية عرفت فى المصرية منذ الأسرة الثامنة عشرة، حوالى القرن السادس عشر ق م، وكان المصريون يطلقون على البحر والنهر وما اتسع من لج الماء ، لفظة «اليم» ، ومنه جاء اسم منخفض الفيوم بعد إضافة فاء التعريف المصرية إليه. على أن الذى يستوقف النظر هنا أن اللفظ ورد فى القرآن الكريم ثمان مرات (الأعراف ١٣٦ ، طه ٢٩ ، ٣٩ ، ٧٨ ، ٩٧ ، القصص ٧ ، ٤٠ ، الذاريات ٤٠) لم يذكر فى أحد ما غير ما يخص مصر ، ليس غير، حيث ذكر بمفهوم النيل ثلاثاً، وأطلق على البحر الذى غرق فيه فرعون خمساً، فكأنما يشير القرآن إلى موضع معلوم، كما يدعوه أهله باسمه المعلوم (أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسنة، القاهرة ١٩٧٣؛ ص ٨٧)

(٣) سورة القصص ، آية : ٧؛ وانظر: خروج ١ : ٤. (٤) سورة القصص، آية : ٩

(٥) انظر: خروج ٢ : ٥-٦.

وهنا ظنت أم موسى أنها أوقعت وليدها بنفسها فى عرين الأسد، حيث وقع موسى بين يدى عدوه وعدوها، الذى حرصت على أن تباعد بينه وبين ابنها، ورضيت فى سبيل استنقاذه منه أن يبتعد عنها إلى حين، ﴿وأصبح فؤاد أمِّ موسى فارغًا، إنْ كادتْ لتُبْدى به لولا أن ربَطْنَا على قلبها لتكونَ من المؤمنين، وقالت لأخته، قُصِّيه، فبَصرتْ به عن جنُبٍ وهمْ لا يشعرونَ﴾[١]، ولكن لله حكمة هو مبديها، وأمراً هو بالغه، فيحميه ويضمن له الحماية ويكفل له التربية الكريمة الناعمة، والتعليم الناضج الذى يؤهله لقيادة شعب تعوزه القيادة، ويؤهله لتعليم أمة أعماها الجهل، لحمل رسالة التوحيد، يحميه بالحب الذى يطغى على كوامن الشر وغوائل الحقد[٢].

ويأتى آل فرعون لموسى بالمراضع فيعافهن جميعًا، وهنا تتقدم أخته، فتعرض على آل فرعون أن تدعو لهم امرأة عبرانية ترضعه وتكفله، وأن تكون له ناصحة مشفقة، ويقبل آل فرعون عرضها، ويبعثوا بها فى طلب الظئر، وسرعان ما تجىء بأمها، دون أن تشعرهم بأن أمها أمه وأنه أخوها، ويقبل موسى على ثدى أمه، ويعيش معها فترة حضانته[٣]، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿وحرَّمْنَا عليه المَرَاضعَ منْ قبلُ فقالتْ: هلْ أدلُّكم على أهل بيتٍ يَكْفُلُونَهُ لكم وهُمْ له ناصحون، فرددناه إلى أمِّه كى تقرَّ عينها ولا تحزنَ ولتعلمَ أنَّ وعدَ الله حقٌّ، ولَكِنَّ أكثرَ النَّاسِ لا يعلمونَ﴾[٤]

ولعل فى هذا ما يشير إلى أن حال بنى إسرائيل فى مصر لم يكن شراً كله، ولا نكراً، إن أبدوا استعداداً للعيش فى المجتمع والتعاون بين بنيه، وقد كانوا كما قال سبحانه وتعالى ﴿طائفةً منهم﴾[٥]،ولم يكونوا بالطائفة المنبوذة

(١) سورة القصص، آية : ١٠-١١.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٨٩.

(٣) خروج ٢ : ٧-١٠.

(٤) سورة القصص، آية : ١٢-١٣.

(٥) سورة القصص، آية : ٤.

التى لا يتعامل معه الناس، أو ينفر منها الملوك، بل لقد كان ساقى «مرنبتاح» رجلا يحمل اسمًا لاشك فى صيغته العبرية هو «بن عزين»، وقد روت التوراة من أمر موسى، والتقاطه ما يدل على مكان بنى إسرائيل عامة من المصريين وتسامح المصريين معهم(١).

وأيًا ما كان الأمر، فإن موسى عليه السلام، إنما ينشأ فى القصر الفرعونى، كما ينشأ الأمراء، وما أن يشب عن الطوق، حتى تظهر بوادر ذكائه وقوة شخصيته، فيتعلم القراءة والكتابة والحساب، ونسخ الصحائف على البردى، ويتعلم شيئًا من الفلك والجغرافية، وأطرافًا من التاريخ، ويقرأ من قصص المصريين وآدابهم وحكمهم شيئًا كثيراً(٢)، فضلا عن اتقانه _ فيما يرى قاموس الكتاب المقدس(٣) _ لكل أسرار الكهنوت المصرى، وكما يقول الإنجيل: «تهذب بكل حكمة المصريين»(٤).

وعلى أى حال، فلسنا نعرف من حياة موسى، عليه السلام، منذ مولده حتى صدر شبابه، شيئًا على وجه اليقين، وأكبر الظن أنه تولى منصبًا وتبوأ مكانة فى دولة فرعون،حيث بدأ _ كما بدأ أترابه _ كاتبًا، وغير بعيد أن يكون قد التحق، مع من التحق من أمراء البيت المالك، بالجيش(٥).

غير أننا نعرف _ من الكتب المقدسة _ أن النبىّ الكريم، إنما كان قد تعرض لمحنة قاسية، انتهت به إلى الخروج من مصر، وفراره من فرعون، ذلك أن الكليم _ عليه السلام _ ربما كان خارجًا فى أحد الأيام من قصر

---

(١) انظر: خروج ٢: ٥-١٠؛ أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٩١-٩٢.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٩٢.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ٩٣١/٢.

(٤) أعمال الرسل، ٧: ٢٢.

(٥) أحمد يوسف، المرجع السابق، ص ٩٣؛ وانظر:

W.Whiston, The Life and Works of Flavius Josephus, Philadelphia, 1957, p.77, F; Josephus, Book II, Chapter XI.

فرعون، ﴿ودخلَ المدينةَ على حين غفلة[1] منْ أهلهَا، فوجدَ فيهَا رَجُلَيْنِ يقْتَتِلان، هذا منْ شيعتَه وهذا منْ عدُوِّه، فاستغاثه الَّذى منْ شيعته على الَّذى منْ عدُوِّه، فوكَزَه موسَى فقضَى عليه، قال هذا منْ عملِ الشَّيْطان إنَّهُ عدوٌّ مُضلٌّ مبينٌ، قَال ربِّ إنِّي ظلمتُ نفسى فاغفرْ لى، فغَفَرَ له إنَّهُ هو الغفور الرحيم، قَال ربِّ بمَا أنْعَمْتَ عليَّ فلَنْ أكونَ ظَهِيراً للْمُجْرِمِين﴾[2]

ولم يكن المجرمون الذين عزم موسى على ألا يظاهرهم ويناصرهم إلا هؤلاء من بنى إسرائيل، وهكذا ندم موسى على أن ظاهر الإسرائيلى ضد المصرى، فكان من نتيجة ذلك أن قتل نفسًا حرَّم الله قتلها، ومن ثم فقد عزم ـ بعد أن تاب وأناب ـ ألا يكون ظهيراً للمجرمين، وهذه العبارة قد يستشف منها أن الكليم، عليه السلام، إنما كان يستخدم نفوذه فى مناصرة بنى إسرائيل، وكف أيدى المصريين عنهم، ويبدو أن شبح القتل إنما كان يلوح أمام عينيه، ويعترض طريقه أينما ذهب، وأن خوف الثأر، أو القصاص، إنما كان يملأ حياته قلقاً وأرقاً[3].

ومهما يكن من أمر، فسرعان ما يعثر القوم على جثة القتيل، فيطلب أهله من فرعون أن يأخذ لهم القصاص من قاتله، غير أن الفرعون إنما يمهلهم إلى حين، حتى تكشف الشرطة عن الجانى، وتأتى بمن يشهد على أنه القاتل، ويصبح موسى فى المدينة خائفًا يترقب، ويمر بمن استصرخه بالأمسِ، فإذا به يستصرخه ـ مرة أخرى ـ ضد آخر، فيؤنبه موسى على مشاكسته وميله إلى الخصام، ومع ذلك، فما أن همَّ موسى بنصرته، حتى قال: ﴿أتُريدَ أن تقتلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نفسًا بالأمسِ، إنْ تُريدَ إلا أنْ تكونَ جبَّاراً

---

(١) انظر: عن الغفلة هنا: تفسير القرطبى، ص ٤٩٧٦، ثم قارن: أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٩٦.

(٢) سورة القصص، آية: ١٥-١٧.

(٣) عبد الرحيم فوده، من معانى القرآن، ص ١٦٠.

في الأرضِ، وما تريدَ أن تكونَ مِنَ المُصْلِحينَ﴾[١].

وهكذا تورط موسى في قتل موسى ـ عن غير عمد ـ روى الإمام النسفي أن اسمه «فاتون»[٢]، ولا أدرى كيف استقام لمفسرى الإسلام هذا الاسم الذى تدل صيغته المصرية على سند الرواية والتواتر موصول، ذلك أنه اسم مصرى خالص مؤلف من اسم الشمس «اتون»، مع فاء التعريف، وعلى أى حال، فإن موسى إنما يوشك الآن أن يتورط في محنة جديدة، بسبب ذلك الإسرائيلي الذى استصرخه بالأمس، ويستصرخه اليوم، ومن ثم فقد وصفه الكليم بأنه ﴿غويٌ مبين﴾.

وعلى أى حال، فلقد كان من تصرف الإسرائيلي الأحمق، أو هذا الغويُّ المبين ـ كما وصفه موسى ـ أن شاع الخبر، وأنبئت السلطات المصرية التى ارتاعت، كما ارتاع الناس ـ لما ارتكب موسى من قتل رجل والشروع في قتل آخر، فكان أن قر الرأى على محاكمته بما ارتكب، والقصاص منه بما جنت يداه، وإن كان موسى قد رأى في ذلك ظلمًا صارخًا، وافتئاتًا عنيفًا، أن يطلب بقتل خطأ لم يتعمده ولم يرغب فيه، ولكن الذى لاشك فيه أنه قتل، وأن الظواهر وما وقع منه في اليوم التالى لا تقف إلى جانبه، ومن ثم فقد تحقق موسى أنه مطلوب بدم القتيل، وأدرك ألا مظنة من القصاص، حيث أقبل عليه مصداق ذلك، على لسان بعض المخلصين من المتصلين بولى الأمر[٣]، ﴿وجاءَ رجلٌ مِنْ أقْصَي المدينة يسعى، قال يا موسَى إنَّ الملأَ يأتمرُونَ بكَ ليقْتُلوكَ فاخْرجْ إنِّى لكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾[٤].

وهكذا لم يكد موسى يسمع أن الملأ يأتمرون به ليقتلوه حتى عزم

---

(١) سورة القصص، آية : ١٩. (٢) تفسير النسفي، ٢٢٩/٣، (ط. دار الفكر، بيروت).

(٣) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٩٦-٩٨

(٤) سورة القصص، آية: ٢٠.

على التعجيل بالرحيل، ولم يجد مع الخوف فرصة يتزود فيها لهذه الرحلة التى لم يكن يعرف مداها، ولا منتهاها، لقد أوشك القوم أن يحدقوا به، وأن يطبقوا عليه، وأن يفتكوا به، فلا مجال للتفكير فيما وراء ذلك من تعب يضنيه وجوع يذويه، ومسالك يقطعها ومهالك يرجو النجاة منها، كان كل همه أن يفلت بعنقه من هؤلاء الذين يأتمرون به ليقتلوه، فإن أعوزه الدليل بين متاهات السهول والتلال والجبال، فلن يعوزه أن يلتمس فى رحمة الله دليله وسبيله، وإن كمن له الخطر فى كل مكمن ومسكن، فعساه يجد فى عناية الله ملاذه ومعاذه[1].

وهكذا يخرج موسى من مصر هائماً على وجهه فى صحراوات سيناء المقفرة، فاراً مستوحشاً، خائفاً من أن تناله هراوات الشرطة من رجال «المجاى»[2] الأشداء، أو تصل إليه أيدى السلطان، وكانت فى مصر شرطة منظمة يجند رجالها من قبائل «مدجا» الواقعة على مقربة من الجندل الثانى[3].

٢ ـ موسى فى مدين:

ويكتب للنبى الكريم نجحاً بعيد المدى فى اجتياز القفار، ملتمساً الأمن والسكينة والهدى، حتى يصل إلى مدين، عند خليج العقبة[4]، حيث يجد هناك المأوى والملجأ، وذلك حين يعرض عليه شيخها، ﴿إِنِّى أُرِيدُ أَن أُنكِحَكَ

---

(١) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٦١.

(٢) المجاى: أو المازوى: كلمة كانت تطلق على قبائل قوية اشتهرت بالقيام بالحراسة، وشاع استخدامها فى الشرطة المصرية، إلى درجة أن هذه الكلمة أصبحت تطلق على رجال الشرطة، حتى وإن لم يكونوا من النوبيين بعامة، ومن هذه القبيلة بصفة خاصة والتى كانت تسكن عند الجندل الثانى فى مجاوراته. (محمد بيومى مهران، تاريخ السودان، ص ١٢٥-١٣٠؛ وكذا:

(٣) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 101.

(٤) عن مدين، القبيلة والموقع، انظر: هنا فى هذه الدراسة، الفصل الأول، من الباب الخامس، وكذا الفصل الثامن، «من الجزء الأول» ، من كتابنا «دراسات تاريخية من القرآن الكريم» .

إحْدَى ابنَتَيَّ هاتين، على أن تأجُرَنِي ثمانِيَ حِجَجٍ، فإنْ أتمَمْتَ عشراً فمِنْ عِنْدِكَ وما أريدُ أن أشُقَّ عليكَ، ستجِدُني إن شاءَ اللهُ مِنَ الصَّالحين﴾[1]

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن التوراة جد مضطربة فى هذا الشيخ الذى أصهر إليه موسى - وكذا فى قبيلته - فهو فى سفر الخروج «يثرون» كاهن مديان[2]، وهو فى سفر العدد «حوباب بن رعوئيل»[3]، وهو مرة ثالثة فى سفر الخروج كذلك «رعوئيل» نفسه، وهو كاهن مديان كذلك[4]، بل إن التوراة لا تستقر على رأى واحد بشأن تلك القبيلة التى صاهرها موسى فهى مرة قبيلة مديانية - كما رأينا - وهى مرة أخرى - كما فى سفر القضاة - قبيلة قينية[5]، ثم هى مرة ثالثة - فى سفر القضاة كذلك - إنما تؤكد أنها قينية [6]، من خلال قصة «دبورة» - قاضية إسرائيل ونبيتها - وذلك حين تتعرض التوراة لنسب «حابر القينى» فتقرر أنه من بنى «حوباب حمى موسى»، ومن ثم فربما كان بنو القينى من المديانيين[7].

وأيًا ما كان الأمر، فلم يكن لموسى من بلد يعرفه ولا وطن يهفو إليه، ويتطلع إلى رؤيته، بعد ذلك المنفى الذى فرض أو قُدِّر عليه، سوى مسقط رأسه فى مصر، وكأنى به يستعجل الأيام كى يعود إلى ذلك البلد الذى ولد فيه ونشأ فى ربوعه، وتنسم هواءه وسعد به، وهو لذلك لم يقطع على نفسه أطول الأجلين حين العهد مع حميه، فأعطى الأمل وخصَّ نفسه بالخيار، أو ترك لها على هواها الخيار[8].

---

(١) سورة القصص، آية : ٢٧؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٩٨٧-٤٩٩٥.
(٢) خروج ٣ : ١.
(٣) عدد ١٠ : ٢٩.
(٤) خروج ٢ : ١٦-١٨.
(٥) قضاة ١ : ١٦.
(٦) قضاة ١٤ : ١١.
(٧) J. Hastings, ERE, I, Edinburg, 1908, p. 616; Encyclopaedia Biblica, p. 3080.
(٨) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسنة، ص ١٠١.

وهكذا يمكث موسى فى مدين سنين عدداً[١]، يرزق فيها بولدين من زوجه «صفورة»[٢]، ثم يعود إلى مصر بعد أن قضى الأجل الذى كان بينه وبين صهره، وبعد أن علم ـ طبقاً لرواية التوراة ـ أن ملك مصر قد مات[٣]، فينبعث الأمل فى نفس الكليم عليه السلام، فى العودة إلى أرض الكنانة، بل إنه يقرر العودة فعلاً، وقد «تنهد بنو إسرائيل من العبودية»[٤].

وفى الطريق من مدين إلى مصر، وعند طور سيناء، وفى ليلة مباركة: ﴿نُودِىَ يا موسَى إنِّى أنَا ربُّكَ فاخلَعْ نَعْلَيْكَ إنّكَ بالوادِى المُقَدَّسِ طوًى، وأنَا اخترْتُكَ فاستمع لمَا يُوحَى، إنَّنِى أنا اللهُ لا إلهَ إلاَّ أنا، فاعبُدْنِى وأقِمْ الصَّلاةَ لذِكْرِى﴾[٥]، وهكذا، هناك ـ وفى ذلك الموقف المشهود الذى وقفه موسى فى تلك البقعة المباركة من سيناء ـ اصطفى الله لنفسه موسى، وعهد إليه برسالته إلى فرعون: ﴿إذْهَبْ أنتَ وأخوكَ بآياتِى ولا تَنِيَا فى ذِكْرِى، إذْهَبَا إلى فِرْعونَ إنه طَغَى، فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى، قالا ربَّنَا إننا نخافُ أن يفْرطَ علينا أو أن يطغى، قال لا تخافا إنَّنِى معكما أسمَعُ وأرى، فأتياه فقولا إنَّا رسولا ربِّك فأرسِلْ معنا بنى إسرائيلَ ولا تُعَذِّبْهم قد جئنَاكَ بآيةٍ مِنْ ربِّك، والسَّلامُ على مَنْ اتَّبَعَ الهُدَى﴾[٦].

وهنا يحس النبىّ الكريم بثقل العبء الذى وقع على كاهله، وقد كان وهو عائد إلى وطنه، يقدر الأمن بعد الخوف، والقرار بعد الفرار، وقد كان

(١) تذهب التقاليد اليهودية والنصرانية إلى أن موسى إنما أقام فى مدين أربعين عاماً (قاموس الكتاب المقدس، ٩٣١/٢؛ شاهين مكاريوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية، ص ٤٠؛ أعمال الرسل ٧: ٣٠؛ خروج ٧: ٧).

(٢) خروج ٢: ٢١-٢٢، ١٨: ٣-٤.

(٣) خروج ١: ٢٩.

(٤) خروج ٢: ٢٩.

(٥) سورة طه، آية: ١١-١٤؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٢١١-٤٢٢٢ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠).

(٦) سورة طه، آية: ٤٢-٤٦؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٢٣٨-٤٢٤٣؛ ثم قارن: سفر الخروج ٣: ١-١٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٩٣١/٢ (بيروت ١٩٦٧).

حريصًا على ألا يثير عليه السلطان، وقد قتل نفسًا لم ينس أنه مازال يحمل وزرها فى ضميره، وأنه قد خرج من مصر هاربًا من الذين ائتمروا به ليقتلوه، فكيف يعود إلى قبضة الحانقين عليه، المتربصين به، المطالبين بالثأر منه[١] ﴿قال ربِّ إنِّى قتلتُ منهم نفسًا فأخافُ أنْ يَقْتُلُون﴾[٢]، وهنا تبدأ قصة موسى مع فرعون، ثم خروج بنى إسرائيل من مصر.

هذه عجالة نلخص بها قصة سيدنا موسى، عليه السلام، - كما أوردها ربّى جل جلاله فى القرآن الكريم - وهى لا تختلف كثيرًا فى هذا الجزء عن التوراة - كما رواها الإصحاحان الثالث والرابع من سفر الخروج - إلا فى بعض أمور، منها (أولا) أن القصة كتبت بحيث تتفق والهدف من كتابتها فى كلا الكتابين السماويين، فقصة القرآن - شأنها فى ذلك شأن غيرها من قصص الأنبياء والمرسلين - إنما أنزلت للعظة والعبرة، ولبيان الأسوة الحسنة فى الجهاد فى سبيل الله، ومن ثم فهدفها - كهدف غيرها - ليس التأريخ لها، وإنما عبرًا تفرض الاستفادة بما حلّ بالسابقين[٣]، وأما قصة التوراة فالغرض منها إنما هو تمجيد للإسرائيليين، فضلا عن إباحتها لهم سرقة المصريين.

ومنها (ثانيًا) ترديد التوراة لما سبق أن رددته من قبل - فى سفر التكوين[٤] - عن أسطورة «أرض الميعاد»[٥]، ومنها ثالثًا) الخلاف بين نظرة كل من القرآن الكريم وتوراة اليهود، إلى موسى عليه السلام، فهو فى القرآن

---

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٠٢؛ عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٦٧

(٢) سورة القصص، آية :٣٣

(٣) قدم المؤلف عن القصة فى القرآن الكريم، دراسة مفصلة فى كتابه «دراسات تاريخية من القرآن الكريم»، ٣/١٣٥-٤٤٧، طبعة بيروت ١٩٨٨، طبعة الإسكندرية ١٩٩٥

(٤) تكوين ١٢ ١-٧، ١٣ ١٤-١٨، ١٥ ٤-٦، ١٨، ١٧ ٤ -٨

(٥) خروج ٢٠٢-٢٢، ٢٥، ٣ ٦ ١٠

الكريم، إنما كان ﴿رسولاً نبيًا﴾[١]، وهو فى التوراة زعيمًا قبليًا، ومنها (رابعًا) أن منقذة موسى فى القرآن الكريم، إنما هى امرأة فرعون[٢]، بينما هى فى التوراة ابنته[٣]، ومنها (خامسًا) أن مدة إقامة موسى فى مدين، إنما هى فى القرآن الكريم، سنون ثمان ـ وربما كانت عشرًا[٤] ـ وهى أربعون فى التقاليد الإسرائيلية، كما رأينا.

ومنها (سادسًا) أن النصح لموسى بالخروج من مصر إنما كان مقصورًا على القرآن الكريم[٥]، دون التوراة[٦]، ومنها (سابعًا) أن القرآن الكريم إنما يحدثنا عن ابنتين لشيخ مدين الكبير[٧]، بينما تحدثنا التوراة عن سبع بنات للرجل، فضلا عن أنها إنما تجعل منه كاهنًا لمدين[٨]، ومنها (ثامنًا) أن القرآن الكريم إنما يصور المصرى الذى قتله موسى، على أنه إنما كان هو والإسرائيلى ـ أو ذلك الذى كان من شيعة موسى ـ يقتتلان [٩]، بينما تصوره التوراة على أنه رجل مصرى كان يضرب رجلا عبرانيًا[١٠].

ومنها (تاسعًا) أن القرآن الكريم لم يذكر لنا اسم ذلك الشيخ الكبير الذى أصهر إليه موسى [١١]، بينما لم تستقر التوراة بشأنه على رأى معين ـ كما أشرنا آنفًا ـ فهو مرة يثرون، ومرة أخرى حوباب بن رعوئيل، وهو مرة

---

(١) سورة مريم، آية : ٥١. (٢) سورة القصص، آية : ٩.

(٣) خروج ٢ : ٥-١٠.

(٤) سورة القصص، آية : ٢٧؛ وانظر: تفسير القرطبى ص ٤٩٩٦.

(٥) سورة القصص، آية : ٢٠. (٦) خروج ٢ : ١٥.

(٧) سورة القصص، آية : ٢٣-٢٥. (٨) خروج ٢ : ١٦.

(٩) سورة القصص، آية : ١٥. (١٠) خروج ٢ : ١١.

(١١) المشهور عند كثير من علماء التفسير أنه «شعيب» عليه السلام، وقد ذكر جماعة أنه ابن أخى شعيب، وأن اسمه يثرون أو يثرى، وقال غيرهم أنه رجل مؤمن من قوم شعيب، وعلى أى حال، فأرجح الآراء أنه نبىّ الله «شعيب» عليه السلام.

ثالثة رعوئيل نفسه[١]

ومنها (عاشراً) أن موسى فى القرآن الكريم، إنما تلقى الدعوة من ربه من جانب الطور الأيمن[٢]، بينما كان فى التوراة على جبل الله «حوريب»[٣]، ومنها (حادى عشر) أن التوراة إنما تذكر لنا أن تلك الفتاة التى تزوج منها موسى إنما كانت تدعى «صفورة»[٤]، بينما أغفل القرآن اسمها - كما أغفل اسم أبيها - وكما أغفل أسماء النساء عامة، إلا مريم ابنة عمران - أم المسيح عليه السلام - فإنها انفردت بمعنى تذكر به وتشتهر، وتذكر به قدرة الله التى أوجدت عيسى من غير أب، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى ﴿وجعلناها وابنها آيةً للعالَمين﴾[٥]

٣ - موسى : بين الأصل المصرى والإسرائيلى:

لاريب فى أن شراح الكتب المقدسة (التوراة والإنجيل والقرآن الكريم) يجمعون - أو يكادون - على أن كليم الله موسى عليه السلام، إنما كان من بنى إسرائيل، إلى أن جاء العالم اليهودى «سيجموند فرويد» (١٨٥٦-١٩٣٩م) فأراد أن يثير شبهة حول أصل موسى الذى رآه مصرياً - وليس إسرائيلياً - ومن ثم فقد أصدر فى عام ١٩٣٨، كتابه «موسى والتوحيد»[٦].

ولعل أهم الأدلة التى اعتمد عليها «فرويد» فى نظريته هذه، إنما كان اسم موسى، والذى ينطق بالعبرية «موشيه» طبقاً لرواية التوراة - كما جاءت في سفر الخروج - ذلك أن الأميرة المصرية - وهى فى نفس الوقت ابنة

(١) خروج ٢: ١٦-١٨، ٣: ١، عدد ١٠: ٢٩، قضاة ١: ١٦، ٤: ١١.

(٢) سورة مريم، آية : ٥٢؛ سورة القصص، آية : ٢٩

(٣) خروج ٣: ١؛ وانظر: عن «حوريب» ، مادة «سيناء» فى قاموس الكتاب المقدس، ٤٩٨/١ (بيروت ١٩٦٤م)

(٤) خروج ٢ ٢١

(٥) سورة الأنبياء ، آية ٩١

(٦) Sigmond Frend. Moses and Monothism. Translated from the German. by Katherine Jones, (Vintage Books). New York. 1939

فرعون ـ قد انتشلته من النيل، وسمته إثر ذلك «موسى» معللة لهذه التسمية بعلة لغوية اشتقاقية، حيث رد كاتب التوراة اللفظ إلى اسم المفعول من الفعل العبرى «مشه» بمعنى «المُنْتَشَلْ أو المُسْتَنقَذ».

ومع ذلك فإن هذا التعليل ينطوى على خطأ واضح، إذ جاء فى المعجم اليهودى، أن تفسير التوراة لاسم موسى بأنه «المُنتشل من الماء»، تفسير اشتقاقى شعبى، وهو لا يستقيم مع الصيغة والوزن لكلمة «موشيه»، التى هى فى العبرية اسم فاعل، لا اسم مفعول، ودلالتها الصحيحة «المنتشِل» بكسر الشين ـ لا «المنتشَل» بفتحها، ومن ثم فهو اسم فاعل، بمعنى «المنقذ أو المحرر» كأن الذين أسموه كانوا يعلمون ما سوف يصير إليه ذلك الطفل اللقيط[(١)].

هذا وهناك نقطتان أخريان تؤكدان عدم اشتقاق هذه التسمية، أولهما : أنه من غير المؤكد كون الأميرة المصرية على علم بالاشتقاق فى اللغة العبرية ـ هذا إذا كانت هناك لغة عبرية قد ظهرت فى هذا الوقت المبكر، على الأقل من القرن الثالث عشر قبل الميلاد[(٢)]؟ ـ هذا فضلا عن أن ابنة فرعون، إنما هى أميرة مصرية، تتكلم المصرية وتفكر بها، وما كان لها أن تتحدث العبرية في حياتها وبين مواطنيها، حتى تتخذ للطفل ـ مع كراهية شائعة للعبريين يومئذ ـ اسماً عبرياً[(٣)].

(١) S. Freud, op.cit., p. 4.

(٢) كان أسلاف العبرانيين يتكلمون الآرامية قبل أن يستقروا فى فلسطين، ثم بدأوا يتلكمون لغة الشعوب المضيفة لهم، ففى مصر كانوا يتكلمون المصرية، وفى كنعان كانوا يتكلمون الكنعانية، وأما اللغة العبرية ـ والتى كانت خليطاً من الآرامية والكنعانية وكثير من اللغات السامية وغير السامية ـ فيرجع تاريخ ظهورها إلى ما قبيل عام ١١٠٠ق.م (انظر: محمد عبد القادر ، الساميون فى العصور القديمة، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٠٨ ؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ٣٢/٣ ؛ فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، ص ٤).

(٣) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩٠

وكذا: S. Freud, op.cit., p. 4

ومن ثم فقد رأى مؤرخ اليهود يوسف بن متى أن يرد اللفظ إلى أصل مصرى واشتقاق مصرى، مع تقليده بما ورد فى التوراة، من حيث ارتباط الاسم بما كان من التقاط من الماء، فقال: إن المصريين يسمون الماء «مو»، ويقولون الذى يستنقذ من الماء «أوسيس»، غير أن حرص يوسف اليهودى على تفسير يكون مصدقًا لما جاء فى التوراة قد حمله ـ متعمداً ـ على إغفال معنى لفظ أوسيس، المصحوف عن لفظ «حسى» المصرى، وهو أصلا ـ حتى زمان موسى فى الأسرة التاسعة عشرة (١٣٠٨-١١٨٤ق.م) ـ بمعنى «الحميد»، ثم أصبح يطلق منذ الأسرة الثلاثين (٣٨٠-٣٤٣ق.م) على الموتى من الغرقى المنتشلين من النيل للدفن، وإلى ذلك أشار «كليمنت الإسكندرى» (١٥٠-٢١٢م) من بعده (أى من بعد يوسف اليهودى)، فكأنه بذلك قد اتخذ لفظًا بمعنى متأخر عن عصر موسى وطبّقه تطبيقًا غير دقيق ولا سليم[١].

وأما النقطة الثانية التى تؤكد عدم اشتقاق هذه التسمية، فإنه يكاد يكون من المؤكد الآن أن الطفل موسى لم ينتشل من ماء النيل[٢].

وعلى أى حال، فإن كثيراً من الباحثين قد ربطوا منذ سنين طويلة اسم موسى ـ وهو لفظ مشتق من مصدر الولادة بمعنى الولد أو الوليد ـ بأصول فى اللغة المصرية القديمة، ومن هؤلاء المؤرخ الأمريكى الكبير «جيمس هنرى برستد» الذى يقول: إنه يجب أن نلاحظ أن اسم موسى كان اسمًا مصرياً، بل هو نفس الكلمة المصرية «مس» Mose ومعناها «طفل» وهى مختصرة من اسم مركب كامل، كالأسماء «امون مس»، ومعناها آمون الطفل، أو «بتاح مس»، ومعناها : بتاح الطفل، وهذه الأسماء المركبة

---

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٩٠؛ وكذا:

J. Cerny, Greek Etymology of the Name of Mosis, ASAE, XLI, 1942, p. 349F.

(٢) S. Freud, op.cit., p. 4.

نفسها، هى الأخرى مختصرات للتركيب الكامل «آمون أعطى طفلا»، أو «بتاح أعطى طفلا»، وقد لقى اختصار الاسم إلى كلمة «طفل» قبولا منذ زمن مبكر، إذ كان سريع التداول والتناول بدلا من الاسم الكامل الثقيل[(١)].

على أن الاسم «مس» (طفل) نجده كثير الانتشار على الآثار المصرية القديمة، ولاشك فى أن والد موسى كان قد وضع قبل اسم ابنه اسم إله مصرى قديم، مثل آمون وبتاح، ثم زال ذلك الاسم الإلهى تدريجيًا بكثرة التداول، حتى صار الولد يسمى «موسى»[(٢)].

ويعلق «فرويد» على قول «برستد» هذا بالدهشة لتجاهل «برستد» بعضاً من الأسماء المركبة من موسى أو «مس» مع أسماء الآلهة، ومنها أسماء «أحمس» (إيعح مس) وتحوتمس (تحوت مس) و«رعمسيس» (رع مس سو) ثم يعرب عن دهشته كذلك من أن واحداً من العلماء الكثيرى العدد، الذين أقروا مصرية اسم موسى أصلا واشتقاقًا، لم يفكر فى أن يكون موسى نفسه - الشخص لا الاسم - مصريًا أيضاً[(٣)]، حتى أولئك الذين يقررون مثل «برستد» أن موسى قد «تهذب بكل حكمة المصريين»[(٤)].

ويرى «فرويد» أن ذلك، ربما كان مرجع ذلك إلى تقديس لمرويات التوراة التى لا يمكن التغلب عليها، وربما بدا لهم أن القول بأن موسى مصرى غير عبرى ادعاء عريض لا يمكن تصوره، على أى حال، فإن الواقع هو أنه مع ترحيبهم عموماً لمصرية اسم موسى، فإنهم لم يستخلصوا من ذلك شيئاً ماساً بأصله هو نفسه[(٥)].

(١) J. H. Breasted, The Dawn of Conscience , p. 350, N.Y., 1939.

(٢) J. H. Breasted, op.cit., p. 350.

(٣) S. Freud, op.cit., p. 5.

(٤) أعمال الرسل، ٧: ٣٢.

(٥) S. Freud, op.cit., p. 5-6.

وهنا يتساءل «فرويد» بأننا لو سلمنا بأن موسى كان مصرياً ـ ولم يكن إسرائيلياً ـ لوجدنا أنفسنا فى الحالين مطالبين بحل لغز جديد وصعب؟ فمن المفروض أن نتوقع شخصاً ما يتولى رياسة الحركة أو ينتخبه إخوانه لهذه المهمة، وعلى ذلك لا يمكننا أن نتصور أن مصرياً من الأرستقراطيين ـ ربما كان أميراً أو كاهناً أو موظفاً كبيراً ـ قد ساغ له أن يضع نفسه على رأس جمع من الأجانب الطارئين على البلاد، المتخلفين حضارياً، كيف نفسر أنه غادر البلاد معهم؟ إننا نعرف احتقار المصريين للأمم الأخرى، الأمر الذى يجعل هذه الظاهرة من موسى غير معقولة، وهذا ـ فيما يرى فرويد ـ هوالذى منع المؤرخين الذين ردّوا اسم موسى إلى أصل مصرى، ونسبوا إلى موسى «كل حكمة المصريين» من القول بإمكان أن يكون موسى نفسه مصرياً، هذه هى الصعوبة الأولى.

وأما الثانية، فيجب علينا ألا ننسى أن موسى لم يكن زعيماً سياسيًا لليهود المستقرين فى مصر فحسب، ولكنه كان كذلك المشرع والمعلم، والرجل الذى اضطرهم إلى اعتناق ديانة جديدة، مازالت تعرف حتى اليوم «بالموسوية» نسبة إليه.

وهنا يتساءل «فرويد»: هل فى استطاعة شخص واحد إيجاد ديانة جديدة بمثل هذه السهولة؟ ثم أليس من الطبيعى عندما يرغب شخص ما فى أن يؤثر فى ديانة الآخرين أن يحاول تحويلهم إلى ديانته هو؟

إن اليهود فى مصر لم يكونوا بالتأكيد مجردين من نوع ما من الديانة، وإذا كان موسى هو الذى أعطاهم ديانة جديدة، وكان هو نفسه مصرياً، فليس من الممكن إذن أن نرفض الظن بأن هذه الديانة الجديدة هى الديانة المصرية[1].

---

(1) S. Freud, op cit., p. 17-18.

وهنا يعقد «فرويد» مقارنة بين الآتونية واليهودية، وبين سنة الختان عند المصريين وعند اليهود، الأمر الذى سوف نناقشه فيما بعد، ويرجع «فرويد» ذلك كله إلى مصرية موسى، ثم يشير إلى أن المؤرخ اليهودى المشهور «يوسف بن متى»، فقد ذكر فى كتابه «تاريخ اليهود القديم»، أن موسى كان قائداً للجيش المصرى، وأنه كان قد تولى قيادة حملة مظفرة على الحبشة[١]، ويرى «فرويد» أن يوسف اليهودى، ربما كانت بين يديه نصوصاً أخرى، غير تلك التى فى التوراة، يؤيد بها وجهة نظره هذه[٢].

وهناك سمة أخرى تعود إلى موسى تستحق منا اهتماماً خاصاً، إذ قيل أنه كان عيّيا لا يكاد يبين حين يتكلم، أو أنه كان «بطيئًا فى الكلام»، تقول التوراة ـ على لسان موسى مخاطباً ربّه ـ : «استمع أيها السيد، لست أنا صاحب كلام منذ أمس، ولا أول أمس، ولا من حين كلمت عبدك، بل أنا ثقيل الفم واللسان، فقال له الربُّ: من صنع للإنسان فمّا، أو من يصنع أخرس أو أصم أو بصير أو أعمى، أما هو أنا الربُّ، فالآن اذهب وأنا أكون

(١) يروى المؤرخ يوسف اليهودى عن هذه الحملة، دونما سند من التاريخ أو تأييد من التوراة ـ أن موسى عليه السلام، تولى قيادة الجيش، ولكنه زاد ـ فى قصة لا يخفى زيفها ـ أنه إنما تولى تلك القيادة، بعد رجاء من الملك والأميرة التى تبنته، وأن ذلك إنما وقع فى أعقاب غارة شنّها أهل النوبة العليا على مصر، فأنزلوا بالمصريين هزيمة نكراء فولوا منهم الأدبار، حيث تعقبهم النوبيون إلى منف فساحل البحر، وهناك استلهم المصريون الوحى فأوحى باستخدام موسى الذى قبل القيادة سعيداً منشرحاً، فأما كهان مصر والإسرائيليون فقد سعدوا كذلك، سعد الكهنة لأنهم ظنوا أنهم بذلك إنما يتخلصون من موسى ومن المهاجمين فى وقت واحد، وأما الإسرائيليون فسعدوا لأنهم ظنوا أنهم يهربون من المصريين بقيادته، ومضى يوسف يروى أن موسى تمكن من صد العدو بشجاعته وحسن تدبيره، إذ تجنب النيل وسار إليهم براً عبر أرض خاصة بالثعابين الطيارة، فعبرها بفضل ما حمل معه من أعداد من طائر الإيبس وهو أعدى أعداء الثعابين، وعندما وصل هاجم النوبيين ، حيث رأته بنت الملك النوبى فأحبته وعرضت عليه تسليم المدينة بشرط أن يتزوجها، ففعلت وفعل موسى. (انظر: أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص٩٣ـ ٩٤؛ وكذا: Josephus, Book, II, Chapter, XIW, Whiston, op.cit., p. 77.F.

(٢) S. Freud, op cit., p. 32.

مع فمك وأعلمك ما تتكلم به، فقال (أى موسى) : استمع أيها السيد، أرسل بيد من ترسل، فحمى غضب الربُّ على موسى، وقال: أليس هارون اللاوى أخاك، أنا أعلم أنه هو يتكلم، وأيضًا هو خارج لاستقبالك، فتكلمه وتضع الكلمات فى فمه، وأنا أكون مع فمك ومع فمه، وأعلمكما ماذا تصنعان، وهو يكلم الشعب عنك، وهو يكون لك فمًا»(١).

وهذا يعنى أن الكليم، عليه السلام ـ فيما تروى التوراة ـ أنه كان يعانى من التلعثم، أو العجز عن النطق، ولذلك كان عليه أن يلتمس مساعدة هارون أخيه فى مناقشته المفترضة مع فرعون، وربما مع بنى إسرائيل الذين أشار إليهم النص باسم «الشعب».

وربما إلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿اذهب إلى فرعونَ إنَّه طَغَى، قالَ ربِّ اشْرَحْ لِّى صَدْرِى ويَسِّرْ لى أمْرِى، واحْلُلْ عقدةً منْ لسانى يَفْقَهُوا قَوْلِى، واجْعَلْ لى وزيراً منْ أهْلِى هارونَ أخى اشْدُدْ به أزْرِى وَأشْرِكْهُ فى أمْرِى، كَىْ نسبِّحَكَ كثيراً ونَذْكُرَكَ كثيراً، إنَّكَ كُنْتَ بنا بصيراً، قال قد أوتيتَ سُؤْلَكَ يا مُوسَى﴾(٢).

فإذا كان ذلك كذلك، فربما أمكن القول أن هذه حقيقة تاريخية، تخدمنا كإضافة مفيدة فى توضيح صورة هذا الرجل العظيم ـ سيدنا موسى عليه السلام ـ ويمكن أن تكون لها دلالة أخرى أكثر أهمية، فإن القصة قد تدل ـ إذا أخذنا فى اعتبارنا عامل التشويه والتحوير ـ على حقيقة أن موسى كان يتكلم لغة أخرى، ولم يكن قادراً على التفاهم مع شعبه الجديد من الساميين بدون مساعدة مترجم على الأقل فى بداية عهده بهم، وفى هذا دليل على صحة نظرية أن موسى كان مصرياً، أو لغته على الأقل.

---

(١) خروج ٤: ١٠-١٥.

(٢) سورة طه، آية : ٢٤-٣٦؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٢٢٣٦١-٤٢٣٤.

غير أن هناك من يرى أن موسى عييّ لا يكاد يبين حين يتكلم، فقد أصيب بحبسة في لسانه، نتيجة لتأخر إرضاعه[١]، هذا فضلا عن أن أحبار اليهود - إلى جانب المتأثرين بالإسرائيليات - إنما يرون في هذا المجال أسطورة مبناها أن فرعون إنما كان يداعب موسى - وهو ما يزال بعد في الثالثة - فحمله بين ذراعيه، ورفعه مدللا إلى أعلى، فاختطف موسى التاج من على رأس فرعون ووضعه فوق رأسه، فانزعج فرعون بهذا الفأل، واهتم باستشارة حكمائه، إذ أحس أن هذا الطفل إنما سوف يكون له شأن في تقويض عرشه، فأراد اختباره فأمر بإعداد طبقين، ووضع بأحدهما تمراً أحمراً، وبالآخر جمر، فأوحى الله - كما يدعون - إلى موسى أن يتناول الجمر، إبعاداً لشبهة الإدراك الناضج عن الطفل، ووضع الجمر على لسانه، فأصبح عييّا لهذا السبب[٢].

وإذا ما أردنا مناقشة آراء العالم اليهودي «فرويد»، فيما يختص مصرية اسم موسى أصلا واشتقاقًا لرأينا أنها أمر مقبول تمامًا، ذلك لأن فكرة الأصل المصري لاسم موسى، منذ أن نادى به «جيمس هنري برستد» و«أدولف إرمان» و«سيجموند فرويد»، أصبحت الآن من الحقائق التي يكاد يتفق عليها العلماء - ومنهم أدولف لودز[٣]، وجريفث[٤]، وجاك فنجان[٥]، وسيسل روث[٦]، ووليم أولبرايت[٧]، وستانلي كوك[٨]، وغيرهم.

---

(١) عبد الرحيم فوده، في معاني القرآن، ص ١٦٧.

(٢) فؤاد محمد شبل، إخناتون، رائد الثورة الثقافية، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٨٧.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 169.

(٤) J. G. Griffiths, in JNES, 12, 1953, p. 231.

(٥) J. Finegan, op.cit., p. 134.

(٦) C. Roth, op.cit., p. 7-8.

(٧) W.F. Albright, op.cit., p. 14.

(٨) S.A. Cook, op.cit., p. 355.

ويضيف أستاذنا الدكتور حسن ظاظا - إلى حجج «فرويد» - أنه لم يرد في أسماء الساميين جميعًا - سواء أكانوا من العبريين أم من غيرهم كالآراميين والكنعانيين والأكاديين - اسم نطقه كاسم «موسى» فهذا النبيّ هو أول شخص يحمل هذا الاسم (١)، ويقرر «الزوهار» مصرية موسى - وإن لم يستبعد يهوديته في نفس الوقت - اعتماداً على نص التوراة - على لسان بنات رعوئيل - بأنه رجل مصرى(٢).

وأما المصادر الإسلامية، فتكاد تجمع على أن موسى الكليم - عليه السلام - قد ولد لإمرأة من بنى إسرائيل، وأن هارون أخوه، فهما إذن من ذرية إبراهيم الخليل، شأنهما في ذلك، شأن إسحاق ويعقوب، عليهم السلام، إلا أن هناك في الكتاب الحكيم آيتين تقصان علينا ما وقع، إذ غضب موسى على أخيه هارون، ظناً منه أن قصر، حين انساق القوم إلى عبادة العجل، يقول سبحانه وتعالى في الآية الأولى: ﴿وألقى الألواحَ وأخذ برأسِ أخيه يجره إليه، قال ابنَ أمَّ إنَّ القومَ استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلاتشْمتْ بِى الأعداء ولا تجعلنى مع القومِ الظّالمين﴾(٣)، ويقول في الآية الثانيةَ: ﴿قَال يا ابنَ أمَّ لا تأخذ بلحيتى ولا برأسِى إنِّى خَشِيتُ أنْ تقولَ فَرَّقْتَ بينَ بَنِى إسرائيلَ ولم تَرْقُبْ قولِى﴾(٤)

وفي كلا الآيتين تركيزٌ على كلمة «ابن أم»، وفي ذلك يقول المفسرون إن هارون إنما نادى موسى بنسبته لأمه، مع أنه كان شقيقه، لأن

(١) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة ١٩٧١، ص ١٧.

(٢) خروج ٢: ١٩.

(٣) سورة الأعراف، آية : ١٥٠. وانظر: تفسير الطبرى ١٣/ ١٢٠-١٣٣؛ تفسير الطبرسى ٩/ ٢٧-٣١؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٤/ ٢٢٠؛ تفسير أبى السعود ٢/ ٤٠٧-٤٠٨؛ تفسير روح المعانى ٩/ ٦٨-٦٩؛ تفسير الكشاف ٢/ ١١٩؛ تفسير الفخر الرازى ١٥/ ٩-١٠؛ تفسير القاسمى ٧/ ٢٨٦٠-٢٨٦٢؛ تفسير المنار ٩/ ١٧٧-١٨١؛ تفسير القرطبى، ص ٢٦٥١-٢٦٥٢؛ تفسير وجدى، ص ١١٦؛ تفسير ابن كثير، ٣/ ٤٧٤.

(٤) سورة طه، آية : ٩٤.

ذكرها أدعى إلى العطف[١]، ولكن الذى يلزمنا هنا هو كلام الله - عزّ وجل - وليس ما درج المفسرون أن يقدموا، فإنما هو اجتهاد، وفوق كل ذى علم عليم[٢]، هذا فضلا عن أن «الزجاج» إنما يقول: «قيل كان هارون أخا موسى لأمه، لا لأبيه[٣]، فإذا تذكرنا أن اليهود إنما يعتبرون أن من كانت أمه يهودية فهو منهم، لا يعنيهم على أى دين كان أبوه، هو يهودى صميم، حتى وإن ظل أقلف غير مختتن[٤]، لكان رأى الزجاج إنما يستحق كثيراً من التأمل والتفكير.

وأما قصة التمر الأحمر والجمر، ودورها فى هذا العيب الذى جعل موسى عيبًا لا يكاد يبين حين يتكلم، أو «بطيئًا فى الكلام»، فيمكن الرد عليها فى نقاط عدة، منها (أولا) أنه يستحيل على طفل طبيعى أو غير طبيعى أن يلمس النار، دون أن تحرق أصابعه فوراً، فما بالك، وقد رفع موسى الجمر إلى فمه، ثم أودعه إياه، ولم يحس به إلا بعد أن لدغ لسانه، ثم ألا يكفى هذا الفعل لإقناع فرعون أن الطفل غير طبيعى، ومنها (ثانيًا) أن موسى لو كان حقًا قد أمسك بالجمر وأمكنه احتمال قسوة النار، ثم وضع الجمر على لسانه، لفقد النطق كلية، ومنها (ثالثًا) هل عدم فرعوم - وهو ملك أعظم وأرقى دولة متحضرة فى تلك العصور - وسيلة يستكشف بها حقيقة الطفل، غير تلك الحيلة البدائية[٥].

وأيًا ما كان الأمر، فيبدو لى أن القول بأن موسى كان مصريًا - ولم يكن إسرائيليًا - قول فيه من الخطورة ما فيه، فإن احتمالات الخطأ فيه

(١) تفسير الطبرى ١٣١/٣؛ معانى القرآن للفراء ٣٩٤/١؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧٢٦؛ تفسير ابن كثير، ٤٧٤/٣؛ تفسير المنار، ١٨٠/٩.

(٢) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة ، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ١٩-٢٠.

(٣) تفسير القرطبى، ص ٢٧٢٦ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠).

(٤) Rabbi Dr. I Epstein, Judaism (Penguin Books), 1970), p. 168.

(٥) محمد فؤاد شبل، المرجع السابق، ص ٨٧؛ ثم انظر: تفسير القرطبى، ص ٤٢٣٢.

لجسيمة رهيبة خطيرة، ومع ذلك، فهو كافتراض - من حيث هو ظن - نجد له صدى فى اسمه المصرى (أولا)، وفى التوراة حيث وصف - على لسان بنات رعوئيل صهره - بأنه «رجل مصرى» (ثانيا)، وفى «الزوهار» حيث يقرر مصريته (ثالثًا)، وفى الآيتين الكريمتين، حيث التركيز فيهما على كلمة «ابن أم» (رابعًا)، وفى رواية «الزجاج» على أنه ليس بشقيق لهارون (خامسًا)، وأخيرًا (سادسًا) فى الأثر من أنه «كان بطيئًا فى الكلام»، وفى قول التوراة «أنه ثقيل الفم واللسان»، وفى قول الله عزّ وجلّ فى القرآن الكريم، حيث يدعو ربّه، ﴿واحلُلْ عقدةً مِنْ لسَانِي يفقهوا قولي﴾، وفى إجماع التوراة والقرآن الكريم على استعانة موسى بأخيه هارون فى توصيل رسالته إلى بنى إسرائيل.

ومع ذلك، فمازلت أشك كثيرًا، فى أن موسى عليه السلام كان مصريًا - ولم يكن عبرانيًا - وليس شكى هذا يتصل بقيمة موسى الدينية أو التاريخية. ذلك لأن هذه القيمة لم تأت لكونه إسرائيليًا، وإنما لأنه كليم الله ورسوله الكريم، وهو أمر لا يتغير بتغير جنسه، ومن ثم فلا يؤثر فى مكانة النبىّ الكريم أن يكون مصريًا أو اسرائيليًا. وأخيرًا فهو فى (آية ٨٤ من سورة الأنعام) من ذرية إبراهيم.

٤ - الوجود التاريخي لموسى عليه السلام

من الغريب المؤلم أن الشك لم يقتصر على جنسية كليم الله، عليه السلام، وإنما تجاوزه إلى الوجود التاريخى لموسى نفسه، ولعل السبب فى ذلك،إنما هى التقاليد العجيبة التى اكتنفت شخصية موسى، كما تبرز فى نصوص التوراة، فكأننا أمام تضارب تقييم، شخصية صكت بنى إسرائيل بعقد نفسية عميقة الجذور، فهم عنها وإليها بين شد وجذب عنيفين.

فالتفسيرات جميعًا تكاد تتفق - فى سعى خبيث - إلى التهوين من قدر موسى، فالأنبياء المتأخرون دون غيرهم، أصحاب الفضل فى إرساء أركان

الديانة التوحيدية ـ المتسامية بأخلاقيتها زعموا ـ ولا بأس من التسليم لموسى، بأن كان علماً على منعرج حاسم فى تاريخ بنى إسرائيل، كفاه أن هيأ لهم بعقيدة من وثنية اصطفاء، أسباباً من تماسك وتلاحم، تفصيلات تكاد تكون انعكاساً صادقاً لما طرأ عبر العصور على كتابات اليهود، فلا ذكر لموسى ـ أو يكاد ـ فى الأصول التوراتية القديمة، لا نقع على اسمه إلا خطفاً، حتى فى كتابات الأنبياء الرواد ـ أنبياء القرن الثامن قبل الميلاد ـ «عاموس» (٧٦٠-٧٤٦ق.م) و«هوشع» (٧٤٠-٧٣٠ق.م) و«إشعيا الأول» (٧٤٠-٧٠٠ق.م) و«ميخا» (٧٣٥-٧٠٠ق.م)[١].

فالنبىّ إشعيا فى المرة الوحيدة التى ذكر فيها موسى فى نهاية سفره، يقول: ثم ذكر الأيام القديمة موسى وشعبه، أين الذين أصعدهم من البحر مع راعى غنمه؟ أين الذين جعل فى وسطهم روح قدسه، الذى سير ليمين موسى ذراع مجده الذى شق المياه قدامهم، ليصنع لنفسه اسماً أبدياً»[٢].

وهكذا أصبح موسى نسيًا منسيًا أولا، ثم وجهًا أسطوريًا فولكلوريًا فقط، منذ أيام سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، إلى قرب انتهاء دولة اليهود فى فلسطين، يشهد بذلك أيضًا الموضع الوحيد الذى تحدث فيه النبىّ «إرميا» (٦٢٧-٥٧٧ق.م) عن موسى[٣] بهذه العبارة: «وقال له الربُّ: لو أن موسى وصموئيل وقفا أمامى، لما توجهت نفسى إلى هذا الشعب، فأطرحهم عن وجهى وليخرجوا»[٤].

فإذا ما تكاثفت الأخطار حول مملكة يهوذا، يتهددها سوء مصير، أن يحيق بها ما حاق بمملكة إسرائيل فى الشمال، تهيأت الفرصة ـ فإن

(١) حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، المجلة، العدد ١٦٣، يوليو ١٩٧٠، ص٥-٦.

(٢) إشعيا ٦٣ : ١١-١٢.

(٣) حسن ظاظا، الصهيونية العالمية وإسرائيل ، ص ٣١.

(٤) آراميا ١٥ : ٥١.

الإيمان لهو ملاذ الشعب فى الملمات ـ لنفر من «اللاويين»، ربما هم أحفاد بطانة موسى من كهنوت مصرى، فتنبعث ذكرى كليم الله، وتلك الوصايا التى عهد بها إليه الربُّ فى سيناء، بعد أن ظلت مطوية مطمورة فى أعماق الوجدان زهاء قرون ستة أو يزيد[١].

ولكن مؤلفى التوراة حرصوا مع ذلك على الاستنقاص من مكانته ـ إعلاء لشأن داود وبيت داود ـ فى أمور أشد ما تكون التصاقًا بالعقيدة التوحيدية، كما عند الأنبياء المتأخرين، غمزًا ولمزًا فى سفر الخروج[٢]، فكأن موسى لم يختتن شأن أى أقلف، وأن قد ظل كذلك، مخالفًا تعاليم الربّ كما أنزلت على إبراهيم، من حيث السمة الدالة على العهد الأبدى الموثق[٣]، بل متحديًا ما دفع به الربُّ مباشرة[٤]، فكأن نبيَّ الله، حامل رسالته إلى شعب بنى إسرائيل، إنما ناكث لعهد الربّ[٥].

ثم صراحة ودون مواربة، إذ تعزى إليه شوائب من وثنية، فهو صاحب «حية النحاس»[٦] «نَحُشْتان» صنعها بيديه ورفعها أمام القوم على سارية[٧]،

(١) حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص ٦.

(٢) خروج ٤: ٢٤-٢٦.

(٣) تكوين ١٧: ١٠-١٤.

(٤) خروج ١٢: ٤٨.

(٥) حسين ذو الفقار، المرجع السابق، ص ٦.

(٦) يرى «برستد» أن موسى كان يتمسك ببعض الذكريات عن التماثيل الدينية المصرية، فقد كان يحمل عصا سحرية عظيمة ، فى صورة «الثعبان» تسكن فيها قوة «يهوه»، كما كان ينصب ثعبانًا من النحاس البراق ليشفى به الناس، وكان هذا الثعبان أحد الثعابين المقدسة العديدة فى مصر، وقد بقيت صورة ذلك الإله المصرى القديم عند العبرانيين إلى ما بعد استيطانهم فلسطين بزمن طويل ، واستمروا فى إطلاق البخور له مدة خمسة قرون بعد عهد «موسى» ولم يبعد من البيت المقدس إلا فى حكم ملك يهوذا حزقيا، وليس من شك فى أن برستد مخطئ فى كثير مما ذكره (انظر: ملوك ثان، ١٨: ٤)؛ J. H. Breasted, The Down of Conscience, p. 354.

(٧) يرى الدكتور هانى رزق، معبرًا عن وجهة النظر المسيحية أن هذا الحدث إنما كان رمزًا لصلب المسيح ، فكما رفع موسى الحية لكى يحيا كل من ينظر إليها، هكذا رفع يسوع المسيح على الصليب لكى يحيا كل من يؤمن به (هانى رزق، يسوع المسيح فى ناسوته وألوهيته، القاهرة، ١٩٧١، ص ١٥٢-١٥٣).

هى من أسباب غواية بنى إسرائيل، يقدمون لها القرابين متعبدين، فيسحقها حزقيا ملك يهوذا (٧١٥-٦٨٧ق.م)، ضمن ما كان قد حطم من نصب وأصنام[١].

هذا إلى أن التوراة جد حريصة على إثبات أنساب عديد من شخصيات، ولكنها تمر على موسى مرّ الكرام، فتقول فى سفر الخروج: إن أباه وأمه من بيت لاوى[٢] ولا تزيد، لا تسميهما حتى، وإن كانت النسخ العربية للتوراة تقرر: أن أمه هى بنت لاوى، ولكن دقة الترجمة تقتضيها أن تقول «من بيت لاوى»، أما ذلك النص الآخر[٣] تقع عليه ضمن أنساب مفصلة لكافة بنى إسرائيل، فإنما هو مدسوس على الأصل القديم، نقل نقلا عما أثبته الأحبار فى سفر العدد[٤]، بعد أن كان النص الأول قد سجل بأحقاب[٥].

ولعل هذا كله هو الذى دفع المؤرخ اليهودى «سيسل روث» إلى القول : بأن موسى ينتمى إلى قبيلة أفرايم ـ مع نوع من الانتساب المصرى ـ أكثر من انتمائه إلى قبيلة لاوى، التى انتسب إليها عن طريق التقاليد[٦] ـ كما أشرنا من قبل ـ فإذا أضفنا إلى ذلك كله «انعدام أية وثيقة تاريخية معاصرة تحدثنا عن الكليم، عليه السلام، وعن وقائعه فى مصر ـ غير ما ورد فى الكتب المقدسة، وتراث اليهود ـ فضلا عن أن اليهود أصبحوا لا يعرفون، حتى أين دفن الكليم[٧]، لتبين لنا كيف أضاع اليهود الرجل العظيم وجحدوا مكانته، مما أدى فى نهاية الأمر، إلى أن يبدى بعض علماء التاريخ

---

(١) حسين ذو الفقار، المرجع السابق، ص ٦. عدد ٢١: ٩؛ ملوك ثان ١٨: ٤.

(٢) خروج ٢: ١-٢.

(٣) خروج ٦: ٢٠.

(٤) عدد ٢٦: ٥٩.

(٥) حسين ذو الفقار، توراة اليهود، المجلة، يناير ١٩٧٠ ص ١٢ وكذا:

A. L. Sachar, A History of the Jews, N.Y., 1954.

(٦) C. Roth, op.cit., p. 6-8.

(٧) تثنية ٣٤: ١-٦.

والآثار المصرية والدراسات اليهودية، شكوكهم حول تاريخية الرجل العظيم، بل إن «جوستاف لوبون» ليقول بصراحة: إن موسى شخص أسطورى، أكثر من كونه شخصًا تاريخيًا أى أن ذاتيته رتبت، كما رتبت ذاتية «بوذا» بعد حين[1].

ومن هنا، فإن جمهرة مفكرى اليهود العلمانيين فى العصر الحديث، تذهلهم تلك الشخصية، كما تتراءى عملاقة جبارة، بينما يؤرقهم فى الوقت نفسه افتقارهم إلى الدليل المادى، مهما كان ضئيلا تافهًا، الذى يقنعهم بأنه كان له وجود، فيقولون بسفسطة رأى بأن: موسى كان، رغم ما كان، أعظم شخصية فى تاريخ اليهود، فلا معدى عن ابتداعها بخيال، فيصبح للتاريخ اليهودى مغزى وقصدا[2].

ومع ذلك، ورغم كل ما أشرنا إليه آنفًا، فإنى لأومن ـ الإيمان كل الإيمان ـ بالوجود التاريخى لنبىّ الله الكريم، سيدنا موسى عليه السلام، لأسباب كثيرة منها (أولا) أن الكتب السماوية الثلاثة ـ التوراة والإنجيل والقرآن العظيم ـ تجمع على ذلك، وليس من العلم، فضلا عن الإيمان بما جاء فى كتب السماء، أن نشك فى أمر أجمعت عليه.

ومنها (ثانيا) أن الشك الذى يحوم الآن حول موسى عليه السلام، إنما له مثيل بالنسبة إلى أبى الأنبياء، إبراهيم الخليل، عليه السلام[3]، وفى كلا الحالين، فإن الذين يشكون ـ فى الكليم والخليل ـ إنما يعتمدون فى شكهم هذا، على كثرة الأعاجيب والخوارق فى السيرتين الطاهرتين، كما رواها الأقدمون، ولست أعتقد ـ بحال من الأحوال ـ أن هذا سببًا مقنعًا، فنحن الدارسين للتاريخ المصرى القديم ـ على سبيل المثال ـ نسمع عن

(١) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٧٥.

(٢) حسين ذو الفقار، المرجع السابق، ص ١٢. وكذا: A.L. Sachar, op.cit., p. 16-18.

(٣) L. Woolley, op.cit., p. 514.

الكثير من الأسرار التي حيكت حول «الهرم الأكبر»، مما لا يعتمد على سند، أو دليل تاريخي، ومع ذلك فالهرم الأكبر موجود، ولا يستطيع أحد أن يمترى في وجوده.

ومنها (ثالثًا) أن ما يراه بعض النقاد من عدم وجود أى أثر يشير إلى تاريخية موسى، عليه السلام، فإذا كان الأمر كذلك، وإذا كانت تلك «الشقف» أكثر أهمية، بل وربما يعتمد عليها أكثر من ذاكرة الناس، أو السجلات المكتوبة، فإن الأثر الذى تركه المشرع العظيم على العقل الإسرائيلى، والذى يمكن تتبعه منذ عصر قديم جداً، عميق لدرجة لا يمكن أن تفشل فى حالة الاعتماد عليه، لتحقيق شخصية تركت أثراً لا يمحى على المعاصرين(١).

ومنها (رابعًا) أن احتمال العثور على أسماء الأنبياء والرسل فى النصوص الإنسانية ضعيف نسبيًا، لأن حقيقة الصراع بين القيم السماوية والإنسانية، ربما يكون قد دفع تلك المجتمعات الإنسانية إلى إغفال ذكرها، وهذه ظاهرة يلمسها المؤرخ فى تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم بوجه عام، بالنسبة إلى تعمد عدم التعريف بالمعارضين(٢).

ومنها (خامسًا) أن المصادر المصرية القديمة ـ والتى تمتاز عن غيرها من مصادر الشرق الأدنى القديم بوضوحها وكثرة آثارها ـ كان من المنتظر أن تمدنا هذه المصادر بمعلومات عن «موسى»، هذه المصادر ـ فى غالبيتها ـ إما كتبت بأمر من الملوك، أو بوحى منهم، فإذا ما تذكرنا أن الملك كان فى العقيدة المصرية القديمة إلهًا، أكثر منه بشراً، كان من الطبيعى ألا يستسيغ المصريون أن يهزم الملك فى حرب خاض غمارها، ولهذا فالنصر كاد أن يكون حليفه فيها، وقد تكون الحقيقة غير ذلك.

---

(١) C. Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 6.

(٢) رشيد الناضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الثالث، المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى، بيروت ١٩٦٩، ص ١٧٤.

ومن المعروف أن قصة موسى فى مصر - كما جاءت فى الكتب المقدسة - إنما انتهت بغرق الفرعون وجنوده فى البحر، ونجاة موسى ومن آمن معه بالواحد القهار، وليس من المقبول - طبقًا للعقيدة الملكية الإلهية المصرية القديمة - أن تسجل النصوص المصرية غرق الإله الفرعون، ونجاة عبيده العبرانيين، ومن هنا كان من الصعب العثور على اسم موسى فى النصوص المصرية القديمة حتى الآن، رغم ضخامة التركة الآثرية التى خلفتها لنا مصر الفرعونية.

وانطلاقًا من هذا كله، ورغم أن الوجود التاريخى لموسى، عليه السلام، إنما يفتقر إلى الدليل المادى التاريخى، خارج الكتب المقدسة، وتراث اليهود، فإن الغالبية العظمى من المؤرخين يعتقدون أن موسى عليه السلام، له وجود تاريخى، وأنه عاش فى مصر حينًا من الدهر، وأن خروج الإسرائيليين من مصر أرض الكنانة تم تحت قيادته، وأن ذلك كله - فيما أرى -، إنما هو من حقائق التاريخ التى لا يرقى إليها الشك - بحال من الأحوال - إيمانًا منا بما جاء فى الكتب السماوية، من ناحية، ولأن تاريخ إسرائيل الفعلى - والذى يبدأ حقيقة بحادث الخروج من مصر - لا يمكن أن يفهم إلا إذا اعترفنا بوجود كليم الله، موسى عليه السلام.

٥ - بين موسى وفرعون:

صدع موسى بما أمره به الله - جل وعلا - فولّى وجهه - مع أخيه هارون - شطر فرعون، يدعوه بدعوة الحق والعدل والعقيدة، أملا من الكليم فى أن يسمح فرعون بخروج بنى إسرائيل من مصر، تقول التوراة «ودخل موسى وهارون وقالا لفرعون: هكذا يقول الرب إله إسرائيل، أطلق شعبى ليعيدوا لى فى البرية فقال فرعون: من هو الربُّ حتى أسمع لقوله فأطلق إسرائيل، لا أعرف الرب وإسرائيل لا أطلقه، فقالا: إله العبرانيين قد التقانا،

(١) محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفراعنة، الإسكندرية ١٩٦٦، ص ٣، رسالة ماجستير.

فنذهب سفر ثلاثة أيام فى البرية، ونذبح للربّ إلهنا، لئلا يصيبنا بالوباء أو بالسيف»[١].

وإلي هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وقال موسى يا فرعونُ إنّي رسولٌ مِنْ ربِّ العالمين، حقيق عليّ أن لا أقولَ على اللهِ إلا الحقّ، قد جئتكم ببينةٍ مِنْ ربِّكُم فأرسل معى بنى إسرائيل﴾[٢]

غير أن فرعون لم يؤمن بموسى، ولم يسمع له، وإنما اتهمه وهارون، بأنهما «يبطلان الشعب من أعماله»، ثم أمر ألا يعطى الإسرائيليون تبناً، ومن ثم فعليهم أن يجمعوه بأنفسهم من القرى لصناعة ما كلفوا به من اللبن، وأن من يتأخر منهم عن القيام بصناعة الكمية المحددة له إنما سوف يكون عقابه الضرب الشديد[٣].

وبدأ بنو إسرائيل يتذمرون من موسى ودعوته التى كانت سببًا فى زيادة السخرة عليهم، ورغم أن التوراة كانت قد أشارت من قبل فى وضوح إلى إيمان بنى إسرائيل بموسى ودعوته، حيث مضى موسى وهارون وجمعا جميع شيوخ بنى إسرائيل، فتكلم هارون بجميع الكلام الذى كلّم الربّ موسى به، وصنع الآيات أمام عيون الشعب، فآمن الشعب[٤]»، رغم هذا فإن التوراة سرعان ما تعود ثانية، فتقول أنهم «لم يسمعوا لموسى من صغر النفس، ومن العبودية القاسية»، رغم ما وعدهم به موسى من إنقاذ لهم من عبودية المصريين، ومن اتخاذهم شعبًا مختاراً لـ «يهو» - ربّ إسرائيل - وإدخالهم إلى الأرض التى تفيض لبناً وعسلا ، وبمعنى آخر، رغم ما يزعمون من دعوة موسى إياهم بأنهم «شعب الله المختار»، وبأنهم سوف يرثون كنعان - أو أرض

(١) خروج ٥: ١-٣.

(٢) سورة الأعراف، آية : ١٠٤-١٠٥؛ وانظر: تفسير القرطبى، ١٣/١٣-١٤؛ تفسير القرطبى ص٢٦٩٢؛ تفسير ابن كثير، ٤٥٠/٣؛ تفسير المنار، ٣٣/٩، ٣٧-٤٠.

(٣) خروج ٥: ٤-١٨.

(٤) خروج ٤: ٢٩-٣١

الميعاد كما يسمونها ـ وبأن نجاتهم من عذاب المصريين ستكون عن قريب، رغم ذلك كله، فإنهم لم يؤمنوا بموسى ولم يسمعوا له، بسبب صغار في نفوسهم من جراء العبودية القاسية[1]، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فما ءامن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملإيهم أن يفتنهم، وإن فرعون لعال في الأرض وإنه لمن المسرفين﴾[2].

وهكذا يبدو واضحًا إلى أي مدى قد أذل الاستعباد قوم موسى، وأفسد طباعهم، فأعرضوا عن الحق، وأصبحوا لا يملكون من أمر أنفسهم شيئًا، فلقي منهم نبيهم ـ عليه السلام ـ العنت الشديد.

ثم كان بين موسى وفرعون جدل شق واستطال، ذكّر فرعون فيه موسى بتربيته في القصر الملكي، وكيف أحسن سلفه مثواه، ثم كيف ارتكب جريمته تلك ـ يعني قتل موسى لمصري ـ ثم فر هاربًا من مصر كلها، دون أن يناله من العذاب ما يستحق، ﴿قال ألم نربك فينا وليدًا، ولبثت فينا من عمرك سنين، وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين﴾[3] فكان رد موسى: ﴿قال فعلتها إذًا وأنا من الضالين، ففررت منكم لما خفتكم، فوهب لي ربي حكمًا وجعلني من المرسلين، وتلك نعمة تمنها عليّ أن عبدت بني إسرائيل﴾[4]

ويتصل الجدل والحوار بين الرجلين ـ الملك والنبيّ ـ ﴿قال فرعون وما رب العالمين، قال رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين، قال لمن حوله ألا تسمعون، قال ربكم ورب ءابائكم الأولين، قال إن رسولكم

(١) خروج ٦: ٦-٩.

(٢) سورة يونس، آية: ٨٣؛ وانظر: تفسير الطبري، ١٥/١٦٣-١٦٧؛ تفسير المنار ١١/٣٨٣-٣٨٤؛ تفسير القرطبي ص ٣٢٠٨؛ تفسير ابن كثير، ٤/٢٣٢-٢٣٣.

(٣) سورة الشعراء، آية: ١٨-١٩.

(٤) سورة الشعراء، آية: ٢٠-٢٢.

الَّذِي أُرسل إليكم لمجنونٌ، قال ربُّ المشرق والمغرب وما بينهما إنْ كُنْتُم تعقلُونَ، قال لئنْ اتخذتَ إلهًا غيري لأَجْعلَنَّكَ منَ المسجونين قال أولَوْ جئتُكَ بشيءٍ مبينٍ، قال فأتِ به إنْ كنتَ منَ الصَّادقين، فألقى عصاه فإذا هي ثعبانٌ مبينٌ، ونزعَ يدَه فإذا هي بيضاءُ للنَّاظرينَ، قال للملأ حوله إنَّ هذا لساحرٌ عليم، يريدُ أن يخرجَكُم منْ أرضكُم بسحره فماذا تأمرونَ﴾(١)

ولعل سائلا يتسائل: لماذا اختار الله معجزة موسى عليه السلام من نوع السحر؟

ولعل الجواب على ذلك، إنما يأتى من دراستنا للتاريخ المصرى فى عصوره القديمة، حتى نستطيع أن ندرك الحكمة من نزول الآية والمعجزة بالصورة التى شاء الله أن تنزل بهما، فما كانت لتنزل إلا فى أمر من واقع حياة الناس وما يدور بأذهانهم فتكون محققة فى أعينهم على غير قاعدة ولا قياس لخارق من الأعمال، طالما فكروا فيه وسمروا به وضربوا به فى أغوار الوهم وتخيلوه، وقد ورد لنا عن الحياة المصرية القديمة من أحاديث السحر والسَّحَارِينَ ما كان الناس يخرجون به من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، ومن دنيا الواقع إلى افاق الخيال(٢).

وهكذا كانت معجزة موسى ـ مثلا ـ من نوع السحر الذى برع المصريون فيه، ومن نفس المنطق، وعلى نفس الدرب، كانت معجزة القرآن الكريم الأولى فى بيانه الذى خرست معه الألسنة فما تنطق، وفى فصاحته، التى شدهت معها الأفئدة فما تعى، وسوف يظل هذا البيان وتلك الفصاحة حجة على العالمين، تلك كانت معجزة القرآن الأولى يوم طالع الرسولُ العرب، وهم ما هم بيانًا وفصاحة(٣)، يستوى فى ذلك رجالهم ونساؤهم، وما

---

(١) سورة الشعراء، آية : ٢٣–٣٥.

(٢) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٠٤.

(٣) إبراهيم الإبيارى، تأريخ القرآن، القاهرة ١٩٦٥، ص ٤٤–٤٥.

أمر أسواق العرب كعكاظ مثلا التى كانوا يعرضون فيها بضاعة الكلام وصناعة الشعر والخطابة، بخاف على متأدب.

فما هو إلا أن جاء القرآن، وإذا الأسواق قد انفضت، إلا منه، وإذا الأندية صَفِرَت، إلا عنه، فما قدر أحد منهم أن يباريه أو يجاريه، أو يقترح فيه إبدال كلمة بكلمة، أو حذف كلمة أو زيادة كلمة، أو تقديم واحدة وتأخير أخرى، ذلك على أنه لم يسد عليهم باب المعارضة، بل فتحه على مصراعيه، بل دعاهم إليه أفراداً أو جماعات، بل تحداهم وكرّر عليهم ذلك التحدى فى صور شتى، متهكماً بهم متنزلا معهم إلى الأخف فالأخف[1]، فدعاهم أول مرة أن يجيئوا بمثله[2]، ثم دعاهم أن يأتوا بعشر سور مثله[3]، ثم أن يأتوا بسورة واحدة مثله[4]، ثم بسورة واحدة من مثله[5]، وأباح لهم فى كل مرة أن يستعينوا بمن شاءوا ومن استطاعوا، ثم رماهم - والعالم كله - بالعجز فى غير مواربة، فقال: ﴿قلْ لئِنْ اجتمعتِ الإنْسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثلِ هذا القرءانِ لا يأتونَ بمثْلِه ولوَ كان بعضُهُم لبعضٍ ظَهيراً﴾[6]

وهكذا شاء الله، أن يقرأ النبىُّ الأمي، وأن تكون معجزته كتاباً ﴿لا يأتيه الباطلُ مِنْ بين يديه ولا مِنْ خلفه، تنزيلٌ مِنْ حكيمٍ حميدٍ﴾[7]، وأن يكون هذا الكتاب بما يتألف فيه من آيات العلم والحكمة والسمو الأدبى، هو حجته البالغة على أنه مبلغ عن الله، لايد له فيما يتلوه منه، كما يقول الله

(١) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، نظرات جديدة فى القرآن، الكويت، ١٩٧٥، ص ٨٤.

(٢) سورة الإسراء، آية : ٨٨.

(٣) سورة هود، آية : ١٣.

(٤) سورة يونس، آية : ٣٨.

(٥) سورة البقرة، آية : ٢٣.

(٦) سورة الإسراء، آية : ٣٨. وانظر: تفسير القرطبى، ص ٣٩٤٢-٣٩٤٣؛ عبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء، ص ٢٣٤-٢٣٧.

(٧) سورة فصلت، آية : ٤٢. وانظر: تفسير الكشاف، ٢٠١/٤-٢٠٢؛ تفسير مجمع البيان، ٢٤/٢٤-٢٦؛ تفسير روح المعانى ١٢٧/١٤-١٢٨؛ تفسير الفخر الرازى، ١٣١/٢٦؛ تفسير النسفى، ٣٨٠/٤؛ تفسير القرطبى، ص ٥٨١٠-٥٨١١؛ تفسير ابن كثير، ١٧١/٧-١٧٢.

تعالى ﴿وما كنتَ تتلو من قبله من كتابٍ ولا تخطُّه بيمينك إذاً لارتاب المُبطلون﴾[١] ثم ليكون هذ الكتاب دستور أمة أمية، لم تكن تقرأ وتكتب، وأن يكون هذا الدستور أكمل وأمثل نظام عرفته البشرية، وأن يكون إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، معجزة الإنس والجن في كل دهر وعصر[٢].

وعوداً على بدء، إلى معجزة موسى عليه السلام، حيث نرى أن المصريين إنما كانوا - فيما تشهد به قصص أدبهم - يحبون أحاديث السحر وخوارق الأعمال، وفيما نسبوه إلى خوفو - وهو اختصار اسمه الكامل خنوم خوفو وى - في بردية وستكار[٣] - أو قصة خوفو والسحرة، من حبه السحر وإقباله عليه، ما يصور لنا كذلك ما تعلقت به أوهام الناس في العصور القديمة من خيالات يردونها إلى السحر ويستعينونه عليها[٤].

تروى البردية في القصة الثالثة - أو قصة الزوج المخدوع - أن كاهناً يدعى «أوبا أونر» كانت له زوجة قد أقامت علاقة غير شريفة مع فتى من أواسط الناس، وأنهما كانا يلتقيان - في غياب زوجها - في منزل ريفي يملكه الزوج الكاهن على حافة بحيرة، حيث كانا يعاقران الخمر، ويرتكبان ما حرّم الله، ثم ينزل الفتى آخر النهار فيغتسل في البحيرة، على أن حارس

---

(١) سورة العنكبوت، آية : ٤٨؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٠٦٧-٥٠٦٩.

(٢) عبد الرحيم فوده، من معاني القرآن، ص ٤-٦؛ تفسير ابن كثير ٩٢٧/٤.

(٣) البردية محفوظة بمتحف برلين، وترجع إلى أيام الدولة الوسطى، وربما إلى عصر الهكسوس، وكان «أدولف إرمان» أول من عنى بشرها، كما نشرها «جاستون ماسبيرو»، و«ماكس بيبر وبيت» ومجموعة من العلماء المصريين والأوربين بعد ذلك. انظر:

A. Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 36-47.

وكذا:

G. Lefebvere, Romans et contes Egyptiens de L' Epoque Pharaonique, Paris, 1949, p 70-77; J. Maspero, Popular Stories of Ancient Egypt, p. 21 F; Max Pieper, Die Agyptische Literature, p. 55F.

(٤) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٠٥.

البيت، وقد سدرت المرأة في غيّها، ومضت في ضلالها زمنًا، قد عمد فمشى بخبرها إلى زوجها، الذى صنع من الشمع كهيئة التمساح، فألقاه فى البحيرة بعد أن قرأ عليه من عزائم السحر، ما حوّله إلى تمساح مفترس عظيم، فلما نزل الفتى إلى الماء قبض التمساح عليه ونزل به إلى الماء، ثم تحدث الكاهن بخبر زوجته الخاطئة إلى الملك ودعاه إلى بيته ليشهد العشيق الشاب بين فكى التمساح، هنالك وقف الملك على حافة البحيرة مع الكاهن الذى نادى التمساح فخرج إليهما بفريسته، فما أن رأى الملك التمساح حتى ارتاع وفزع لمرآه، ولكن الكاهن ما كاد ينحنى عليه ليلتقطه حتى عاد سيرته الأولى دمية من الشمع(١).

وتروى البردية فى قصة سنفرو ـ رأس الأسرة الرابعة ـ وفتيات القصر، أن الملك إنما كان قد أحس ذات يوم ضيقًا فى الصدر، وحزنًا فى النفس، فأشار عليه كاهنه «جاجام عنخ» بالنزول إلى بحيرة فى القصر، مع عشرين فتاة من الغيد الحسان من فتيات قصره، يجدفن ويغنين، وقد فعل الملك، فتسربت إليه البهجة وسرى إلى نفسه السرور، بما شهد من فتيات ليس عليهن من اللباس إلا ثياب من شبك لا تكاد تستر شيئًا، وبما سمع من غنائهن، وهن يسرن به فى أمواه البحيرة وسط الخمائل والأغصان، لولا ما رأى من توقفهن عن التجديف، لما شكت إحداهن من سقوط حليّة لها فى الماء وإصرارها على الحصول على حليتها لا ترضى عنها بديلا ولا عوضًا من الملك.

وسرعان ما استدعى الكاهن «جاجام عنخ» على عجل، فما أن علم

(١) جوستاف لوفيفر، روايات وقصص مصرية من العصر الفرعونى، ترجمة على حافظ، ص ١٤١-١٤٤؛ أحمد فخرى، تاريخ الحضارة المصرية ـ العصر الفرعونى، الأدب المصرى القديم، القاهرة ١٩٦٣، ص ٣٠٧؛ أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٤٧، ١٠٥؛ سليم حسن، الأدب المصرى القديم، الجزء الأول، القاهرة ١٩٤٥، ص ٧٧-٧٨؛ محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية القديمة، الجزء الأول، الآداب والعلوم، الإسكندرية ١٩٨٩، ص ٧٠-٧٩.

بالخبر، حتى قرأ من عزائم السحر، الذى انشقت له مياه البحيرة، حيث انطوت نصف على نصف، فأصبح ارتفاع ماء البحيرة أربعة وعشرين ذراعًا فى أحد الجانبين، بعد أن كان اثنى عشر فقط، ورأوا فى قاع البحيرة تلك الحلية، وقد استقرت فوق قطعة مكسورة من فخار، فأشار إليها الكاهن ثم سلمها إلى صاحبتها.

وتروى البردية - مرة ثالثة - فى قصة الساحر «ددى» الذى بلغ من سحره أن يلحم الرأس المقطوع، ويذلل الأسد لإرادته، أن قد دعى إلى حضرة الملك «خوفو»، حيث عرض سحره عليه، وأوقعه بأوزة ثم ثور، فصل رأس كل منهما، ثم مازال يقرأ من عزائمه، والرأس يقترب من الجسد حتى التحما وعادت الحياة إلى كل منهما، ثم أعاد التجربة مرة ثانية فى بطة، ثم فى ثور، فنجح فى ذلك كله[١].

وهكذا يمكننا أن نفهم مادار بين موسى وسحرة فرعون، حينما «كلمَّ الربُّ موسى وهارون قائلا: إذا كلمكما فرعون قائلا: هاتيا عجيبة تقول لهارون خذ عصاك واطرحها أمام فرعون فتصير ثعبانًا، فدخل موسى وهارون إلى فرعون وفعلا هكذا كما أمر الربُّ، طرح هارون عصاه أمام فرعون وأمام عبيده فصارت ثعبانًا»[٢]، وإلى عصا موسى - وليس هارون كما تقول التوراة - يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى : ﴿فألقى عصاه فإذا هى ثعبانٌ مبين، ونزعَ يدهُ فإذا هى بيضاء للناظرين﴾[٣]

وهنا رأى الملأ من قوم فرعون ما راعهم وروّعهم، ولكن خوفهم من

---

(١) جوستاف لوفيفر، المرجع السابق، ص ١٤٧-١٥١؛ أحمد فخرى، المرجع السابق، ص ٣٩٨-٤٠٠؛ سليم حسن، المرجع السابق، ص ٨١-٨٣؛ أحمد عبد الحميد يوسف المرجع السابق، ص ١٠٥-١٠٦.

(٢) خروج ٧: ٨-١٠.

(٣) سورة الشعراء، آية : ٣٢-٣٣.

فرعون منعهم من أن يقولوا كلمة الحق، رأوا عصا موسى وقد صارت حية تسعى، ورأوا يده بعد أن أخرجها من جيبه، وقد صارت بيضاء من غير سوء، فلم يصدقوه مع ذلك فى أنه مرسل من قبل الله ربِّ العالمين، واتهموه بأنه ساحر ماهر يريد أن يستعلى هو وأخوه فى أرض مصر، ليخرجا منها أهلها، ويمكنا لبنى إسرائيل فيها، وانتهوا بعد التشاور إلى أن يرجئ فرعون موسى وأخاه دون عقاب حتى تبطل حجتهما وتثبت إدانتهما، وذلك بأن يحضر المهرة من السحرة، ويجمعهم من المدائن ليواجه بهم هذا الساحر الماهر، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في سورة الأعراف حيث يقول: ﴿قال الملأُ مِنْ قومِ فِرْعَوْنَ إنَّ هذا لساحرٌ عليم يريد أن يُخْرِجَكُم مِنْ أرضكم فماذا تأمرونَ. قالوا أَرْجِهِ وأخاه وأرسِل فى المدائنِ حاشرين، يأتوكَ بكلِّ ساحرٍ عليمٍ﴾[1]

واجتمع السحرة فى ميقات يوم معلوم - يوم الزينة، ولعله يوم عيد وفاء النيل - ثم تقدموا ممتلئين ثقة بأن لهم النصر والأجر، وخيروا موسى بأن يبدأ بسحره، أو أن يكونوا هم البادئون، فأعطاهم موسى حق السبق فى عرض مهارتهم - وهكذا ألقوا حبالهم وعصيهم، فصارت العصى - كما تقول التوراة [2] - ثعابين، أو بالأحرى، خيل إلى موسى من سحرهم أنها تسعى، كما نص الذكر الحكيم[3]. ثم ألقى موسى عصاه، فإذا هى حية كبيرة، تسعى، تلتهم حبالهم وعصيهم التى سحروا بها أعين الناس واسترهبوهم، وخرّ السحرة ساجدين ﴿قالوا ءامنّا بربِّ العالمين، ربِّ موسى وهارون﴾[4]

---

(١) سورة الأعراف، آية : ١٠٩-١١٢؛ وانظر: تفسير الطبرى، ١٨/١٣-٢٥؛ تفسير المنار، ٣٣/٩-٥٥؛ تفسير ابن كثير ٤٥١/٣-٤٥٢؛ تفسير القرطبى، ص ٢٦٩٢-٢٦٩٣.

(٢) خروج ٧: ١٢ (هذا مع ملاحظة أن التوراة تقول أن هارون هو الذى ألقى عصاه، وليس موسى، ولست أدرى هل الداعية هو موسى أم هارون، ولعل ذلك نوعاً من تحريفات التوراة).

(٣) سورة طه، آية : ٦٦.

(٤) سورة الأعراف، آية : ١٢١-١٢٢؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٥٤/٣؛ تفسير القرطبى ص ٢٦٩٦٤؛ تفسير المنار ٥٩/٩-٦٢؛ تفسير الطبرى ٣٢/١٣.

وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿قالوا أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى، فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن ولا أنت مكاناً سوى، قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحًى، فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى، قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم وقد خاب من افترى، فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى، قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى، فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفاً، وقد أفلح اليوم من استعلى، قالوا يا موسى إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى، فأوجس فى نفسه خيفة موسى، قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى، وألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى، فألقى السحرة سجداً قالوا آمنا برب هارون وموسى﴾[(١)].

كان ذلك يوم مجموع له الناس، كأنما كان فرعون يريد أن يجعل من موسى وهارون أضحوكة عامة تشيع فى أرجاء مصر كلها، ثم فوجئ فرعون وفوجئ المجتمعون بما لم يكونوا يتوقعون، ولوحظ أن السحرة كانوا أول المؤمنين برب موسى وهارون، ورأى فرعون ذلك فكاد أن يتميز من الغيظ، وقال: ﴿ءامنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذى علمكم السحر، فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم فى جذوع النخل ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى، قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذى فطرنا فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا، إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى، إنه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى، ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلا، جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار

---

(١) سورة طه، آية : ٥٧-٧٠. وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٢٥١-٤٢٦٤.

خالدينَ فيها وذلك جزاءُ مَنْ تَزَكَّى﴾(١)

ويقول سبحانه وتعالى فى نفس المعنى من سورة الأعراف: ﴿قال فرعون ءامنتم له قبل أن آذن لكم إنَّ هذا لمكرٌ مكرتموه بالمدينة لتُخْرِجُوا منها أهلَهَا فسوف تعلمون، لأقَطِّعَنَّ أيديكم وأرجلكم مِنْ خلافٍ ثم لأُصَلِّبَنَّكم أجمعين، قالوا إنَّا إلى ربِّنا مُنْقَلِبُونَ، وما تنقم مِنَّا إلاَ أن آمنَّا بآيات ربِّنا لما جاءتنا ربَّنا أفرغ علينا صبراً وتوفنَا مسلمين﴾(٢).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هذا الوعيد من فرعون لسحرته، إنما انفرد به القرآن من دون التوراة، وهو خبر خليق بالمؤمنين قبوله والإيمان به، لأنه تنزيلٌ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ومع ذلك فقد شاء الله أن نجد مصدقًا لما بين يدينا من القرآن، وأن ينحدر إلينا من وثائق التاريخ نص يصور وسائل التعذيب فى زمان «فرعون»،قال النسفى إنه أول من قطع من خلاف وصلب(٣)، وقد ورد النص عن مرنبتاح» الذى شاع فى الناس أنه فرعون الخروج(٤) ـ كما سوف نفصل فيما بعد ـ.

وأيًا ما كان الأمر، فلقد كان هذا موقف الذين آمنوا من المصريين، ملك الحق قلوبهم، وملأ الإيمان مشاعرهم، فاستخفوا بتهديد فرعون لهم أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ويصلبهم فى جذوع النخل، وقالوا: ﴿لا ضير، إنَّا إلى ربِّنا منقلبون، إنَّا نطمعُ أن يغفرَ لنا ربُّنا خطايانا أنْ كنَّا أولَ المؤمنين﴾(٥)، وهنا تتجلى قوة الإيمان، إذا سكن القلب واطمأنت به النفس،

(١) سورة طه، آية: ٧١-٧٦.

(٢) سورة الأعراف، آية : ١٢٣-١٢٦.

(٣) تفسير النسفى، ٧٠/٢؛ وانظر : تفسير الطبرى ٢٦٨/١٠، ٣٤/١٣-٣٥؛ تفسير ابن كثير ٣٨٠/٢-٣٨٨.

(٤) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١١٠. وانظر:

A.A. Youssef, Merenptah's Fourth Year Text at Amarna, ASAE, LVIII, 1946, p. 273F.

(٥) سورة الشعراء، آية : ٥٠-٥١.

وتتجلى الحقيقة بالاستعداد للفداء فى سبيلها، ويظهر طغيان فرعون الذى يستعظم أن يكون فى مصر من يذعن للحق قبل أن يأذن له الملك.

وفوجئ فرعون بما لم يكن يتوقع من عجز السحرة وفضيحة الهزيمة أمام موسى بين الناس، وأحس أن صرح كبريائه بدأ ينهار، كما أحس الملأ من حوله أن مقامهم كذلك صائر إلى دمار، والبطانة من حول الملك ـ وكل الملوك وأصحاب السلطان ـ لا تخلد إلى السكون، فهى دائمة القول، دائمة التحريض، لأن الدعوة الجديدة تعصف بمقامهم ومقام زعيمهم فى البلاد، ولعل ذلك يمكن أن يفهم من قولهم لموسى وهارون عند أول لقاء:(١) ﴿أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء فى الأرض﴾(٢)، ومن ثم فإننا نراهم يحرضون فرعون على مذبحة جديدة بين بنى إسرائيل: وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الأرض ويذرك وآلهتك، قال سنقتل أبناءهم، ونستحيى نساءهم وإنا فوقهم قاهرون﴾(٣)

غير أن قتل موسى وهارون إنما كان جد صعب المنال، وربما كان السبب فى ذلك خوف الفرعون وملئه من حدوث هياج عام بين المصريين أنفسهم، وخاصة بعد أن شاع وذاع، وملأ الأسماع، نبأ المعجزة الباهرة التى قهرت المهرة من السحرة، وحملتهم على أن يؤمنوا ويعلنوا إيمانهم على رؤوس الأشهاد بهذه الصورة الرائعة المؤثرة، ومن ثم فأكبر الظن أن النبيين الكريمين لم تكن لهما من قوة تحميهما ـ فى نظر فرعون ـ إلا الخوف من

(١) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٧٩.

(٢) سورة يونس، آية : ٧٨؛ وانظر: تفسير الطبرى، ١٥/١٥٨-١٥٩ (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠)؛ تفسير القرطبى، ص ٢٢٠٥-٢٢٠٦ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير المنار، ١١/٢٨٠-٢٨١ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٥)؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٢٠-٢٢١ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٣) سورة الأعراف، آية : ١٣٧.

هياج الرأى العام - إن صحّ هذا التعبير - بعد أن سمع ما سمع، ورأى ما رأى.

ولعلنا نستطيع أن نلمس هذه المعارضة، فيما حكاه القرآن عن فرعون حين قال: ﴿ذرونى أقتلْ موسى وليدع ربّه إنّى أخافُ أن يبدّلَ دينكم أو أن يُظهِر فى الأرض الفساد﴾[1]، فإن كلمة ﴿ذرونى﴾ تفيد أنه كان هناك من يعوقونه أو يمنعونه، أو يشيرون عليه بغير ما كان يرى، بل إن هناك دليلا من القرآن قد يفيد ذلك، إذ أن فرعون عندما ضاق ذرعًا بموسى، وعقد مع الملأ مؤتمراً للفتك به، فوجئ بواحد من هذا الملأ يكتم إيمانه، ينهض لمعارضة هذه الفكرة، ويقول: ﴿أتقتلونَ رجلا أن يقولَ ربِّىَ الله، وقد جاءَكُم بالبيِّنَات من ربِّكُم، وإنْ يَكُ كاذبًا فعليه كذِبُه وإنْ يكُ صادقًا يُصبْكُم بعضُ الذى يعدكم، إنَّ الله لا يهدى مَنْ هو مُسْرِفٌ كذَّاب، يا قومِ لكم الملكُ اليومَ ظاهرين فى الأرض، فَمَنْ يَنْصُرُنَا من بأسِ الله إنْ جاءنَا؟﴾[2]

وهال فرعون ما سمع، فأخذته العزة بالإثم، ونفخ الشيطان فى روحه، فقال: ﴿ما أريكم إلا ما أرى، وما أهديكم إلا سبيلَ الرَّشَاد﴾، وعاد الرجل يعقب على كلام فرعون، ويحذر فرعون من غضب الله وبطشه، ويحذرهم بما حدث لغيرهم من الطغاة العتاة، ثم أعلن أنه أبرأ ذمته[3]، ﴿فستذكرونَ ما أقولُ لكم وأفوِّضُ أمرى إلى الله، إنَّ الله بصيرٌ بالعباد﴾[4]

وهكذا فشل فرعون وملؤه فى تدبير خطة لاغتيال موسى، بل إن القرآن إنما يحدثنا أن فرعون إنما وجد المعارضة فى داخل بيته، من زوجه نفسها، ذلك أن امرأة فرعون قد استطاعت أن تحرر فكرها ووجدانها من كل الأواصر والمؤثرات والقيود، فترفض أن تسير فى ركاب زوجها، وأن تنساق فى تيار

(١) سورة غافر، آية : ٢٦. (٢) سورة غافر، آية : ٢٨-٢٩.

(٣) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٨٠، ١٨٥.

(٤) سورة غافر، آية : ٤٤.

المجتمع الذى تعيش فيه، بل تعلن عن موقفها فى ثبات وإيمان، بعد أن اتضح لها ضلال فرعون، وتبين لها الحق فى دعوة موسى، رغم ضغط المجتمع وشدة وطأته، ورغم مغريات الحياة الرخية الناعمة فى قصر أعظم ملوك الأرض، ورغم آصرة الزوجية التى تربطها بفرعون، فكانت مثلا للشخصية الإنسانية المستقلة في الإيمان بالمبادئ والقيم [1] ﴿وضربَ اللهُ مثلاً للّذين آمنوا امرأةَ فرْعونَ إذْ قالتْ ربِّ ابنْ لى عندك بيتًا فى الجنَّة ونَجِّنى مِنْ فرعونَ وعمله ونجِّنى مِنَ القومِ الظالمين﴾[2]، وهى التى أودع الله فى قلبها حب الكليم والشفقة عليه والرحمة به من أول لحظة رأته فيها، وقالت امرأة فرعونَ قُرَّةَ عينٍ لى ولَكَ، لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا﴾[3]

وأيًا ما كان الأمر، فلقد علم موسى أن فرعون ماض فى غلوائه وكبريائه، كما علم بنو إسرائيل ما ينتظرهم من المحن والفتن فتملكهم الرعب، ولم يجدوا فى أنفسهم قوة تعينهم على مجرد الصبر والاحتمال، فقد قال لهم موسى ﴿استعينوا بالله واصبروا إنَّ الأرضَ لله يورثُها مَنْ يشاءُ مِنْ عباده والعاقبةُ للمتّقين﴾[4]، فكان جوابهم ما قدمناه مما حكاه القرآن عنهم ﴿أوذينَا مِنْ قبلِ أنْ تأتينَا ومِنْ بعدِ ما جئتَنَا﴾[5]، وهو جواب ينم عن عدم الإيمان بالله والثقة بعونه ونصره، كما ينم عن شعورهم بهوان قدرهم، والعجز عن الصبر[6].

ونقرأ فى سفر الخروج من التوراة أن موسى ضرب النهر بعصاه فتحول الماء دمًا، ومات السمك وأنتن النهر، فلم يقدر المصريون أن يشربوا ماء من النهر، وكان الدم فى كل مصر، وفعل عرافو مصر كذلك بسحرهم[7]،

(١) التهامى نقرة، المرجع السابق، ص ٤٠١.
(٢) سورة التحريم، آية : ١١.
(٣) سورة القصص، آية : ٩.
(٤) سورة الأعراف، آية : ١٢٨.
(٥) سورة الأعراف، آية : ١٢٩.
(٦) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٨٣.
(٧) خروج ٧: ١٤-٢٢.

وبعد أيام سبعة، سلط الله عليهم الضفادع، حتى اكتظت الأرض بالضفادع فجأة خرجت من النهر ربوات ربوات، حتى خيل أن الأرض تتحرك بسببها[١]، مما جعل فرعون يطلب من موسى أن يسأل ربه أن يرفع الضفادع عنه وعن قومه، وحين أجيب إلى سؤله، عاد ثانية فاشتد قلبه[٢]، فسلّط الله عليه - وعلى جميع أرض مصر - البعوض[٣]، فإذا ما تذكرنا أن المصريين كانوا قومًا يراعون منتهى الدقة فى النظافة، كما كان الكهنة أكثر نظافة، كانوا يغتسلون مرارًا ويحلقون شعورهم، لكى لا يعلق بهم أى دنس يعطلهم عن واجباتهم المقدسة، ومن ثم فقد كانت ضربة «البعوض» هذه فوق أنها كانت أليمة، فهى بغيضة إلى نفوسهم الرقيقة الإحساس، فإذا أضفنا إلى ذلك الذباب - ولعله الجعران - لعرفنا السبب الذى جعل فرعون يكرر طلبه إلى موسى أن يسأل ربه فى أن يرفع عن مصر هذه المصائب، فى مقابل أن يسمح لبنى إسرائيل أن يذبحوا لربهم فى البرية على ألا يبتعدوا كثيرًا، فما أن دعا له موسى وفرّج الله كربته، حتى عاد سيرته الأولى، فاشتد على بنى إسرائيل، ومنعهم من الخروج إلى البرية[٤].

وتتكرر دعوات موسى بالمصائب على فرعون، ولكنها هذه المرة فى الحقول، وعلى الخيل والحمير والجمال والبقر والغنم، ولا يستثنى ربُّ إسرائيل من هذا الوباء غير ماشية بنى إسرائيل، ولعل الأخيرة إنما كانت السبب فى أن فرعون لم يطلق سراح بنى إسرائيل[٥]، فكرّر ربُّ إسرائيل

---

(١) ف.ب. ماير، حياة موسى، ترجمة القس مرقس داود، ص ١٠٤.

(٢) خروج ٨: ١-١٥.

(٣) القمل بدلا من البعوض، فى الترجمة الإنجليزية والفرنسية وهامش الكتاب المقدس، وأما الترجمات التى استعملت كلمة «البعوض» فهى الترجمة العربية، وكذا الألمانية. وفى القرآن الكريم ﴿القمل﴾ (الأعراف، آية : ١٣٣).

(٤) خروج ٨: ١٦-٣٢.

(٥) خروج ٩: ١-٧. وانظر: ف.ب. ماير: المرجع السابق، ص ١١١-١١٢.

مصائبه على فرعون وقومه، إذ أمر موسى وهارون أن يأخذ رماداً من أتون منطفئ ويذرياه نحو السماء ليصير على الناس وعلى البهائم دمامل ذات بثور، فانتشرت الدمامل فى كل أرض مصر، حتى لم يستطع العرافون أن يقفوا أمام موسى من أجل الدمامل لأن الدمامل كانت فى العرافين وفى كل أرض مصر(١).

ومع ذلك كله، فإن فرعون لم يؤمن بموسى وهارون، ولم يسمح لهما بالخروج ببنى إسرائيل، ومن ثم فإن التوراة تروى «مدّ يدك ليكون برد فى كل أرض مصر»، وهكذا صعدت من البحر سحب كثيرة وكثيفة محملة بالرعد فغطت الأرض، وصبت حملها فى برد ورعد، أهلك الحرث والمواشى، وكالعادة ـ وطبقًا لرواية التوراة ـ فإن العاصفة لم تهدأ إلا برجاء من فرعون أن يسأل موسى ربّه بأن يكف هذا البرد، وذلك الرعد عن القصر وكل أرجاء المدينة(٢).

وعاد فرعون سيرته الأولى، فسلط الله عليه الجراد، وأصبح وجه مصر الأخضر أسمر بسبب لون الجراد، واختفى كل زرع أخضر، وكل أوراق أشجار الفاكهة الخضراء، وكل عشب أخضر، وأخيراً ـ وبدون إنذار — حلّ الظلام على الأرض «حتى لم يبصر أحد أخاه ولا قام أحد من مكانه ثلاثة أيام»، فشلّت كل حركته، وارتعدت أقسى القلوب، وانتهت الأمور بأن الفرعون قال لموسى: «اذهب عنى، احترز، لا تر وجهى أيضاً، إنك يوم ترى وجهى تموت، فقال موسى: نعمّا قلت، أنا لا أعود أرى وجهك أبداً»(٣).

هذه هى الضربات التى أوقعها ربٌّ إسرائيل بفرعون وقومه ـ كما جاءت فى توراة يهود ـ وهى ـ وإن اتسمت بالمبالغة أحيانًا، وعدم الدقة

(١) خروج ٩ : ٨-١٢ . وانظر: ف.ب. ماير المرجع السابق، ص ١١٤ .

(٢) خروج ٩ : ١٣-٣٥؛ مزمور ٧٨ : ٤٧-٤٨؛ ف.ب. ماير، المرجع السابق، ص ١١٦-١١٨ .

(٣) خروج ١٠ : ١-٢٩.

أحياناً أخرى ـ فإنها تتفق بصفة عامة مع ما جاء عنها فى الذكر الحكيم، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون، فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه، وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه، ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون، وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين، فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل[١] والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين، ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك، لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى إسرائيل، فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون، فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾[٢].

وعلى أى حال، فإن كل الكوارث ـ التى جاءت فى القرآن، وترددت فى التوراة ـ على أنها قد لحقت بمصر سنين عدداً، فأصيبت البلاد بالقحط والعلل والافات، إنما تصدقها أحداث التاريخ، فمصر لم تكن على أى حال ـ كما رأينا من قبل ـ بمنجاة بما قد ينزل بها من كوارث، فربما انحبس النيل فصوّح الزرع، أو زاد فأغرق البلاد بطوفان عظيم، وهو على الحالين، كما قدمنا، نذير النوازل ونقص من الثمرات، فإذا وقعت الواقعة انتشرت بها

(١) اختلف المفسرون لكتاب الله الكريم فى لفظ ﴿القمّل﴾ فقالوا هى «الدبا» بفتح الباء ـ وهو صغار الجراد الذى لا أجنحة له ـ وهى البراغيث، وهى دواب سود صغار، وهى «الحمنان» ـ وهو ضرب من القردان، واحدتها «حمنانة» فوق «القمقامة» وهو ضرب شديد التشبث بأصول الشعر، وهو ـ أى القمل ـ السوس الذى يخرج من الحنطة، وهو الجعلال، والذى هو دابة سوداء من دواب الأرض (انظر: تفسير الطبرى، ٥٤/١٣-٥٦؛ مجاز القرآن ٢٢٦/١؛ تفسير ابن كثير ٤٦١/٣-٤٦٣؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧٠٥-٢٧٠٦.

(٢) سورة الأعراف، آية : ١٣٠-١٣٦؛ وانظر: تفسير المنار، ٧٤/٩-٨٤؛ تفسير ابن كثير ٤٥٥/٣-٤٦٤؛ تفسير القرطبى، ص ٢٦٩٩-٢٧٠٨؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم، ٢١٠/٤-٢١٣ (القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير الطبرى، ٤٥/١٣-٧٥.

الأدواء والأوبئة، فحصدت الناس حصداً يعجزهم عن تشييع موتاهم إلى القبور[١].

ونقرأ فى وثائق عصر الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر - وعلى لسان حكيمها «إيبو - ور» قوله «حقًا لقد دفن رجال عديدون فى النهر، فأصبح النهر قبراً، وصار المكان الطاهر (أى مكان التحنيط) مجرى[٢]»، وكذلك كما حدث فى أخريات أيام الأسرة العشرين، حين اشتد بالناس الجوع عاماً، سمُّوه «عام الضياع»[٣].

وعلى أى حال، فالواضح تمامًا من النصوص المقدسة أن البلاد قد أصيبت فى تلك الفترة بالقحط والجدب، ونقصت ثمراتها بالجوائح الجوية والآفات السماوية، وغرقت أرضها بطوفان، وهجمت عليها جيوش جرارة من الجراد تجتاح الأخضر واليابس، وامتلأ الجو بالبعوض، وكثر «الدبا» فى الأرض وكذا الضفادع التى نغصت على الناس حياتهم، فكانوا يجدونها فى كل ماكن، وهكذا كانت النقمة عامة، وكان بلاء من السماء لم يصب الطبقة الحاكمة وحدها، وإنما شمل الناس جميعًا بما فيهم الكهنة وعامة الشعب[٤].

---

(١) رأيت مثل هذا بنفسى يوم نكبت بلادنا فى محافظتى قنا وأسوان بالملاريا فى الفترة ١٩٤٢-١٩٤٥م.

(٢) سليم حسن، المرجع السابق، ص ٣٠٣، وكذا:

A.Erman, LAE, 1927, 9; A.H. Gardiner, The Admonitions of an Egyptian Sage Lepizig, 1909, p. 26.

(٣) محمد بيومى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، ص ٣٥٧-٣٥٩.

وكذا: J.Cerny, Fluctuations in Grain Princes during the Twentieth Egyptian Dynasty, in AQ, VI, 1933, p. 173-177.

وكذا: J.A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1936, p. 274-278.

(٤) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٨٣-١٨٤. وانظر : سورة الأنفال، آية : ٢٥.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا _ وقبل أن نترك موضوع موسى وفرعون _ أن نشير إلى «ألوهية فرعون» التى رأيناها موضوع جدل شديد بين النبيّ الكريم والملك الفرعون، بل هى الصخرة التى تحطمت عليها كل أوجه التقارب بينهما.

ومما يزيد الأمر أهمية، أننا لا نعرف دعوة من دعوات الأنبياء الكرام، يتعرض صاحبها لزعم من أرسل إليه أنه إله الناس _ الأمر الذى كان يعرفه الكليم جيداً _ بل إن الفرعون إنما يهدّد النبيّ نفسه، ﴿لئنْ اتخذتَ إلهًا غيرى لأجعلنّكَ منَ المسْجُونين﴾(١)، ثم يعلن للناس عامة ﴿ما علمْتُ لكم من إلهٍ غيرى﴾(٢)، وعندما تقدم له موسى بآياته الكبرى، فما كان منه إلا أن رفض الدعوة كلها، ﴿ثم أدبر يسعى فحشر فنادى، فقال : أنا ربُّكم الأعلى﴾(٣).

فما قصة ألوهية فرعون هذه ؟

استطاع مؤسس الأسرة الأولى المصرية، أن يكوّن لمصر حوالى عام ٣٢٠٠ق.م، حكومة مركزية قوية ثابتة الأركان، كان على رأسها «الملك الإله» الذى استطاع أن يجمع بين يديه كل السلطات، حكومة كان الملك فيها هو المحور، بل هو الروح التى تبعث الحياة فى الدولة، وكل ما يحدث فيها وحى منه، قامت على أسس دينية عميقة الأثر، فهو «الإله العظيم»، وهو «الإله الصقر حور»، الذى تجسم فى هيئة بشرية، ولهذا فهو _ فى نظر رعاياه _ إله حى على شكل إنسان، يتساوى مع غيره من الآلهة الأخرى فيما لها من حقوق، ومن ثم فله حق الاتصال بهم، وله على شعبه _ ما لغيره من الآلهة _ من التقديس والمهابة(٤).

(١) سورة الشعراء، آية : ٢٩. (٢) سورة القصص، آية : ٣٨.

(٣) سورة النازعات، آية : ٢٢-٢٤.

(٤) محمد بيومى مهران، التنظيم السياسى فى مصر والعراق القديم ، ص٤ ، (الإسكندرية، ١٩٧٠)؛ وانظر كذلك: محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية القديمة، ١١٩/٢-١٥١، (الإسكندرية ١٩٨٩).

ومن هنا كان الأساس السياسى والاجتماعى الذى قامت عليه الحضارة المصرية، هو التأكيد كل التأكيد، بأن مصر يحكمها إله، وأن هذا الإله الجالس على العرش غير محدود المعرفة والمقدرة، وأنه على علم بكل ما يدور فى أرض الكنانة، ومن هنا كان من الصعب أن نفرق بين الملك والدولة، إذ كانت كلمته قانون، ورغبته أمر، ورعيته ملك يمينه، يتصرف فيها كيف شاء، ومتى شاء[١].

وقد اختلف المؤرخون فيما بينهم فى كيفية إيمان المصريين بأن الجالس على العرش إله يحكم بشراً؟ وكيف أصبحت ألوهية الفرعون عقيدة الدولة الرسمية، فهناك من يرى أنها إنما كانت وليدة أسباب انتصاره على منافسيه، ثم اصطناعه صفات إلهية، حتى غدا إلهًا بين الآلهة[٢]، ومن يرى أن الصعاب التى لاقاها مؤسسو الوحدة دافعًا للقول بأن مصر يحكمها إله، تتمثل فيه القوى التى تهيمن على القطرين (الصعيد والدلتا)، بل إنه ادعى منذ الأسرة الخامسة بأنه الابن الشرعى لإله الشمس «رع»، أعظم الآلهة وسيدهم، وبذلك تمكن الملك من أن يتباعد بنفسه عن أن يكون من البشر، وعن أن يكون منتسبًا لأى جزء من أجزاء مصر، ومن ثم فقد انتفت حجة الوجه البحرى فى معارضته فى أن يحكمه رجل من الصعيد[٣].

وهناك وجه آخر للنظر، يذهب إلى أن المصرى كان لا يحس بضرورة تحديد الأنواع تحديداً صريحًا، فقد سهل عليه أن ينتقل من البشرى إلى الإلهى براحة تامة، وأن يقبل العقيدة التى تنص على أن الفرعون الذى كان يعيش بين الناس كأنما هو من لحم ودم إنسانى، كان فى الحقيقة «إله»

---

(١) محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، القاهرة ١٩٧٦، ص ١٧.

(٢) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الرابع، ص ٧٤، الإسكندرية ١٩٦٦.

(٣) عبد المنعم أبو بكر، تاريخ الحضارة المصرية، العصر الفرعونى، النظم الاجتماعية، القاهرة ١٩٦٢، ص ١١١.

تكرم فأقام فوق الأرض ليحكم أرض مصر، ومن ثم فإن طريقة التفكير هذه، فيما يرى جون ويلسون - بجانب العوامل الجغرافية - إنما كانت سببًا فى عقيدة الملكية الإلهية، التى ربما كانت سهلة وطبيعية بالنسبة للمصريين، وربما كانت متأصلة الجذور منذ أيام ما قبل التاريخ[1].

وهناك رأى رابع، يحملها نتيجة أسباب دينية، ذلك أن المصريين القدامى إنما كانوا يعتقدون - كما تروى الأساطير - أن آلهة التاسوعيين قد حكموا الواحد تلو الآخر على الأرض فى مصر ذاتها، قبل أن يعرجوا إلى السماء - أو فيما يختص بالذين ذاقوا الموت قبل أن يهبطوا إلى الجحيم - وكانت القوائم الملكية تبدأ بهم، بل وتحدد عدد سنى حكمهم - كما تفعل بردية تورين - وقد ترك «أوزير» آخر الآلهة العظام، لابنه حور ملك مصر، ومن «حور» هذا تحدر فى زعمهم كل ملوك مصر، وبناء على ذلك فإن حق الملك يقوم على طبيعته الإلهية التى كانت تنتقل مع الدم، وفى عهد الأسرات الأولى لم تكن ألوهية الملك مؤكدة إلا لتسلسله من «حور» إله الأسرة بغض النظر عن أية مؤلفة دينية[2].

وتذهب وجهة النظر الخامسة إلى أن ألوهية الفرعون إنما تتصل اتصالا وثيقًا بالعناصر الأساسية التى شكلت المبادئ والقيم المصرية منذ البداية، وتتركز تلك العناصر بصفة خاصة على تأثر الإنسان بكافة المقومات البيئية المحلية فى مصر تأثرًا كاملا بطريق مباشر أو غير مباشر، فقد بدأ الإنسان حياته المستقرة بالزراعة، ونشأ لأول مرة المجتمع الزراعى المستقر والمعتمد على ضمان توفير مياه الرىّ ومساعدة العوامل الطبيعية المختلفة الملازمة للإنتاج الزراعى السليم، ثم سرعان ما أدرك الإنسان ضرورة ضمان ذلك الاستمرار حتى يطمئن على حياته المستقبلة، وفى نفس الوقت آمن بالظواهر الطبيعية

(١) J.A. Wilson, op.cit., p. 45, 47.

(٢) أيتين دريوتون، وجاك فانديه، مصر، ترجمة عباس بيومى، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٩٠-٩١.

المحيطة به والمسيطرة على تلك البيئة، وشعر بارتباط حياته ومستقبله بتلك القوى الكونية المسيطرة على هذا العالم، وقد اعتبر الملك أحق من يقوم بوظيفة الوساطة بين الإنسان والآلهة، حتى يستطيع أن يضمن رضى تلك القوى على الإنسان، وبالتالى اطمئنانه على حياته الحاضرة والمستقبلة، ولذلك ارتبط ملوك مصر بعالم الآلهة ارتباطاً كبيراً لم يألفه المؤرخ فى أنظمة الحكم الأخرى فى منطقة الشرق الأدنى القديم[(١)].

وهكذا نرى العلماء يختلفون فى تفسيرهم لألوهية الملك المصرى، وكيف نشأت؟ وكيف اقتنع المجتمع المصرى وآمن بألوهية ملوكه؟

وإذا أردنا مناقشة ذلك كله، رأينا أن الأسباب العسكرية لا تستطيع وحدها أن تصل بالمغلوبين إلى الإيمان بألوهية ملوكهم، ذلك لأن الغزو قد يجبر قوماً على الخضوع لآخرين، وقد يجعل من زعيم المنتصرين «دكتاتوراً» يأمر فيطيع المغلوبون، ولكنه لا يجعل منه - بحال من الأحوال - إلهاً يؤمن الناس به، كواحد من آلهتهم الأخرى، وحتى لو آمنوا به فى فترة الغزو - وفى أعقابه لفترة ما - فكيف تسنى لملوك مصر أن يجعلوا من ألوهيتهم عقيدة يؤمن بها الناس حتى نهاية العصور الفرعونية.

وأما النظرية التى تجعل الصعاب التى لاقاها موسسو الوحدة دافعاً إلى القول بأن مصر يحكمها إله تتمثل فيه القوى التى تهيمن على القطرين، فقد يكون الأمر كذلك إلى حد ما، وفى هذه الحال، فإن توطيد هذا المبدأ فى جميع أنحاء البلاد إنما احتاج إلى وقت طويل، حتى قبل القوم أن ذلك الإنسان الذى يحكمهم ليس بشراً، بل هو من نوع آخر، فلدنيا ما يثبت أن الوحدة التى قامت فى أول عصر التأسيس لم يكتب لها البقاء طويلا، وإنما انهارت فى النصف الثانى من عصر الأسرة الثانية، إذ تدلنا آثار الملك «خع سخم» - والتى تقتصر على مدينة «نخن» - على مدى جهوده فى استرجاع

(١) رشيد الناضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الأول، بيروت، ١٩٦٨، ص٢٨٢-٢٨٣.

الدلتا، وتوطيد الوحدة، والقضاء على الفتنة، الأمر الذى تمّ على يد خلفه «خع سخموى».

وأما الرأى الذى جعل من العوامل الجغرافية ـ إلى جانب طريقة التفكير المصرى ـ سبباً فى الإيمان بألوهية الفرعون، فإنها تضعف كثيراً، إذا ما تذكرنا أن ألوهية الملك المصرى، إنما كانت مرتبطة إلى حد كبير بتقدم البلاد وازدهارها ـ وليس بالعوامل الجغرافية فيها ـ وأن أية فترة من الفترات التى كان يضعف فيها الحكم، كان القطران ينفصلان بعضهما عن البعض الآخر، ولم يمسك عليهما وحدتهما إلا اعتمادهما المشترك على مياه النيل.

وأما ذلك الرأى الذى أرجعها لأسباب دينية، فهو فى الواقع إنما يعتمد على الأساطير ـ أكثر من اعتماده على الأدلة التاريخية ـ إذ لو كان الأمر كذلك، وكان مؤسس الوحدة معترفًا بألوهيته على اعتبار أنه سليل الإله «حور»، لما احتاجت الوحدة إلى كل هذه الحروب التى خاضها أبطال التوحيد، من أمثال «عقرب» و«نعرمر» و«عحا»، ولما احتاجت كذلك إلى جهود خلفائهم بعد النكسة التى أصيبت بها الوحدة فى عصر الأسرة الثانية.

وأما النظرية الاقتصادية، فرغم أهمية ضمان توفير الأمن الاقتصادى وغيره من مظاهر الاستقرار فى المجتمع، على أساس إمكان توسط الفراعنة بعد حملهم لتلك الصفة الإلهية لدى القوى الإلهية من أجل تحقيق ذلك فإن ذلك الأمر ليس بكاف لتعليل إيمان المصريين بألوهية ملوكهم، إذ لو كان الأمر كذلك، لكان ملوك العراق القديم أحق بالألوهية من ملوك مصر، فبلاد الرافدين إنما كانت معرضة بصورة مستمرة للتقلبات الجوية التى تحول دون الاستقرار والطمأنينة، مما أدى إلى تعدد القوى الإلهية، وظواهر التنبؤ والتمائم، بينما كانت البيئة المصرية مطمئنة إلى حد كبير[1].

(١) رشيد الناضورى، التطور التاريخى للفكر الدينى، ص ١٦١، ١٦٣.

ومن ثم، فالرأى عندى: أن هذه الأسباب مجتمعة هى التى عملت على تأليه الفرعون فى أرض الكنانة، وربما كانت هناك فكرة أصيلة عن الملكية الإلهية فى مصر، ولكنها فكرة غير منتظمة، ثم جاءت الأسرة الأولى وانتهزت فرصة وجود هذا الرأى لتأييد النظام الجديد، فرفعت الفرعون من رتبة بشر متميز - من الجائز أن ينازعه سلطانه بشر آخر متميزون وأقوياء - إلى مرتبة «إله» لا يمكن منازعته، وهكذا كانت عقيدة الملكية الإلهية، كما نعرفها قد صيغت وعدلت كثيراً، ثم وجدت قبولا رسميًا فى أوائل أيام الأسرات، وهذا قول لا يمكن إثباته بالتأكيد، ولكننا نستطيع القول أن العوامل الاقتصادية، وحاجة الناس إلى وسيط يكون بينهم وبين آلهتهم، لتحقيق ما يمكن أن نسميه بـ «الأمن الوقائى» ضد كل ما يصيبهم بأذى من قريب أو بعيد، ثم بدأ الملوك ينسبون أنفسهم - بعد قيام الوحدة وإخضاع الدلتا - إلى الإله «حور»، خليفة أبيه «أوزير» - آخر الآلهة العظام الذين حكموا مصر فى عصور ممعنة فى القدم - ومنذ الأسرة الخامسة (حوالى عام ٢٤٨٠ق.م)، يصبح الملوك أبناء للإله «رع» من صلبه، وفى عصور تالية، وحين يصبح آمون - سيد الآلهة وكبيرهم - يصبحون أبناء له.

٦ - موت موسى عليه السلام:

نجح موسى عليه السلام فى الخروج ببنى إسرائيل من مصر، وهناك فى صحراوات سيناء المقفرة، يلقى النبىُّ الكريم من قومه الأمرَّين - كما سوف نرى فيما بعد - وينتهى الأمر بأن يكتب على الخارجين من مصر أن يتيهوا فى الأرض أربعين عامًا، ينجح بنو إسرائيل فى آخرياتها فى الوصول إلى تخوم كنعان، وإن لم يكتب لهؤلاء أن يدخلوا الأرض المقدسة أبداً.

وهناك، ومن رأس الفسجة - التى يفترض أنها جزء من جبل نبو[١] -

(١) J. Finean, op.cit., p. 154.

وانظر:

S. J. Saller, The Memorial of Moses on Mount Nebo, 2 Vols, London, 1941.

وطبقًا لرواية التوراة، ينظر موسى إلى أرض الميعاد، ثم يموت ويدفن فى أرض «مؤاب»، ومن المحتمل أن جبل «نبو» إنما هو جبل «نبا» الحالى، على مبعد ثمانية أميال إلى الشرق من نهر الأردن، وأما «الفسجة» فربما كانت القمة الغربية والسفلى لنفس الجبل، ويقودنا الطريق المنحدر من الجبل إلى «عيون موسى» التى تشرف على خرائب قلعة «خربة عين موسى»[1]، وهناك كذلك خرائب بعيدة عنها، وتعرف بـ «خربة المخيط»، التى يمكن أن توجد بمدينة «نبو»، على مبعدة خمسة أميال إلى الجنوب الشرقى من «حسبان»، بينما على الجبل نفسه بقايا كنيسة بيزنطية[2].

ومن الغريب المؤلم، أننا نقرأ فى التوراة [3]، أن موت موسى وهارون إنما كانا بسبب خيانتهما للربٍّ، عند ماء مريبة قادش فى «برية صين» إذا لم يقدسانه فى وسط بنى إسرائيل، ومن هنا فقد حرّم الله الأرض المقدسة على موسى أبدًا[4].

ويعلم الله ـ وتشهد الملائكة ـ أن موسى وهارون لم يكونا كما صورتهما يهود فى التوراة. وإنما كانا رسولين كريمين، بذلا الجهد ـ كل الجهد ـ فى تبليغ دعوة ربهما، وأفنيا عمرهما من أجلها، حتى لقيا الله مطمئنين إلى رضاه، وهكذا نرى القرآن الكريم يكرمهما أمجد تكريم، حيث يقول سبحانه وتعالى ﴿واذْكُرْ فى الكتَابِ موسى إنَّهُ كانَ مُخْلَصًا وكان رسولاً نبيًا، وناديناهُ مِنْ جانبِ الطورِ الأيمنِ وقرَّبْناه نجيًا، ووهبنا له من رحمتنا أخاه

(١) N. Glueck, The Other Side of the Jordan, New Haven, 1945, p. 143.

(٢) قاموس الكتاب المقدس، ٢/٩٥٣-٢٩٥٤؛ وانظر: J. FInegan, op.cit., p. 155.

(٣) تثنية ٣٢: ٤٨-٥٠.

(٤) هناك من المفسرين من يرى أن موسى قد عاش حتى شهد دخول فلسطين وأنه كان مع قومه يوم فتح أريحا، وإن رأى آخرون أنه مات ـ وكذا هارون ـ فى التيه، ثم بعث يوشع بن نون نبيًا وهزم الجبارين ودخل مدينتهم (انظر: تفسير الطبرى، ١٠/١٩٠-٢٠٠؛ تاريخ الطبرى، ١/٢٢٥؛ تفسير روح المعانى، ٦/١٠٩؛ تفسير الطبرسى ٦/٧٠-٧١؛ تفسير الكشاف ١/٦٢٢-٦٢٣).

هارون نبياً﴾(١)، ويقول : ﴿ولقد مننّا على موسى وهارون ونجّيناهما وقومهما من الكرب العظيم، ونصرناهما فكانوا هم الغالبين، وآتيناهما الكتاب المستبين، وهديناهما الصراط المستقيم، وتركنا عليهما في الآخرين، سلام على موسى وهارون، إنّا كذلك نجزى المحسنين، إنهما من عبادنا المؤمنين﴾(٢)، ويقول عن موسى: ﴿وألقيت عليك محبة منّى ولتصنع على عينى﴾(٣)، ويقول : ﴿واصطنعتك لنفسى﴾(٤)، ويقول: ﴿يا موسى إنّى اصطفيتك على النّاس برسالاتى وبكلامى، فخذ ما آتيتك بقوة وكن من الشّاكرين﴾(٥)

وهكذا يرفع القرآن الكريم هذين النبيين الكريمين إلى الدرجة التى يستحقانها، ثم يطلب إلى المؤمنين به أن يرتفعوا إلى مستوى دينهم القويم، فلا يتأثروا بما يعرفون عن بنى إسرائيل فى حكمهم على موسى عليه السلام(٦)، فيقول: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا لا تكونوا كالّذين آذوا موسى فبرأه الله ممّا قالوا، وكان عند الله وجيهاً﴾(٧)

انتقل موسى، عليه السلام، راضياً مرضياً عنه، وقد أكمل الرسالة،

(١) سورة مريم، آية: ٥١-٥٣؛ وانظر: تفسير البيضاوى، ٣٦/٢؛ تفسير الألوسى ١٠٣/١٦-١٠٤؛ تفسير الفخر الرازى ٢٢١/٢١؛ تفسير الطبرى ٩٤/١٦؛ تفسير الطبرسى ٤٤/١٦-٤٦؛ تفسير القاسمى ٤١٤٠/١١؛ تفسير القرطبى، ص ٤١٥٢-٤١٥٣.

(٢) سورة الصافات، آية: ١١٤-١٢٢؛ وانظر: تفسير البيضاوى، ٢٩٨/٣-٢٩٩؛ تفسير الفخر الرازى ١٥٩/٢٦-١٦٠؛ تفسير الطبرى ٩٠/٢٢-٩٢؛ تفسير روح المعانى ١٣٨/٢٣-١٣٩؛ تفسير ابن كثير ٣١/٧-٣٢؛ تفسير القرطبى ١١٤/١٥-١١٥.

(٣) سورة طه، آية : ٣٩. (٤) سورة طه، آية : ٤١.

(٥) سورة الأعراف، آية: ١٤٤؛ وانظر: الجواهر فى تفسير القرآن الكريم، ٢٧/٤؛ تفسير الطبرى ١٣/ ١٠٦-١٠٧؛ تفسير الطبرى ١٨/١٩-٢٠؛ تفسير القاسمى ٢٨٥٤/٧؛ تفسير المنار ١٠٤/٩-١١٢؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧١٦؛ تفسير وجدى ، ص ٢١٤؛ تفسير ابن كثير ٤٧١/٣.

(٦) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ٢١٤.

(٧) سورة الأحزاب، آية : ٦٩؛ وانظر : تفسير الفخر الرازى، ٢٣٣/٢٥؛ تفسير القرطبى ٢٥٠/١٤-٢٥٢ (القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير وجدى ص ٥٦١؛ تفسير الطبرى، ٥٠/٢٢-٥٣.

وبلغ الدعوة، ونقرأ فى التوراة [١]: «وكان موسى ابن مئة وعشرين سنة حين مات» [٢]، وليست هناك أية دلائل فى التوراة تشير إلى أن موسى لقى ميتة عنيفة، غير طبيعية، غير أننا نرى فى عام ١٩٢٢م «أرنست سيللين» يزعم أنه قد وجد فى بعض فقرات من سفر «هوشع» [٣] بقايا تقاليد مختلفة، ترى أن موسى قد مات شهيداً، فقد ذبحه الكهنة الذين أطاحوا تماماً بالدين الذى أسسه [٤].

وفى عام ١٩٣٨م، أصدر «سيجموند فرويد» كتابه الشهير «موسى والتوحيد»، زعم فيه أن هذه التقاليد ـ الآنفة الذكر ـ لم تكن مقصورة على هوشع، وإنما هى تتكرر فى كتابات معظم الأنبياء اللاحقين، بل إنها ـ فيما يرى سيللين ـ أساس التوقعات القادمة بمقدم المسيا (المسيح). وقرب نهاية الأسر البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) انبثق الأمل بين الشعب اليهودى فى أن الرجل الذى اغتالوه بكل قسوة، سوف يعود من مملكة الموتى، ليقود شعبه النادم ـ وربما غير شعبه أيضاً ـ إلى أرض النعيم الخالد.

ثم يعترض «فرويد» على ما ذهب إليه «سيللين» من أن الحادث العنيف، قد وقع عند «شيتم» Shittim بشرق الأردن، وإنما يفترض أن ذلك الحادث إنما وقع قبل اتحاد القبائل الخارجة من مصر، مع ذوى قرباها، فى الأرض الواقعة بين مصر وكنعان ـ وفى قادش، فيما يرى ماير وجرسمان وآخرون ـ ثم استبدل بعد ذلك موسى المصرى فى التقاليد، بموسى آخر، هو الذى أسس فيما بعد ديانة «يهوه»، وهو زوج ابنة «يثرون» كاهن مدين،

---

(١) تثنية ٧/٣٤.

(٢) ترى التقاليد اليهودية والنصرانية أن موسى أقام فى مدين أربعين عاماً، وأنه حين خرج من مصر لاجئاً إلى مدين كان فى الأربعين من عمره، ثم بعث نبياً وهو فى الثمانين، وأنه مات وهو ابن مائة وعشرون سنة (أعمال الرسل ٧: ٧، ٢٣، ٣٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٩٣١/٢؛ شاهين مكاريوس، المرجع السابق، ص ٤٠؛ عدد ١٤: ٣٣؛ تثنية ٣٤: ٧).

(٣) هوشع ٤: ٤-٩، ٥: ١-٤؛ ٨: ٣-٧، ٩: ٧-١١.

(٤) Ernst sellin, Mose und seine bedeutung fur die israelitisch judische religions-geschichte, Leipzig, 1922.

والذى أطلقوا عليه اسم «موسى» كذلك[١].

ونحن لا نعرف، على أى حال، شخصية موسى الآخر، الذى يحجبه تماماً موسى الأول أو المصرى، فيما عدا بعض مفاتيح شخصيته التى تقدمها التناقضات التى يمكن العثور عليها فى التوراة لشخصية موسى، ففى الوقت الذى يوصف فيه بأنه قوى حاد المزاج، بل عنيف أحياناً، يقال عنه فى مواضع أخرى، أنه كان أكثر الرجال صبراً وتواضعاً، ومن الواضح أن مثل هذه الصفات الأخيرة، لا يمكن أن تكون ذات فائدة لموسى المصرى الذى قام بمثل هذه المشروعات الشاقة العظيمة، ولربما تعزى هذه الصفات إلى موسى الآخر، موسى مدين.

ولعل لنا الحق بعد ذلك ـ فيما يرى فرويد ـ أن نفصل بين الشخصيتين إحداهما عن الأخرى، ونفترض أن موسى المصرى لم يذهب مطلقاً إلى «قادش» كما أن موسى مدين لم يضع قدمه فى مصر، ولم يعرف شيئاً عن «آتون» ولكن من أجل أن يصبح الاثنان واحداً جعلت التقاليد ـ أو الأساطير ـ موسى المصرى يذهب إلى مدين، وهكذا نرى أن أكثر من تفسير يمكن أن يقدم[٢].

والرأى عندى أن ذلك أمر غير مقبول، وأنه تحميل للنصوص أكثر مما تحتمل، صحيح أن التوراة تروى أن هناك ثورات عنيفة قامت أثناء فترة التيه فى صحراوات سيناء ضد موسى[٣]. وأن واحدة من هذه الثورات كانت من اللاويين، رهط موسى الأدنيين[٤]، بل إن أخرى إنما كانت من بيت موسى نفسه، من أخويه هارون ومريم[٥]، وصحيح أن واحدة من هذه الثورات إنما

(١) S. Freud, op.cit., p. 42-46.

(٢) S. Freud, op.cit., p. 46-49; A. Led, op.cit., p. 308.

(٣) خروج ١٥ : ٢٣-٢٥، ١٦ : ٢-٣، ١٧ : ١-٧.

(٤) عدد ١٦ : ١-٤١. (٥) عدد ١٢ : ١-١٥.

قد طالبت علانية بخلع موسى والعودة إلى مصر(١)، وصحيح أن رواية التوراة عن موت موسى وهارون إنما هى جد غامضة، وأنها تجعل خيانتهما للربّ ـ والعياذ بالله ـ سبباً فى هذا الموت(٢).

كل تلك أمور حدثتنا عنها التوراة، بل وصحيح كذلك أن قتل النبيين عند اليهود أمر مألوف، وصدق عزّ من قال: ﴿أفكلما جاءكم رسولٌ بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذّبتم وفريقاً تقتلون﴾(٣)، وقد قتلت يهود يحيى عليه السلام(٤)، كما حاولت نفس الأمر مع المسيح عيسى بن مريم، ولكن الله جلت قدرته نجّاه من كيد الفاسقين، وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿وقولهم إنّا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله، وما قتلوه، وما صلبوه، ولكن شبّه لهم، وإنّ الّذين اختلفوا فيه لفى شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن، وما قتلوه يقيناً، بل رفعه الله إليه، وكان الله عزيزاً حكيماً﴾(٥).

---

(١) عدد ١٤: ٢-٤.

(٢) تثنية ٣٢: ٤٨-٥٢.

(٣) سورة البقرة، آية : ٨٧؛ وانظر: سورة البقرة ، آية : ٦١ ، ٩١؛ سورة آل عمران، آية : ١١٢؛ سورة المائدة، آية : ١١٢؛ سورة المائدة، آية: ٧٠؛ وكذا: تفسير الطبرى ١٣٩/٢-١٤٢، ٣٢٣- ٣٢٤، ٣٥٠-٣٥٤، ١١٦/٧-١١٨، ٤٧٧/١٠٠ (دار المعارف)، تفسير ابن كثير ٤٥/١- ١٤٧؛ ١٧٥-١٧٩، ٧٧/٢-٨٦؛ ١٤٨/٣؛ تفسير المنار ٢٧٣/١-٢٧٦، ٣١١-٣١٣، ٣١٧-٣١٨، ٥٧٤-٥٨، ٣٩٧-٣٩٨.

(٤) متى ١٤: ٢-١١؛ مرقس ٦: ١٧-٢٨؛ تاريخ يوسفيوس ص ٢١٤؛ فيليب حتى ، المرجع السابق، ص ٤٢٠، ٤٢٢؛ ثم قارن : ابن الأثير ٣٠١/١-٣٠٢؛ تاريخ الطبرى، ٥٨٥/١-٥٩٣؛ تاريخ ابن خلدون ١٤٤/٢؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ٣٦٢/٢-٣٦٦؛ الثعلبى، قصص الأنبياء، ص ٣٤٠-٣٤١؛ عبد الرازق نوفل، يوحنا المعمدان، ص ٥٩-٨٦؛ كتابنا «دراسات فى تاريخ العرب القديم»، ص ٥١٦-٥١٨ (الرياض ١٩٧٧ ـ أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحت رقم ١ من المكتبة التاريخية).

(٥) سورة النساء، آية : ١٥٧-١٥٨؛ وانظر: تفسير الطبرسى، ٢٧٩/٦-٢٨٤؛ تافسير الطبرى، ٣٧٦/٨-٣٧٩؛ فى ظلال القرآن ١٩/٦-٢١؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١٠٨/٣-١٠٩؛ تفسير النسفى ٢٨٦/١-٣٧٧؛ تفسير الكشاف ٥٨٤/١-٥٨٩؛ تفسير روح المعانى ١٠/٤-١٢؛ تفسير أبى السعود ٨٠٨/١-٨١٠؛ تفسير الفخر الرازى ٩٩/١٠-١٠٢؛ تفسير القرطبى ، ص ٢٠٠٥-٢٠٠٦، تفسير ابن كثير ٣٩٩/٢-٤١٩؛ تفسير المنار ١٠/٦-٢٠.

كل ذلك وغيره صحيح، ولكن قتل موسى لم يقل به واحد من الكتب المقدسة - التوراة والإنجيل والقرآن العظيم - وهى دون شك مصدرنا الأساسى عن الأنبياء، عليهم السلام، ولم يقدم لنا «سيللين» أو «فرويد» نصًا واحدًا صريحًا من نصوص التوراة، التى زعما أنها تشير إلى ذلك كما أن الدليل التاريخى على هذا الحادث المؤلم مفقود تمامًا، ومن هنا فالأمر - فيما أعتقد - مجرد ظن، وإن بعض الظن إثم.

٧ - مكانة موسى فى التاريخ اليهودى:

وأما مكانة موسى، عليه السلام فى التاريخ اليهودى، فهى مكانة لا يسمو إليها واحد من معاصريه، أو من اللاحقين به من بنى قومه، ولهذا فهو يعدّ حقًا شيخًا للأمة الإسرائيلية، بل هو الذى كان سببًا فى وجود اليهود كأمة، صحيح أن القبائل الإسرائيلية كانت تدرك - حتى قبل ظهور موسى - أنها تنتمى إلى أرومة واحدة، ولكنها مع ذلك لم تؤلف شعبًا واحدًا، حتى حدث الاستعباد المصرى، ونجح موسى أن يوحد بين هذه العشائر التى تراخت أواصر القربى بينها ويجعلها أمة واحدة، وذلك بفضل نبوته ومعجزته الكبرى، فقد كان موسى يؤمن - الإيمان كل الإيمان - أن معه إلهًا أكبر من كل آلهة مصر، معه «يهوه» الذى لا يريد تحرير القبائل العبرية فحسب، بل يريد كذلك أن يكونوا أمة واحدة، وأن شعب موسى لابد أن يعتقد أن معه قوة أكبر من قوة فرعون وكل جنده، وقد نجح موسى بفضل عميق إيمانه بدينه الجديد فى إقناع اليهود بذلك، رغم كل المتاعب التى وقفت عقبة كؤود فى طريقه، والتى لم تخفها أسفار التوراة[(١)].

وهكذا استطاع موسى أن ينشئ من الأسباط الاثنى عشر، اتحادًا فيدراليًا منذ أول خطوة من رحلة الخروج، محددًا لكل سبط مهمته ومسئوليته فى المجموعة، وكان لعشيرة موسى - أى سبط اللاويين - الزعامة

(١) تيودور روبنسون، المرجع السابق، ص ١٠٥.

الدينية والاجتماعية على سائر الأسباط، وكان لهذا المجتمع مجلس تشريعى، يقابل ما يسمى أحياناً بـ «مجلس الشيوخ»، ويتكون من السبعين رجلا الذين اختارهم موسى - والذين يرى فيهم فرويد السحرة المصريين الذين آمنوا به - وكان هو نفسه رئيس المجلس، وهذا التنظيم ما يزال يحاكى فى المجتمعات اليهودية، ويوكل إليه - كما كان قديماً - أمر تطبيق الشريعة الموسوية وتنفيذها وتفسيرها والإفتاء بمقتضاها فى الحالات المشكلة(١).

ومع هذا فإن هذا العمل السياسى الضخم الذى بدأه موسى عليه السلام، لا يكاد يذكر، إلى جانب دعوته الدينية، والتغيير الاجتماعى الذى سببته هذه الدعوة بين العبرانيين، ذلك لأن موسى لم يؤسس أمة فحسب، وإنما أرسى كذلك قواعد دين، وكان الكليم كحامل لوحى دينى - على مثال مولانا وسيدنا محمد رسول الله، ﷺ ، بعد ذلك بحوالى ألفى سنة - استطاع أن ينهض بتحويل بعيد المدى فى عادات البدو الساميين للقبيلة، التى لولا ذلك لظلت باقية على ما هى عليه، وقد ثبتت عبادة «يهوه» لتكون عبادة شعب، وبهذا أتى إلى حيز الوجود بأمة جديدة، ومنذ ذلك الحين، صار «يهوه» إله العبرانيين، الذى أطلق سراح ابائهم من العبودية، وقادهم خلال أخطار البرية، إلى أرض الموعد(٢).

ومن هنا نرى «جيمس هوسمر» يقرر أن مكانة موسى، إنما جاءت من كفاءته، التى استطاع بها أن يقود بنى إسرائيل ويخرجهم من مصر، ثم من مقدرته على إملاء التوراة، التى كانت قانون هذه الجماعة، بعد أن لم يكن لها قانون، كما كانت القاعدة التى قام عليها بناء الدولة من الناحية السياسية(٣).

---

(١) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم ، الإسكندرية ١٩٧١ ، ص ٧٦-٧٧، وكذا:
A. Lods, op.cit., p. 175, 310.

(٢) و.ح. دى بورج، تراث العالم القديم، ترجمة زكى سوسن، ج١ ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص٦٦.

(٣) أحمد شلبى، اليهودية، القاهرة ١٩٦٧ ، ص ١٤٦ ؛ وكذا:
Jams Hosmer, The Jews, p. 14.

وهكذا تجمع الآراء على أنه لولا موسى ـ عليه السلام ـ لما كان لبني إسرائيل، أو لعقيدتهم وجود، حتى أنه ليقال في الأساطير اليهودية نفسها، أنه لو لم يوجد موسى، لاضطروا إلى ابتداع شخصيته بخيال، فإن ذكراه الحية هي التي تتأممهم إلى وجود[١]، ومن ثم تستطيع تفسير وجود الشعب اليهودي، بآرائه وشريعته وفلسفته ودينه[٢].

(١) حسين ذو الفقار صبري، المجلة، العدد ١٥١، يوليه ١٩٦٩، ص ١٨؛ وكذا:

A.L. Sachar, A History of the Jews, N.Y. 1945, p. 16-17.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 7.

الفصل الثانى
الخروج : أسبابه وتاريخه

أولا ـ أسباب الخروج:

يختلف العلماء فى الأسباب التى دعت اليهود إلى الخروج من مصر، أو طردهم منها، ولعل السبب فى ذلك تناقض نصوص التوراة بشأنها، فهى تصوره، وكأنه إضراب عن العمل، ومن ثم فإنها تتحدث فى سفر الخروج عن تمرد العمال العبرانيين على رؤسائهم من المصريين، بل إنها لتتحدث عن تكاسل هؤلاء العمال عن القيام بما كان قد ألقى على عاتقهم من أعمال، وذلك لأنهم كانوا يرغبون فى الخروج إلى البرية ليذبحوا للربٌ إلههم، ولكن فرعون يرفض ذلك، ويقول «لماذا يا موسى وهارون تبطلان الشعب عن أعماله»[١]، ولعل هذا هو السبب الذى دفع «وارد» إلى القول، بأن الخروج لم يكن إلا إضرابًا عن العمل[٢].

ويذهب «كيلر» إلى أن الإسرائيليين إنما كانوا يكوّنون رصيدًا هائلا من الأيدى العاملة الرخيصة ـ والأجنبية كذلك ـ وما كان المصريون براغبين فى تركهم يخرجون من البلاد[٣]، فى فترة البناء النشطة فى عهد رعمسيس الثانى (١٢٩٠-١٢٢٤ق.م)، والذى كان اهتمامه مركزًا فى الدلتا الشرقية، ومن هنا حاول الإسرائيليون الهروب ضد رغبة المصريين[٤].

على أن هناك فريقًا من الباحثين إنما يذهب إلى أن مصر عندما قررت التوسع شرقًا إلى بابل، رأت من ضروريات السياسة الجديدة إقرار البدو، نشرًا

(١) خروج ٥ : ٣-٤.

(٢) ول ديورانت : قصة الحضارة ٣١٦/٢، وكذا : Ward, Ancient Lowly, II, P. 76

(٣) Werner Keller, op. cit, p. 123

(٤) Martin Noth, op. cit, p. 114

للأمن والاستقرار، فشق هذا الوضع الجديد على بنى إسرائيل الذين كانوا قد نزلوا فى «وادى جوشن» كبدو يرحون ويغدون، وهم بحكم هذا الضرب من الحياة تغلب عليهم النزعة الفردية، وينفرون من الاشتراكية الجماعية، ومن ثم فقد تمردوا مفضلين البداوة والترحال على الحضارة والاستقرار[١].

وهناك من يتجه اتجاهاً مضاداً لذلك تماما، إذ يذهب إلى أن الخروج إنما قد تم برغبة المصريين ذلك لأن الطاعون إنما كان قد انتشر بين الإسرائيليين، مما اضطر المصريون إلى أن يتركونهم يخرجون، حتى لا ينتشر الوباء بين المصريين أنفسهم، ولعل هذا الرأى إنما يتفق وما رواه «يوسف بن متى» نقلاً عن مانيتو- من أن سبب خروج بنى إسرائيل من مصر، إنما كان برغبة من المصريين فى أن يتقوا وباء فشا بين اليهود المستعبدين المملقين، وأن موسى نفسه إنما كان كاهناً مصرياً خرج للتبشير بين اليهود المجذومين، وأنه علمهم قواعد النظافة على نسق القواعد المتبعة عند الكهنة المصريين، هذا فضلا عن أن المؤرخين من الأغارقة والرومان، إنما يفسرون قصة الخروج على هذا النحو[٢].

ولعل والوصول إلى رأى فى المشكلة يقرب من الصواب - أو يكاد - إنما يتطلب منا - فيما أظن - الرجوع إلى نصوص التوراة نفسها، وبخاصة فيما يتصل منها بدعوة موسى، عليه السلام، وهل كانت هذه الدعوة لهداية المصريين والإسرائيليين سواء بسواء؟ أم أنها إنما كانت تهدف إلى إخراج الإسرائيليين من مصر فحسب؟ ومن هنا لعلنا نعرف - قدر الطاقة - هل خرج الإسرائيليون من مصر راغبين أم مكرهين ؟

إن التوراة تزخر بالنصوص التى تدل على أن دعوة موسى إنما كانت بهدف إطلاق سراح بنى إسرائيل فحسب، ومن ثم فإننا نقرأ فى سفر

---

(١) فؤاد حسنين : إسرائيل عبر التاريخ - الجزء الأول - ص٥٤-٥٥.

(٢) ول ديورانت : المرجع السابق ص٣٢٦. وكذا : A. Lods, op.cit, p. 167-168

الخروج [١] - مصدرنا التوراتي الأساسي لهذه القصة - أن الربَّ عند ما تجلى لموسى - أول ما تجلى - فإنه يقول له : « قد رأيت مذلة شعبي الذي في مصر، وسمعت صراخهم من أجل مسخريهم، إن علمت أوجاعهم، فنزلت لأنقذهم من أيدي المصريين، وأصعدهم من تلك الأرض... والآن هوذا صراخ بني إسرائيل قد أتى إلي، ورأيت أيضاً الضيقة التي يضايقهم بها المصريون، فالآن هلم، فأرسلك إلى فرعون، وتخرج شعبي بني إسرائيل من مصر» [٢].

ويتخوف موسى من المهمة الخطيرة التي ألقيت على عاتقه، وهاله أن يذهب إلى فرعون ويطالبه بإطلاق سراح بني إسرائيل، « فقال موسى لله : من أنا حتى أذهب إلى فرعون، وحتى أخرج بني إسرائيل من مصر» [٣]، ويطمئنه ربه إلى أنه سيكون معه، ثم تتوالى الآيات بعد ذلك، وكلها تطالب فرعون بإطلاق سراح بني إسرائيل، ولنقرأ بعضًا من هذه الآيات: « وبعد ذلك دخل موسى وهارون وقالا لفرعون : هكذا يقول الرب إله إسرائيل، أطلق شعبي ليعيدو لي في البرية»، « ثم كلم الرب موسى قائلاً : أدخل قل لفرعون ملك مصر أن يطلق بني إسرائيل من أرضه». «فكلم الربُّ موسى وهارون وأوصى معهما إلى بني إسرائيل وإلى فرعون ملك مصر في إخراج بني إسرائيل من أرض مصر»، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي وردت في الإصحاحات من السادس إلى العاشر من سفر الخروج، وتتحدث عن إخراج بني إسرائيل في مصر.

وهكذا يبدو واضحًا أن الهدف من دعوة موسى - كما تصورها التوراة - إنما هو إخراج بني إسرائيل من مصر، وأن يقيهم شر العذاب المهين الذي كانوا يتعرضون له في أرض الكنانة.

---

(١) خروج ٣: ٧-١١، ٥: ١-٤، ٦: ١٠-١٣.

(٢) قارن : سورة طه، آية : ٤٢-٤٧. (٣) قارن : سورة القصص، آية: ٢٩-٣٥.

وسرعان ما يتغير بعد ذلك اتجاه النصوص، عندما يعلن الفرعون موافقته على رغبة موسى بإطلاق الرجال من بني إسرائيل ليعبدوا للربِّ إلههم في البرية، غير أن موسى لا يرضى إلا أن يخرج الإسرائيليون جميعًا ـ الفتيان والشيوخ، البنون والبنات ـ بل حتى الغنم والبقر، وهنا يرفض الفرعون، وإن كان لا يمضي طويل وقت حتى نراه يوافق على خروج الإسرائيليين كافة، وإن استثنى من ذلك الأغنام والأبقار، فلا يقبل موسى إلا بخروج أغنامهم وأبقارهم معهم، لأن الإسرائيليين ـ في رأى التوراة ـ ما كانوا بقادرن على عبادة ربِّهم بدون مواشيهم، «لأننا منها نأخذ لعبادة الربِّ إلهنا، ونحن لا نعرف بماذا نعبد الرب حتى نأتي إلى هناك»[1].

وهنا يفرض الفرعون بإصرار، بل ومن هنا، تبدأ التوراة لا تتحدث عن إطلاق الإسرائيليين أو خروجهم من أرض الكنانة، وإنما تتحدث عن طردهم[2]، كما تبدأ النصوص التوراتية تخطط كذلك لسرقة المصريين، فتقول: «وعندما يطلقكم يطردكم طرداً من هنا بالتمام، تكلم في مسامع الشعب أن يطلب كل رجل من صاحبه، وكل امرأة من صاحبتها، أمتعة فضة وأمتعة ذهب»[3] ثم تمضي نصوص التوراة، فتتحدث في سفر الخروج عن البلايا التي نزلت بالمصريين من جراء الإسرائيليين، حتى اضطر فرعون آخر الأمر، أن يوافق على خروج بني إسرائيل من مصر، ومعهم أغنامهم وأبقارهم[4].

وهنا لا يتورع مؤلفو التوراة أن يذكروا في نصوصها أن مشروع سرقة المصريين الذي كان قد دبر بليل، إنما قد نفذ الآن، إذ خرج الإسرائيليون من مصر، دون أن يحس المصريون بذلك، بل وحتى دون أن ينتظروا أن يختمر عجينهم، ومن ثم فقد «حمل الشعب عجينهم قبل أن يختمر،

(1) خروج ١٠: ٩-١١، ٢٤، ١١: ١، ٢.
(2) خروج ٦: ١
(3) خروج ١٢: ١-٣
(4) خروج ١٢: ٣٠-٣٢

ومعاجنهم مصروورة فى ثيابهم، وأعطى الربُّ نعمة للشعب فى عيون المصريين حتى أعاروهم، فسلبوا المصريين»[١]، وهكذا لم يعترف كتبة التوراة بجريمة قومهم فحسب، بل جعلوها تتم برضى من موسى وبأمر منه، وفى الحقيقة أن الإساءة إلى أنبياء الله الكرام من بنى إسرائيل أمر معروف فى التوراة، ونظائره كثيرة.

وأيًا ما كان الأمر، فإن نصوص التوراة إنما تشير إلى أن الخروج قد تم بأمر من فرعون وموافقته، بل إنها لتقرر صراحة أن الإسرائيليين، إنما قد أكرهوا على أن يخرجوا من مصر، يقول سفر الخروج: «وخبزوا العجين الذى أخرجوه من مصر، خبز ملة فطيرًا، إذ كان لم يختمر، لأنهم طردوا من مصر ولم يقدروا أن يتأخروا، فلم يصنعوا لأنفسهم زادًا»[٢]، أو على الأقل، فإن الإسرائيليين لم يكونوا جميعًا راضين عن الخروج من مصر، إذ وافق على ذلك فريق، وأنكره فريق آخر، إلا أن الغلبة إنما كانت للأولين على الآخرين، ومن هنا فإن الله لم يهدهم إلى أقرب الطرق إلى كنعان : «لأن الله قال: لئلا يندم الشعب إذا رأوا حربًا ويرجعوا إلى مصر، فأدار الله الشعب فى طريق برية بحر سوف»[٣].

بل إن التوراة إنما تقرر فى سفر الخروج أن الإسرائيليين إنما كانوا يعارضون فكرة الخروج من مصر، منذ أن عرضها عليهم موسى - بادئ ذى بدء - وأنهم حين خرجوا منها، سواء أكان ذلك بأمر من فرعون، أو بتحريض من موسى، فقد كانوا لذلك من الكارهين، ومن هنا نراهم يثورون على موسى فى صحراوات سيناء المقفرة، قائلين: «ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر، أليس هذا هو الكلام الذى كلمناك به فى مصر، قائلين: كف عنا فنخدم المصريين»[٤]، بل إننا نراهم - وهم على أبواب كنعان -

(١) خروج ١٢: ٣٤-٣٦
(٢) خروج ١٢: ٣٩.
(٣) خروج ١٣: ٧
(٤) خروج ١٤: ١١-١٢

يثورون على موسى ثورة عنيفة، وصلوا فيها إلى حد المطالبة بخلعه، والمناداة برئيس جديد، يستطيع أن يعود بهم ثانية إلى أرض النيل. تقول التوراة فى سفر العدد: «أليس خيراً لنا أن نرجع إلى مصر، فقال بعضهم لبعض نقيم رئيساً ونرجع إلى مصر»[1].

ثانياً ـ تاريخ الخروج والآراء التى دارت حوله:

اختلف المؤرخون ـ القدامى منهم والمحدثون ـ فى تاريخ الخروج، وبالتالى فى الاستقرار الذى تلاه فى كنعان، ومن ثم فقد قدموا لنا نظريات مختلفة، حتى لنرى البعض يجعل من طرد الهكسوس (حوالى عام ١٥٧٥ق.م) تاريخًا للخروج، بينما يتأخر به آخرون، إلى ما بعد عصر رعمسيس الثالث (١١٨٢–١١٥١ق.م)، والفرق بينهما كبير، يصل إلى قرابة قرون أربعة، وفى نفس الوقت إنما يلقى شيئاً من الضوء على الغموض الذى يرين على خروج اليهود من مصر، بقيادة موسى، عليه السلام.

ولعل صعوبة الوصول إلى رأى محدد بشأن تاريخ الخروج، إنما يرجع ـ فيما أظن ـ إلى أسباب ثلاثة، أولها : أن الآثار المصرية ـ وكذا الفلسطينية ـ لم تقدم لنا تاريخًا محدداً عن هذا الحدث، الذى أصبح له تأثير ضخم على التاريخ الدينى، وما برح حتى الآن يؤثر فى نفسية اليهود، بل إنه هو الذى أثمر بصفة عامة ذاتيتهم الخاصة، وأما السبب الثانى، فإنه إنما يرجع إلى الاضطراب الواضح بين نصوص التوراة، حتى استطاع العلماء أن يستخرجوا منها تاريخين للخروج فى وقتين مختلفين، يكاد الواحد منهما يبعد عن الآخر بأكثر من قرنين من الزمان.

وأما ثالث الأسباب، فيرجع إلى أن القرآن الكريم ـ وكذا التوراة ـ لم يذكر أى منهما اسم الفرعون الذى عاصر موسى عليه السلام، وذلك على

---

(١) عدد ٣ : ٤.

الرغم من أن أبرز قصص الأنبياء فى القرآن الكريم قصتان مسهبتان فى أجزائه لأنهما ترويان نبأ الرسالة بين أعرق أمم الحضارة الإنسانية، وهما أمة وادى النهرين وأمة وادى النيل، ومن أجل ذلك كانت قصة إبراهيم وموسى، عليهما السلام، أو فى القصص بين جميع قصص الأنبياء، وكانت الثورة فيهما على ضلال العقل فى العبادة جامعة لأكثر العبادات المستنكرة فى الزمن القديم، ولعل السبب فى عدم ذكر القرآن لاسم فرعون موسى أن الاسم لا أهمية له فى موضوع القرآن أو فى صميم رسالته، فإنه كتاب هداية وإرشاد، ومن ثم فهو يكتفى بسرد القصة والوقائع التاريخية الصحيحة بالقدر الذى يستخلص منه العبرة، ويقتضيه المقام.

وعلى أى حال، فإن أهم الآراء التى دارت حول تاريخ الخروج خمسة، منها من يذهب أصحابه إلى أن الخروج إنما تم أثناء طرد الهكسوس من مصر، ومنها من يراه على أيام «تحوتمس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ق.م) أو ولده «أمنحتب الثانى» (١٤٣٦-١٤٠٥ق.م)، هذا إلى أن هناك من يراه فى أعقاب أيام إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م) أو بعده بفترة وجيزة، وهناك من يراه على أيام «رعمسيس الثانى» (١٢٩٠-١٢٢٤ق.م)، أو ولده «مرنبتاح» (١٢٢٤-١٢١٤ق.م)، على أن هناك قلة من الباحثين تتأخر به إلى أيام فترة الضعف التى كتب على البلاد أن تعيشها فى أخريات أيام الأسرة التاسعة عشرة، بل إن هناك من ذهب إلى أن الخروج إنما كان على أيام الأسرة العشرين (١١٨٤-١٠٨٧ق.م).

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن الوصول إلى تاريخ محدد، على وجه اليقين ـ أو حتى على وجه التقريب ـ أمر فى غاية الأهمية من الناحيتين التاريخية والدينية، فأما عن الأولى، فلعلنا نستطيع ـ عن طريق معرفتنا لتاريخ الخروج ـ أن نعرف وقت دخول الإسرائيليين فلسطين، وبالتالى بداية التاريخ الإسرائيلى، ذلك لأن تاريخ بنى إسرائيل كشعب، لا يبدأ إلا بالخروج من مصر.

وأما من الناحية الدينية، فإننا نستطيع أن نعرف بداية ظهور الديانة اليهودية، ذلك أننا إذا عرفنا فرعون مصر الذى طرد اليهود من أرض الكنانة، فإننا نستطيع أن نحدد بالتالى ـ اعتماداً على وضوح التاريخ المصرى على أيام الفراعين ـ عصر موسى عليه السلام، ذلك العصر الذى يعتبر واحداً من أهم الأعصر فى تاريخ البشرية الدينى، لأنه العصر الذى ظهرت فيه أولى الديانات السماوية الثلاثة الكبرى ـ اليهودية والنصرانية والإسلام.

ولعل مما يزيد الأمر أهمية أننا نعرف البداية المؤكدة للمسيحية والإسلام، عن طريق معرفتنا لتاريخ نبيّيهما الكريمين، سيدنا عيسى وسيدنا محمد، صلوات الله وسلامه عليهما ـ فأما المسيح فقد ولد على أيام أول قياصرة روما «أغسطس» (٢٧ق.م –١٤م)، ويذهب بعض الباحثين إلى أنه قد ولد فيما بين عامى ٦ ، ٢ق.م، بينما يرى آخرون أن مولد المسيح إنما كان فى عام ٤م، وأنه رفع إلى السماء فى عام ٢٧م، وربما فى ٢٣ مارس ٢٩م، على أن هناك من يذهب إلى أن المسيح قد بدأ دعوته فى يهوذا ـ وقد ناهز الثلاثين من عمره ـ فى عهد الإمبراطور «تيبيروس» (١٤–٢٤م)(١).

وأما المولد النبوىّ الشريف لمولانا وسيدنا وجدنا محمد رسول الله ـ ﷺ ـ فقد كان ـ طبقاً للمصادر الإسلامية ـ فى عام الفيل (٢)، غير أن عام الفيل هذا، إنما هو غير معروف على وجه التحديد(٣)، والأمر كذلك

(١) هـ.ج. ويلز : موجز تاريخ العالم، ترجمة عبد العزيز جاويد، القاهرة ١٩٦٧، ص١٧٢، ٤١٦، فيلب حتى : تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ٣١١/١–٣١٢، ٣٦٢.

(٢) تاريخ الطبرى ١٥٥/٢–١٥٧؛ ابن كثير : البداية والنهاية ٣٥٩/١، ٢٦٢؛ ياقوت معجم البلدان ٢٩٣/٤–٢٩٤؛ ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ٤٥٨/١–٤٥٩؛ ابن هشام : سيرة النبى ﷺ ١٥٨/١–١٥٩؛ محمد محمد أبوشهبة : السيرة النبوية ١٧٦/١؛ البيهقى : دلائل النبوة ٥٤/١؛ ملانا محمد علىّ : حياة محمد ورسالته ص٥٣–٥٧؛ عماد الدين خليل : دراسة فى السيرة ص٣٧؛ أيتين دينية وسليمان ابراهيم : محمد رسول الله، ترجمة الدكتور عبد الحليم محمود ومحمد عبد الحليم ص٧١.

(٣) تتراوح تقديرات العلماء عن هذا التاريخ، فيما بين زعوام : ٥٥٢م أو ٥٦٣م أو ٥٧٠ أو ٥٧١م

بالنسبة إلى من يرونه يتفق وموقعة «ذى قار» [1]، ومن ثم فقد اعتمد العلماء فى تحقيق المولد النبوىّ الشريف على تاريخين محققين من سيرة النبىّ ﷺ وهما : تاريخ الهجرة فى عام ٦٢٢م، وتاريخ الانتقال إلى الرفيق الأعلى فى عام ٦٣٢م، ومع ذلك لم يصل العلماء إلى نتيجة مؤكدة.

وعلى أى حال، فهناك من يحدد المولد النبوىّ الشريف بيوم ٢٧ أغسطس من عام ٥٧٠م، أو ٢٩ أغسطس عام ٥٧٠م، وأما محمود باشا الفلكى فقد رآه في يوم ٩ ربيع الأول (٢٠ أبريل ٥٧١م)، على أن المؤرخين إنما يكادون يجمعون على أن جدنا ومولانا وسيدنا محمد رسول الله _ ﷺ _ إنما ولد فى يوم الاثنين من الأسبوع الثانى من شهر ربيع الأول من عام الفيل (والموافق العام الثالث والخمسين قبل الهجرة = ٥٧١م) وأما الانتقال إلى الرفيق الأعلى فقد كان فى يوم ١٢ أو ١٣ من ربيع الأول عام ١١هـ (٧ أو ٨ يونيو عام ٦٣٢م) بعد أن بلغ _ ﷺ _ ٦٣ عامًا قمرياً بالكامل (أكثر من ٦١ عاماً شمسياً)[2].

وانطلاقًا من هذا كله، فإننى أجد لزامًا علىّ أن أناقش نظريات الخروج المختلفة بشىء من التفصيل، علنا نستطيع أن نصل إلى رأى قد يقرب _ قليلا أو كثيراً _ من الصواب، عن هذا الفرعون الذى كان يعذب بنى

---

(١) انظر عن موقعة ذى قار، والآراء التى دارت حولها : (محمد بيومى مهران : دراسات فى تاريخ العرب القديم ص٥٩٤-٥٩٧، أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحت رقم ١ من المكتبة التاريخية، الرياض ١٩٧٧) ؛ وانظر التفصيلات عن تاريخ المولد النبوىّ الشريف: محمد بيومى مهران، السيرة النبويّة الشريفة، الجزء الأول، العهد المكى، بيروت ١٩٩٠، ص ٩١-١٠٠.

(٢) محمود الفلكى، التقويم العربى قبل الإسلام، ص ٣٨؛ محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٢؛ عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسى للدولة العربية، ٩٨/١-٩٦؛ عماد الدين خليل، المرجع السابق، ص ٣٧؛ ايتين دينيه وسليمان إبراهيم، المرجع السابق، ص ٧١؛ وكذا:
R. Blachere, Le Problem de Mahomet, p. 15; P. Lammens, Age de Mohammad, p. 209F; Cuassin de Perceval, Easai sur l' Histoire des Arabes avant l' Islamisme, I, p. 283.

إسرائيل، فيذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم، عن هذا الذى رفض ملة موسى، وكان صاحب خروجهم من مصر، ومع ذلك فمازال اليقين عند صاحب اليقين، ومازال العلم عند ربِّ العلم، يؤتيه من عباده من يشاء، وهو علام الغيوب.

١ ـ الرأى الأول : الخروج فى عهد «أحمس الأول» (١٥٧٥ق.م):

يزعم المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» أن «مانيتو» ـ المؤرخ المصرى ـ إنما يرجع بالهكسوس إلى أصول يهودية [١]، وانطلاقًا من هذا، فالخروج ـ فى نظر المؤرخ اليهودى ـ ليس إلا طرد الهكسوس من مصر، بقيادة «أحمس الأول» (حوالى عام ١٥٧٥ق.م)، هذا وقد تابع يوسف اليهودى بعض المؤرخين، ومنهم الدكتور هول، الذى رأى توحيد الخابيرو بالعابيرو (العبرانيين) ثم دعمَّ وجهة نظره بأن هناك قبائل بدوية تسمى «الخابيرو» قدمت إلى الجنوب الشرقى لفلسطين، فاكتسحت كنعان فى فترة يمكن تحديدها فيما بين عامى ١٣٩٠، ١٣٦٠ق.م، وأن رسائل العمارنة تظهر لنا كيف أشاعت هذه القبائل الذعر بين الكنعانيين وأنهم قد نجحوا فى السيطرة على البلاد جميعها، بعد انسحاب السلطة المصرية منها على أيام إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م) ومن ثم فيجب أن يكون الخروج قبل أيام أبى إخناتون (أمنحتب الثالث) (١٤٠٥-١٣٦٧ق.م).

ثم يقترح «هول» بعد ذلك، أن تكون لحظة الخروج من مصر، هى لحظة بداية الأسرة الثامنة عشرة، وأن يوسف اليهودى إنما كان على حق فى رأيه ـ الذى أشرنا إليه آنفًا ـ وأن التقرير التوراتى عن الخروج، ما هو إلا ترجمة عبرية لطرد الهكسوس، وأن الملك «أحمس الأول» إنما هو الفرعون «الذى لم يكن يعرف يوسف»[٢].

(١) W.G. Waddel, Manetho (The Loeb Classical Library), Cambridge, 1940, p. 77F.

(٢) H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, p. 406-9; The People and the Book, p. 10.

ولعل مما يعضد نظرية «هول» هذه، ما يؤكده «إرنست سيللين» - طبقاً لبقايا فخارية وجدها في موقع أريحا - من أن المدينة قد دمرت حوالي عام ١٥٠٠ق.م، أو حتى بعد فترة وجيزة من عام ١٦٠٠ق.م - فيما يرى كارل فتزينجر، وهو مكتشب آخر لموقع أريحا[١] - ولكن «سيللين» نفسه، يرى أن الإسرائيليين ليسوا هم الذين دمروا المدينة[٢]، كما أن «روبنسون» يرى أنه ليس من الميسور أن نضع قصص التوراة في هذا الإطار[٣].

ويأتي بعد ذلك الدكتور «باهور لبيب»، فيذهب إلى أن الأبحاث الحديثة قد أسفرت عن أن الهكسوس من أصل سامي وموطنهم فلسطين، وأنهم من طائفة اليهود الذين ورد ذكرهم في التوراة والقرآن الكريم[٤]، مستنداً في ذلك إلى أن «مانيتو» رأى أنهم قوم شرقيون أتوا إلى مصر من الشرق، وأنهم من بني إسرائيل، وأن أسماءهم من أصل سامي، وأن لهم علاقة بفلسطين - وهي الجهة التي كان يقطنها اليهود - وأن أغلب أسمائهم التي جمعت لهم في وقت وجودهم بمصر، إنما ترجع إلى أصل سامي كنعاني، مما يدل على أنهم كانوا من أصل يمت بصلة كبيرة إلى العبرانيين، وأن هناك آلهة سامية كانت تعبد أصلا في فلسطين، وقد ظهرت في مصر على أثر غزوة الهكسوس لها، فلو لم يكن الهكسوس ساميين لما نقلوا معهم آلهتهم السامية إلى مصر، هذا فضلا عن أن استخدام الجواد والعربة في مصر، إنما يرجع إلى عهد الهكسوس، وإذا ما تتبعنا تسمية المصريين لهما - أي الجواد والعربة - لوجدنا أنها أسماء سامية كنعانية[٥].

---

(١) انظر: Ernst Sellin and Carl Watzinger, Jericho, London, 1913.

(٢) J. Garsting, The Story of Jericho, London, 1940; A. Lods, op.cit., p. 182.

(٣) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٧٤/٣؛ وكذا:
H.W. Robinson, The History of Israel, p. 29.

(٤) انظر: Pahour Labib, Die Herrschaft der Hyksos in Aegypten, 1934, p. 8F

(٥) باهور لبيب، لمحات من الدراسات المصرية القديمة، القاهرة ١٩٤٧، ص ٤١-٤٣.

هذا وقد أظهرت الحفريات فى فلسطين عدة مقابر ترجع إلى أيام الهكسوس ومؤرخة بأسماء ملوكهم، وهذا دليل مادى على وجود صلة بينهم وبين اليهود فى فلسطين، أضف إلى ذلك أن العبرانيين إنما كانوا يعبدون «الحمار»، فإذا توصلنا إلى التحقيق من عبادة الهكسوس له، استطعنا أن نقيم الدليل على أنهم من أصل سامى، ثم هناك ما يؤيد أن الهكسوس ساميون، ومن فلسطين، أن القوم الذين دعتهم «رسائل العمارنة» خابيرو، هم قوم ساميون وقد استولوا على فلسطين وظلوا مقيمين بها إلى عهد إخناتون، وأن كلمة «خابيرو» ترادف الكلمة المصرية القديمة «عابيرو»، وهى «عبرى» الحالية[1].

هذه هى كل حجج الباحثين الذين رأوا فى الهكسوس يهوداً، أو فى اليهود هكسوساً، وقبل مناقشتنا لهذا الاتجاه، لعل من الأفضل أن نصحح ـ بادئ ذى بدء ـ زعماً طالما ردده «يوسف اليهودى» فى تاريخه ـ وكذا من تابعه من المؤرخين فى هذا المجال ـ وهو أنهم ينقلون عن «مانيتو»، فالثابت الصحيح أن تاريخ مانيتو الأصلى ـ والذى كتب حوالى عام ٢٨٠ق.م، على أيام بطليموس الثانى (٢٨٤-٢٤٦ق.م) ـ إنما قد فقد فى حريق الإسكندرية فى عام ٤٨ق.م، ولم يعثر حتى الآن على النص الذى كتبه مانيتو كاملا، وإنما وصلت إلينا منه مقتطفات مختصرة أحياناً، ومبتورة أحياناً أخرى، ذلك لأن الأغارقة من الكتاب لم يهتموا كثيراً ـ فيما يبدو ـ بكتاب مانيتو، نظراً للروح القومية التى تميز بها.

ومن هنا، فإن كل ما وصلنا منه أجزاء، نقلها المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» حين أراد الرد على كاتب إغريقى متمصر، يدعى «إيبون السكندرى» فى كتابه الذى دعاه «الرد على إيبون» Against Apion والذى رمى اليهود بالرجس والتشرد، ووضاعة الأصل، وبكل شائنة ونقيصة، زعم

---

(١) باهور لبيب، المرجع السابق، ص ٤٣-٤٥؛ وكذا: P. Labib, op.cit., p. 25.

يوسف اليهودى أنه وجد فى مخطوطات مانيتو ما يربط بين قومه اليهود والهكسوس، ومن ثم فقد ادعى بأن الهكسوس إنما كانوا يهوداً، ومن ثم فإن قومه كانوا ملوكًا ذوى سلطة وجاه وحضارة، وتاريخ مجيد، ولم يبق الزمن على نسخة من تاريخ مانيتو حتى يمكننا الحكم على ما ذكره يوسف اليهودى، وهل كان ينقل بأمانة عن المؤرخ المصرى القديم؟ أم أن نقله هذا إنما داخله التحريف، وإلى أى مدى كان هذا التحريف[1] ؟

وانطلاقًا من هذا كله، فلعلنا نستطيع القول أننا لا نطمئن أبداً على رواية يوسف اليهود، ومن دعوا بدعوته، من أنهم ينقلون عن «مانيتو»، ما دمنا لا نملك النص الكامل لما كتب مانيتو، ومادمنا - فى الوقت نفسه لا نملك من الأدلة التاريخية ما يقوم دليلا على صحة ما نقله الناقلون عن مانيتو، بل إن رواية يوسف اليهودى نفسه، - والتى نقلها عن مانيتو - من أن اليهود هم الهكسوس، إنما تناقضها تماما، روايته - التى أشرنا إليها من قبل - من أن سبب خروج الإسرائيليين من مصر، إنما كان رغبة المصريين فى اتقاء وباء تفشى بين اليهود المستعبدين.

هذا فضلا عن أن يوسف اليهودى لم يقبل تفسير «مانيتو» لكلمة «الهكسوس» من أنها تعنى «الملوك الرعاة» على أساس أن «هك» تعنى فى اللغة المقدسة «ملك» وأن «سوس» تعنى فى اللغة الدارجة «راعى» فيتابع هذا الاشتقاق باشتقاق آخر لاسم الهكسوس من مصدر آخر، بمعنى «الأسرى الرعاة»، لأن كلمة «هك» تعنى «أسير»، وهو يفضل هذا الاشتقاق، لأنه يعتقد أن قصة التوراة عن دخول الإسرائيليين مصر، ثم الخروج بعد ذلك، لهما أصول فى احتلال الهكسوس ثم طردهما فيما بعد، والواقع - فيما يرى سير ألن جاردنر - أنه على الرغم من وجود أسس لغوية للاشتقاق، فإنه قد جانبه الصواب، وأن كلمة «هكسوس» مشتقة من غير شك من اصطلاح

(١) أحمد فخرى، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١، ص٦٥، ٢٤٤؛ وانظر:

Thackery, Contra A Pionem, London, 1926.

«حقا خست» أى «رئيس البلد الأجنبية الجبلية»، التى كانت تعنى منذ عهد الدولة الوسطى «مشايخ البدو»[١].

وأما أن قصة دخول الإسرائيليين مصر، ثم الخروج منها، لها صلة بدخول الهكسوس مصر ثم طردهم منها ـ كما روج ذلك يوسف اليهودى ـ فقد كان يوسف يهدف منها إلى رفع شأن قومه اليهود، الذين كان يحتقرهم الإغريق ويحطون من قدرهم، وليبرهن للملأ أن اليهود والهكسوس من عنصر واحد وأنهم قد خرجوا من مصر منذ حوالى ألف سنة، قبل حرب طروادة، التى كانت ـ فى نظر الإغريق ـ تاريخاً سحيقاً فى القدم.

غير أن كثيراً من المؤرخين إنما ينكرون الصلة بين اليهود والهكسوس، فالمؤرخ الإنجليزى الكبير، سير ألن جاردنر، يرى أنه ليست هناك صلة بين الاثنين، بدليل أن الهكسوس لم يتركوا أى أثر فى قصص العبرانيين، هذا فضلا عن أن مجيء يوسف إلى مصر ـ حسب التقديرات المقبولة، وكما أشرنا من قبل ـ إنما قد حدث على أيام الهكسوس، وإن كانت أحداث الملوك الرعاة ـ دون شك ـ لم تصور بأى شكل فى قصة خروج بنى إسرائيل من مصر، بل إن مدينة «بى رعمسيس» (بر ـ رعمسيس)، التى أنشأها رعمسيس الثانى (١٢٩٠-١٢٢٤ق.م) بعد طرد الهكسوس بحوالى ثلاثة قرون، إنما تدخل فى قصة الخروج كعنصر أساسى.

ومن ثم فليس من المستحيل أن تكون الاقتباسات التى اقتبسها يوسف اليهودى من مانيتو، إنما توحى بأن حوادث قد وقعت فيما بعد، فى أوائل عهد الأسرة التاسعة عشرة، وأنها قد اختلطت بذكر حوادث الهكسوس، وهناك ما يشير إلى مثل هذه العلاقات الموجودة فى أغلب الأحايين بين مصر وأولئك البدو الذين يعيشون على تخومها، جاء ذكرها فى «بردية أنسطاسى» السادسة، ولكن ليس هناك ما يشير إلى وجود احتلال جدى لأى

(١) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 154.

بقعة في مصر، تكون من نتائجه حدوث مأساة كالتي مثلت في سفر الخروج من التوراة[١].

وأما ما ذهب إليه الدكتور «هول» فيناقضه أنه يتعارض تمامًا مع التقاليد الإسرائيلية الخاصة بالدخول والخروج من مصر ـ كما روته التوراة ـ أضف إلى ذلك أن حملات تحوتمس الثالث (١٤٩٠-١٤٣٦ق.م) تكون ـ طبقًا لهذا الرأي ـ إنما قد حدثت بعد استقرار بني إسرائيل النهائي في فلسطين، ومن هنا فمن الصعب جداً أن نجد تفسيراً لصمت التقاليد الإسرائيلية فيما يختص بالنزاع الذي لا يمكن تجنبه مع الفاتحين المصريين، وخاصة فيما يتعلق بإدارة البلاد بموظفين مصريين، تلك الحقيقة التي كانت أهميتها تظهر أكثر فأكثر[٢].

هذا فضلا عن أن التقاليد الإسرائيلية ـ كما جاءت في التوراة ـ إنما تجعل مدة إقامتهم بمصر ٤٣٠ سنة[٣]، بينما يتفق العلماء الآن على أن مدة إقامة الهكسوس في مصر، لا تتجاوز القرن ونصف القرن من الزمان[٤]، أضف إلى ذلك أن التقاليد الإسرائيلية ـ وكذا الإسلامية[٥] ـ إنما تجعل فترة التيه في الصحراء أربعين عامًا[٦]، بينما فترة التيه هنا تتجاوز القرنين من الزمان، وهي فترة أطول بكثير مما يجب، ومما افترضته التقاليد العبرانية، كما يرى «هول» نفسه[٧].

(١) A.H. Gardiner, The Geography of the Exodus, JEA, IO 1924, p. 87-88.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 182-183.

(٣) خروج ١٢: ٤٠.

(٤) انظر: عن عصر الهكسوس في مصر: محمد بيومي مهران، «حركات التحرير في مصر القديمة»، ص١٣٧-١٣٨، ٢١١، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦.

(٥) انظر: سورة المائدة، آية : ٢٦ ﴿قالَ إنَّها مُحرَّمةٌ عليهم أربعينَ سنةً يتيهُونَ في الأرضِ فلا تأسَ على القومِ الفاسِقينَ﴾

(٦) عدد ١٤: ٣٣؛ أعمال الرسل ٧: ٣٦، ٤٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٩٣١/٢.

(٧) H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, p. 408.

وأما أدلة الدكتور «باهور لبيب» - غير اعتماده على رواية مانيتو، كما نقلها يوسف اليهودى - فإنها تقوم أساسًا على ما ذهب إليه من أن الهكسوس ساميون، ومن فلسطين، وبالتالى فهم يهود.

ولست أرى كيف قبل الدكتور باهور بأن كل من فى فلسطين من الساميين يمكن أن يكونوا يهوداً، بل إنه ليناقض نفسه حين يكرر كثيراً أن أدلته ترجع إلى وجود أسماء سامية كنعانية بين الهكسوس، فهل يقصد بذلك أن الكنعانيين هم اليهود؟ بالطبع لا، وإن كان كل منهما ينتمى إلى نفس المجموعة البشرية السامية، وإن كانت التوراة ترفض أن يكون الكنعانيون ساميين، حيث تقول: «بنو حام كوش ومصرايم وقوط وكنعان»[1]، وهكذا تعمد العبرانيون فى توراتهم - كما يقول كارل بروكلمان - إقصاء الكنعانيين عن الانتساب إلى «سام بن نوح» لأسباب سياسية ودينية، مع أنهم كانوا يعلمون حق العلم ما بينهم وبين الكنعانيين من صلات عنصرية ولغوية[2].

هذا فضلا عن أن العبرانيين لم تكن لهم لغة خاصة بهم قبل عام ١١٠٠ق.م، إذ كان القوم يتكلمون الآرامية قبل دخولهم فلسطين، والكنعانية بعد ذلك، هذا إلى أن لغة العبرانيين ذاتها، ليست إلا خليطاً من الأرامية الكنعانية وكثير من اللغات السامية وغير السامية[3]، ومن هنا فإن الاعتماد على اللغة كأساس للعلاقة بين اليهود والهكسوس، اعتماد مضلل لا يثبت تلك العلاقة.

وأما اشتراك اليهود والهكسوس فى عبادة الحمار، وأنه دليل على أن الهكسوس هم اليهود، فهو أمر قد يراه البعض بالنسبة إلى الهكسوس مقبولا،

(١) تكوين ١٠ : ٦.

(٢) انظر: مقالنا «الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلى»، ص ٢٤٧-٢٤٨ (مجلة كلية اللغة العربية، العدد الرابع، الرياض ١٩٧٤)؛ جواد علي، المرجع السابق، ص ٢٢٤.

(٣) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، ص٤٤ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢.

أما بالنسبة إلى اليهود، فمبلغ علمى أن الأمر لم يكن كذلك، وإن كان الحمار هو الدابة التى كان يعتمد عليها اليهود فى الرحلة وحمل الأثقال.

وأما استخدام العربة والحصان فى عصر الهكسوس، فلا يدل أبداً على أن اليهود هم الهكسوس، وإن كانت الأسماء كنعانية، وليس الكنعانيون هم اليهود على أى حال، ومع ذلك فهناك من يرى أن الحصان ـ وربما العربة التى تجرها الخيل كذلك ـ قد عرف فى وادى النيل ـ وفى ميزوبوتاميا ـ قبل عصر الهكسوس[١]، ويرى «والتر إمرى» أن ذلك إنما كان منذ أيام الدولة الوسطى، وقد خرج بهذا الرأى بعد قيامه بحفريات فى منطقة «بوهن» فى عام ١٩٦٢م، وعثوره فيها على هياكل لخيول دفنت فى مستويات قديمة من أحد الحصون المصرية هناك، وقد حدد هذا المستوى بأيام الدولة الوسطى[٢]، ومع ذلك فلم يعرفوا العربة[٣]، هذا فضلا عن آراء أخرى ـ ومنها رأى لأستاذنا الدكتور عبد المنعم أبو بكر (١٩٠٧-١٩٧٦م) ـ تعارض هذا الاتجاه، وترد هذا المستوى إلى أوائل عهد الدولة الحديثة[٤].

ومن ناحية أخرى، فإن «سيف سودر برج» يرى أن الهكسوس لم يستخدموا الحصان حتى فترة متأخرة جداً من حكمهم فى مصر، وأن أقدم نص يشير إلى ذلك إنما كان فى نص يتحدث عن طرد الهكسوس، وأما أن «فلندرز بترى» قد وجد فى «تل العجول» فى جنوب فلسطين مقابر غنية دفنت فيها الحمير مع الخيول، مع الموتى من الآدميين، وأنه قدرأى فى ذلك دليلا على استخدام الهكسوس للحصان، فعلينا أن نلاحظ أن هذه المقابر

(١) W.C. Hayes, Egypt from the Death of Ammenemes III, to Seqenenre II, Cambridge, 1965, p. 18.

(٢) عبد العزيز صالح، مصر والعراق ، ص ١٩٠.

(٣) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ١/٤٠٧.

(٤) عبد العزيز صالح، المرجع السابق، ص ١٩٠.

إنما ترجع إلى فترة متأخرة من أخريات أيام الهكسوس[١] - وربما ترجع إلى بداية الدولة الحديثة [٢] - أما في مصر نفسها، فليست هناك أية دفنة لحصان واحد - أو حتى لعظام من حصان - قد وجدت في واحدة من المقابر العديدة التي ترجع إلى عصر الهكسوس، والأمر كذلك بالنسبة إلى النقوش، فلا يوجد نقش واحد لحصان ما، على الرغم من أن كل الحيوانات قد نقشت على جعارين ترجع إلى ذلك العصر[٣].

وأما توحيده لكلمة «خابيرو» بكلمة «عابيرو»، وأنها هي نفس الكلمة الحالية «عبرى»، فذلك أمر سبق أن ناقشناه، وارتضينا فيه ما ذهب إليه «جون ويلسون»[٤] - وغيره من العلماء كالدكتور الحاخام أبشتين[٥] وجاك فنجان[٦] وتيودو روبنسون[٧] والكسندر شارف[٨] وجورج روكس[٩] وغيرهم - من أن هؤلاء «العابيرو» لم يكونوا من نسل بني إسرائيل.

بقي أن نضيف إلى ذلك أن اليهود قوم ساميون، بينما الأمر بالنسبة إلى الهكسوس جد مختلفة، فـ «يونكر» يؤكد أنهم من سلالة آرية، كان موطنها في آسيا الصغرى[١٠]، و«كنج» يرى أنهم من أعراب شبه الجزيرة العربية[١١] - الأمر الذي سبقه إليه كثير من المؤرخين الإسلاميين، فدعوهم

(١) T. Save - Soderbergh, The Hyksos Rule in Egypt, JEA, 37, 1951, p. 59.

(٢) E, Otto, ZDPV, 61, p. 259; F. W. Von Bissing, AFOF, II, p. 333, No. 61.

(٣) T. Save - Soderbergh, JEA, 37, p. 59-60.

(٤) J. Wilson, op.cit., p. 201.

(٥) I. Epstein, op.cit., p. 13-14.

(٦) J. Finegan, op.cit., p. 118.

(٧) تيودور روبنسون، المرجع السابق، ص ١٠٨.

(٨) الكسندر شارف، تاريخ مصر، ص ١٤٤.

(٩) G. Roux, op.cit., p. 216.

(١٠) H. Junker, Geschichte der Aegypter, 1933, p. 105.

(١١) L. W. King, Studies in Eastern History, Egypt and Western Asia., London, 1907, p. 134F.

العمالقة والرعاة (الهكسوس) أو من العرب البائدة[١]، وأما «شارف» فالرأى عنده أنهم مجموعة من الشعوب التى سكنت آسيا القرية[٢].

ويرى «جاردنر» أن اصطلاح «حيق خاسى» (حقا خست) أى «رئيس البلد الجبلية الأجنبية» يشير إلى الحكام، وليس - كما كان يظن يوسف اليهودى - إلى الجنس كله، وطالما أخطأ الباحثون فيما يتصل بهذا الأمر، بل إن بعضهم ليرى أن الهكسوس جنس معين من الغزاة، شقوا طريقهم إلى مصر بعد أن تم لهم غزو سورية وفلسطين، وليس هناك ما يؤكد وجهة النظر هذه، وإن بدا أن كلمات «مانيتو» قد تشير إلى ذلك[٣].

ومن هنا، فإن العلماء، يكادون يجمعون على أن الهكسوس ليسوا شعباً معيناً، وإنما خليط من شعوب متعددة، اختلطت بعضها بالبعض الآخر، وهى فى طريقها إلى أرض النيل، ذلك أنه قبل هبوط الهكسوس ببضعة قرون، كان الضغط يزداد من شعوب أجنبية نازلة على سورية، وكان الحوريون من إقليم قزوين من أوائلهم، وهم ممن مهدوا الطريق للحيثيين الذين جاءوا بعدهم من الشمال الغربى فى نهاية القرن السادس عشر ق.م، ولكن هذه التحركات لم ينتج عنها أكثر من انعكاس بعيد على الحدود المصرية[٤]، وما أن يمضى حين من الدهر، حتى تبدأ الهجرات نحو الجنوب بطيئة فى أول الأمر، كثيفة بعد ذلك، وربما كرد فعل لضغط آرى جديد، فليس من شك فى أن الموجات المتتالية للحيثيين والكاشيين والحوريين التى تدفقت على

---

(١) تاريخ الطبرى ٣٣٥/١-٣٣٦؛ تفسير القرطبى، ص ٤٢٧؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ٣٠٦/١؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١٠١/١، ١٠٤، ١٦٩؛ محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، ٦٨؛ ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر ٢٧/٢؛ جرجى زيدان، العرب قبل الإسلام، ص ٦٠-٦١؛ وانظر: Flavius Josephus, Wars of the Jews, I, p. 19.

(٢) الكسندر شارف، تاريخ مصر، ترجمة: عبد المنعم أبو بكر، ص ١٠٧، (القاهرة ١٩٦٠).

(٣) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 156.

(٤) A.H. Gardiner, op.cit., p 157.

ميزوبوتاميا وسورية الشمالية قد دفعت إلى ارتحال السكان، وسببت هجرة نحو مصر، أوقفها ملوك الأسرة الثانية عشرة والثالثة عشرة، ثم أصبحت لا تقاوم في مبدأ القرن التاسع عشر قبل الميلاد[١].

وهكذا استطاعت كتلة مختلفة من الأجناس والطباع قدمت من الأناضول ومن الفرات ـ بالإضافة إلى من انضم إليهم من سورية وفلسطين ـ من اختراق للحدود المصرية والسيطرة على شرق الدلتا تماماً، وكانت النتيجة التي ترتبت على ذلك، هي أن أسماءهم ـ التي وصلت إلينا ونقول عنها أنها أسماء الهكسوس ـ تنبئ عن خليط من أجناس مختلفة[٢]، حتى وإن غلبت فيها الأسماء السامية، ففيها كذلك عناصر غير سامية، لاشك أن بعضها «كاسي» والبعض الآخر «حري»، وكلا الجنسين من أصل «هندو ـ أوروبي» نزل من أواسط آسيا[٣]، وعلى أي حال، فإن الساميين لا يكاد يتألف منهم العامل الرئيسي المسئول عن الزحف الجديد وقد تغرى غلبة الأسماء السامية المعروفة لنا الآن لتفوق الساميين في العدد، ولكن يمكن أن يرجع سببها لعدم كفاية الأدلة التي في متناولنا، أو لأن العناصر غير السامية قد هضمت بسرعة[٤].

أضاف إلى ذلك كله، أن هذا الرأي ـ الذي يرى في طرد الهكسوس قصة خروج الإسرائيليين من مصر ـ إنما يتعارض تماماً مع نصوص التوراة، التي لم تحدثنا أبداً أن اليهود قد دخلوا أرض الكنانة غزاة فاتحين، ولم تشر إطلاقاً إلى أن ملوك مصر كانوا يوماً ما ينتمون إلى أورمة إسرائيلية، وإنما ـ على العكس من ذلك ـ تتحدث نصوص سفر التكوين عن دخول بني

---

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٠٢.

(٢) J.A. Wilson, op.cit., p. 164.

(٣) أحمد فخرى، المرجع السابق، ص ١٨٧، (القاهرة ١٩٧١).

(٤) سليم حسن، مصر القديمة، ١٨٧/٤، (القاهرة ١٩٤٨).

إسرائيل، الذين عضهم الجوع فى أرض كنعان، فأتوا إلى النيل يلتمسون المأوى والغذاء[١]

هذا فضلا عن أن سفر التكوين ـ مرة أخرى ـ إنما يحدثنا بأن الربَّ قد نبأ إبراهيم الخليل من قبل، بأن الإسرائيليين سوف تكتب عليهم الذلة والمسكنة فى مصر فترة قوامها قروناً أربعة[٢]، زادها سفر الخروج ثلاثين عاماً[٣]، أضف إلى ذلك أن التوراة إنما تحدثنا أن الإسرائيليين عندما خرجوا من مصر، إنما كان ذلك برغبة من موسى، وبموافقة من فرعون، بل إنهم حين طردوا منها إنما كانوا فى عجلة من أمرهم، حتى أنهم ما كانوا بقادرين على أن ينتظروا حتى يختمر عجينهم، مما اضطرهم إلى أن يخرجوا من مصر، دون أن يصنعوا لأنفسهم زاداً[٤].

ونقرأ فى سفر الخروج أن مدينة «بى رعمسيس» (قنتير)، إنما كانت نقطة التجمع التى بدأ منها خروج الإسرائيليين من مصر[٥] وهذه لم تنشأ إلا على أيام رعمسيس الثانى ـ من الأسرة التاسعة عشرة ـ كما أشرنا من قبل، وأخيراً فإن الروايات الإسرائيلية نفسها، إنما تذكر حياة الإسرائيليين بكل مرارة، وتصف الذل والهوان الذى كان يعيش فيه الإسرائيليون فى مصر، يقول سفر الخروج: «فاستعبد المصريون بنى إسرائيل بعنف، ومرروا حياتهم بعبودية قاسية فى الطين واللبن وكل عمل فى الحقل، كل عملهم الذى عملوه بواسطتهم عنفاً»[٦].

ويبدو أن الهدف من ذلك ـ فيما يرى جيمس فريزر ـ[٧] أن المصريين أرادوا أن يحولوا دون تكاثرهم عن طريق تشغيلهم فى الأعمال الشاقة التى

(١) تكوين ٣٩: ٥٠.
(٢) تكوين ١٥ : ١٣.
(٣) خروج ١٢: ٤٠.
(٤) خروج ١٢ : ٣١-٣٩.
(٥) خروج ١٢: ٣٧.
(٦) خروج ١: ١٣-١٤، ٣٢.
(٧) جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم، ترجمة : نبيلة إبراهيم، ومراجعة : حسن ظاظا، ص٥، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤).

ربما قضت عليهم، ولكن لما فشلت هذه المعاملة فى تحقيق النتيجة المرغوبة، أمر الملك بقتل أطفالهم الذكور إثر ولادتهم، ولكن لما كانت القابلات اللاتى كلفن بذلك الأمر القاسى يتهربن من تنفيذه[1]، فقد أمر فرعون شعبه جميعًا بأن «كل ابن يولد تطروحونه فى النهر، لكن البنت تستحيونها»[2]، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿وإذْ نجّيناكُم منْ آلِ فرْعَوْنَ يسومونَكُم سوءَ العذابِ يُذبّحونَ أبناءَكُم ويستحيونَ نساءَكُم وفى ذلكُم بلاءٌ منْ ربِّكُم عظيم﴾[3]

وكان من نتائج ذلك كله، أن غدا العرف الشائع بين العبرانيين أنهم يتشاءمون تشاؤماً تقليدياً بالأيام التى قضوها فى مصر، ويحسبونها بلية البلايا ومحنة المحن فى تاريخهم كله - من عهد إبراهيم الخليل إلى عهد النازية الهتلرية - أى منذ القرن العشرين قبل الميلاد إلى القرن العشرين بعد الميلاد - وقد مرت بهم محنة السبىّ إلى وادى النهرين، ولكنهم لا يتشاءمون بها كما تشاءموا بالمقام فى مصر، ولا يجعلون الخروج من بابل (فى عام ٥٣٩ق.م) عيداً باقيًا متجدداً، كعيد الخروج من أرض وادى النيل[4] - فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد -

وهكذا نستطيع أن نقول - دونما أن يخالجنا ريب فيما نقول - إن دعوى «يوسف بن متى» اليهودى فى الربط بن الهكسوس وأجداده

---

(١) خروج ١: ١٥-٢١.

(٢) خروج ١: ٢٢.

(٣) سورة البقرة، آية: ٤٩؛ وانظر: تفسير الكشاف ١/١٣٧-١٣٨؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١/٥٩-٦١؛ تفسير الطبرى ٢/٣٦-٣٩؛ تفسير الألوسى ٣١/٢٣١-٢٣٥؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ١/٦٨-٦٩؛ تفسير المنار ١/٣٠٨-٣١٣؛ تفسير البحر المحيط ١/١٨٧-١٨٨؛ فى ظلال القرآن ١/٧٠-٧٢؛ تفسير النسفى ١/٤٩؛ التفسير الكاشف ١/٩٨-١٠٠؛ تفسير روح المعانى ١/٢٥٢-٢٥٤؛ تفسير ابن كثير ١/٩٠-٩١.

(٤) عباس العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٥٨.

العبرانيين لم تكن إلا من نوع تلك الدعاية الكذوب التى لا يزال يحذقها أحفادهم الصهاينة المحدثون، وأنه ليست هناك صلة بين اليهود والهكسوس، وذلك لأن اليهود لم يكونوا وقت ذاك قد استوطنوا فلسطين كقوم لهم كيان يستطيعون أن يحتلوا دولة كبرى من دول الشرق الأدنى القديم، الأمر الذى لم يكتب لهم أبداً، فضلا عن أن تكون هذه الدولة مصر بالذات، بل إنهم لم يكونوا حتى هذه المرحلة، إلا مجموعة من الرحل الذين يستقرون على أطراف إقليم زراعى بموافقة أصحابه، وهم فى مركز الرعايا الخاضعين، إن لم يكونوا العبيد المستذلين، وما حدثنا التاريخ من قبل عن مستعمر يستذل فى أرض يستعمرها.

ومن هنا فإننا نستبعد هذا الرأى تماماً، ولا نرى أن خروج بنى إسرائيل من مصر، قد تمّ أثناء تحرير أرض الكنانة المقدسة من دنس الهكسوس، تحت ظلال فرسان الصعيد المغاوير، من أمثال سقنن رع وكاموزا وأحمس الأول.

٢ - الرأى الثانى: الخروج فى عهد تحوتمس الثالث (١٤٩٠- ١٤٣٦ق.م)

هناك رأى ثان يذهب إلى أن الخروج إنما تمّ فى عهد تحوتمس الثالث (١٤٩٠- ١٤٣٦ق.م) - أو فى عهد ولده أمنحتب الثانى (١٤٣٦- ١٤١٣ق.م) على الأقل [١] - ويعتمد أصحابه على نص التوراة فى سفر الملوك الأول، والذى جاء فيه : «وكان فى سنه الأربع مئة والثمانين لخروج بنى إسرائيل من أرض مصر فى السنة الرابعة لملك سليمان على بنى إسرائيل فى شهر زيو، وهو الشهر الثانى، أنه بنى البيت للرب[٢]»، ولما كان حكم سليمان، عليه السلام، يقع فيما بين عامى ٩٧٢، ٩٣٦ ق.م، فالعام الرابع إذن هو عام ٩٦٧ق.م[٣] (أو عام ٩٦٦/٩٦٧ق.م)، وبالتالى فالخروج عام ١٤٤٦ق.م أو عام ١٤٤٧ق.م [٤].

ومن هنا فإن الخروج إنما قد تم فى حوالى عام ١٤٤٧ق.م، إذا ما عدنا إلى الوراء ٤٨٠ سنة من إقامة معبد سليمان، وبهذا فالخروج - طبقاً لهذا الرأى - إنما يقع فى عهد تحوتمس الثالث (١٤٩٠-١٤٣٦ق.م)، أو بالأحرى فى السنوات الأخيرة منه، فإذا قبلنا هذا الرأى، فإن تحوتمس الثالث

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٩٣٣/٢.

(٢) ملوك أول ٦ : ١.

(٣) يختلف المؤرخون فى فترة حكم سليمان، فبينما يرى «فضلو حورانى» أنها فى الفترة (٩٧٤-٩٣٢ق م)، يرى حسن ظاظا أنها فى الفترة (٩٧٣-٩٣٦ق.م) ويرى «أبشتين» أنها فى الفترة (٩٧٢-٩٢٢ق.م)، ويرى «شموكل» أنها فى الفترة (٩٧٠-٩٣٢ق م) ويرى «فيليب حتى» أنها فى الفترة (٩٦٣-٩٢٣ق.م)، ويرى «هيتون» أنها فى الفترة (٩٦١-٩٢٢ق م) ويرى «أولبرايت» أنها فى الفترة (٩٦٠-٩٢٢ق.م).. وهكذا.

(٤) انظر: J. Liver, IEJ, 3, 1953, p 113-122.

وكذا: J. Finegan, op.cit., p. 117.

وكذا: E.R. Thiele, JNES, 3, 1944, p. 147-184.

وكذا: W.F. Albright, BASOR, 100, 1945, p. 16-22.

يصبح حينئذ هو «فرعون الخروج»، والصورة التى تقدم له كفرعون الخروج مقبولة تمامًا، ذلك لأننا نعرف أنه كان بناءً عظيمًا، وأنه استخدم الأسرى الأسيويين فى مشروعاته البنائية، هذا فضلا عن أن مدة الأربعين سنة التى قدرت لفترة التيه التقليدية[١]، تجعل الإسرائيليين يصلون إلى كنعان حوالى عام ١٤٠٠ق.م، ومن هنا يمكن توحيدهم بالخابيرو، الذين كانوا يضغطون على البلاد وقت ذاك[٢].

ويعضد أصحاب هذه النظرية رأيهم هذا بما يقوله «جون جارستانج»، من أنه قد كشف فى مقابر أريحا الملكية ما يشير إلى أن موسى قد انتشلته من الماء الأميرة المصرية «حتشبسوت» فى عام ١٥٢٧ق.م على وجه التحقيق، وأنه قد تربى فى بلاطها بين حاشيتها، ثم فرّ من مصر حين جلس على العرش المصرى عدوها «تحوتمس الثالث»، ويعتقد «جارستانج» كذلك أن المخلفات التى وجدت فى قبور أريحا، تؤيد ما جاء فى الإصحاح السادس من سفر يشوع، وأن هذه البقايا إنما ترجع إلى حوالى عام ١٤٠٠ق.م وأن الخروج قد تم فى عام ١٤٤٧ق.م[٣].

ويؤيد العالمان Hommel و Orr، هذا الاتجاه، مع بعض التعديلات، فهما يريان أن دخول العبريين مصر وغزو الهكسوس لها، إنما كان فى عام ١٨٧٧ق.م، وأن الخروج - طبقًا لرواية التوراة - إنما كان فى عام ١٤٤٧ق.م، فى عهد الملك «أمنحتب الثانى»، وأن غزو فلسطين إنما تم بعد ذلك بأربعين عامًا، وهذا بالضبط عصر رسائل العمارنة، ثم بدأ سليمان

---

(١) خروج ١٦: ٣٥؛ عدد ١٤: ٢٣؛ تثنية ٢: ٧؛ يشوع ٥: ٦.

(٢) J. Finegan, op.cit., p. 117-118.

وكذا: J. W. Jack, The Date of the Exodus, Edinburgh, 1925.

(٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة: محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٣٢٩ (جامعة الدول العربية).

في بناء معبده بعد خروج أسلافه من مصر بـ ٤٨٠ سنة أى عام ٩٦٧ق.م[١].

ولعل قريبًا من هذا ما يراه «أونجر»، من أن موسى إنما قد ولد فى عام ١٥٢٠ق.م، على أيام الملك «تحوتمس الأول» (١٥٢٨-١٥١٠ق.م)، وأن ابنة فرعون التى أنجته إنما هى الأميرة «حتشبسوت»، وأن اضطهاد بنى إسرائيل فى مصر، إنما قد بدأ بعد أن نشب النزاع بين حتشبسوت وتحوتمس الثالث، ثم وصول الأخير إلى العرش المصرى، ومن ثم فإن «أونجر» إنما يحدد تاريخ الخروج بعام ١٤٤١ق.م، على أيام «أمنحتب الثانى» الذى يرى أنه قد حكم فى الفترة (١٤٥٠-١٤٣٥ق.م)، وأن أباه «تحوتمس الثالث» إنما قد حكم فى الفترة (١٤٨٢-١٤٥٠ق.م)[٢].

ورغم جاذبية هذه النظرية، إلا أن هناك عقبات كؤود إنما تقف فى طريق قبولنا إياها، والتى منها (أولا) أن توحيد عابيرو رسائل العمارنة بعبرانى التوراة أمر بعيد الاحتمال ـ كما أشرنا آنفًا، ومنها (ثانيًا) أن رسائل «عبد خيبا» إنما تفيد أن مدينة «أورشليم» إنما كانت عرضة لهجوم كبير[٣]، هذا مع أن رواية التوراة يفهم منها أن أورشليم لم تكن هدفًا رئيسيًا بالنسبة إلى يشوع، بل إن احتلالها لم يتم ـ كما فى سفر صموئيل الثانى ـ إلا على أيام داود عليه السلام[٤].

---

(١) Orr, The Problem of the Old Testament, Geneva, 1908, p. 422-424.
وكذا: A. Lods, op.cit., p. 182.

(٢) Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chciago, 1970, p. 332-333.

(٣) W. F. Albright, The Amrna Letters in ANET, p. 487-489.
وكذا: A. Knudizon, op.cit., p. 877.
وكذا: S.A.B. Mercer, op.cit., H., P. 727.

(٤) صموئيل ثان ٥/٦-٩؛ وكذا:
J. Finegan, op.cit., p. 118; R.A.S. MaCalister, in CAH, 1965, p. 342-346.

ومنها (ثالثًا) أن التفاصيل الموجودة فى التوراة - كما يقدمها سفرا يشوع والقضاة - عن الاستيطان الإسرائيلى النهائى فى فلسطين، لا يتفق بصفة عامة مع المعلومات الواردة فى رسائل العمارنة، وعلى سبيل المثال، فإن أسماء الملوك الكنعانيين الواردة فى سفرى يشوع والقضاة، إنما تختلف عن أسماء الأمراء الذين حكموا نفس المدن أثناء عهد أمنحتب الثالث (١٤٠٥-١٣٦٧ق.م) وولده إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م)، فمثلا «عبدى خيبا» فى رسائل العمارنة [١]، هو «أدونى صادق» فى يشوع[٢]، أو «أدونى بازاق» فى القضاة[٣]، والأمر كذلك بالنسبة إلى حاكم «جازر»، فهو «يباخى» أو يباخو» فى رسائل العمارنة[٤]، وهو «هوارام» فى سفر يشوع[٥]، وحاكم صور هو «عبد تيرش» فى رسائل العمارنة[٦]، وهو «يابين» فى سفر يشوع[٧] والقضاة[٨] ... وهكذا.

ومنها (رابعًا) أن نص سفر الملوك الأول، والذى يحدد الفترة من الخروج وحتى بناء المعبد فى العام الرابع من حكم سليمان بـ ٤٨٠ سنة، يناقضه أن هناك من يجعل هذه الفترة نفسها ٤٤٠ سنة، فضلا عن أن نفس المدة طبقًا لنصوص من التوراة إنما تصل إلى ٥٨٠ سنة[٩]، ومن ثم فقد رأى البعض أن هذه الفترة (أى الـ ٤٨٠ سنة) إنما هى عنصر متأخر فى النص وأن الترجمة السبعينية للتوراة قد وضعته فى مكان آخر، وأنه ربما كان تخمينًا لأحد المؤلفين المتأخرين نسبيًا، والذى ربما قد استخلصها من السجلات التوراتية، ذلك لأن هناك فترة اثنى عشر جيلا تقع فيما بين

---

(١) ANET, p. 487-89.
(٢) يشوع ١٠: ١.
(٣) قضاة ١: ٥-٧.
(٤) ANET, p. 490.
(٥) يشوع ١٠: ٣٣.
(٦) A. Lods, op.cit., p. 182-4; S. A. Cook, op.cit., p. 356-357.
(٧) يشوع ١١: ١.
(٨) قضاة ٤: ٢.
(٩) باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ص ٢٩٠-٢٩٦.

الحادثين (أى الخروج وبناء المعبد) ، وأنه قد أعطى لكل جيل كتقدير أعلى أربعين عامًا، فكانت النتيجة ٤٨٠ عامًا (٤٠ × ١٢ = ٤٨٠ سنة)، ومن ثم فنفس الشيء يكون صحيحًا فى حالة التقويمات المتصلة فى أسفار يشوع والقضاة وصموئيل، والتى تقوم على نفس التقدير: أى ٤٠ عامًا لكل جيل[١].

وهناك افتراض آخر، هو أن الـ ٤٨٠ سنة، ربما تشير إلى الوقت الذى دخلت فيه مجموعة مبكرة ـ ربما يهوذا أو قبائل أخرى ـ إلى فلسطين من الجنوب، وهذا يفصلها عن قبائل «بيت يوسف»، التى خرجت من مصر، تحت قيادة موسى ويشوع، كما يجعلها سابقة لها، ولو أن التقاليد إنما تجعل الحادثين مرتبطين معًا فى النهاية[٢].

ومنها (خامسًا) أن الخروج كان ـ طبقًا لهذه النظرية ـ قد تم فى عام ١٤٤٧ق.م، وإذا سمحنا بفترة ٤٣٠ سنة للإقامة فى مصر ـ طبقًا لرواية التوراة[٣] ـ فإننا سوف نصل إلى حوالى عام ١٨٧٧ق.م ـ كما رأى هوهل ـ وهذا يصل بنا إلى قرابة قرن ونصف القرن قبل دخول الهكسوس مصر، وأنه لأمر غير مقبول تمامًا، أن يدخل الإسرائيليون مصر قبل عصر الهكسوس، لأسباب سبق لنا مناقشتها من قبل، هذا فضلا عن أن دخول بنى إسرائيل مصر ـ طبقًا لعام ١٨٧٧ق.م فإنه سوف يكن على أيام الأسرة الثانية عشرة، وفى عصر «سنوسرت الثالث» (١٨٧٨-١٨٤٣ق.م) على وجه التحديد، إلا إذا اعتمدنا على النص السبتاجونى للتوراة، الذى يختزل مدة الإقامة فى مصر إلى النصف.

---

(١) J. Finegan, op.cit., p. 120-121.

وكذا: H.H. Rowley, From Joseph to Joshua, London, 1950, p. 139F, 147F.

(٢) J. Finegan, op.cit., p. 118.

(٣) خروج ١٢: ٤٠.

ومنها (سادسًا) أن نص سفر الملوك الأول (٦ : ١) - الآنف الذكر، وعماد هذه النظرية - يناقضه نص توراتي آخر، يجعل من رعمسيس الثانى فرعونًا للتسخير، ذلك لأن الإسرائيليين إنما قد سخروا فى بناء مدينتى «بى رعمسيس» و«فيثوم»[١]، ومنها (سابعًا) أن تحوتمس الثالث كان بناءً عظيمًا، كما يقول أصحاب هذه النظرية، ولكن مشاريع الفرعون العظيمة هذه إنما كانت فى الصعيد، وبخاصة فى العاصمة طيبة[٢]، هذا فضلا عن أن عاصمة الفراعين المصريين لم تكن أبدًا فى الدلتا، فيما قبل أيام الأسرة التاسعة عشرة، كما أنه لم يكن هناك اهتمامات رئيسية بمشروعات بنائية فى الدلتا، وبخاصة فى شرقها، حيث كان يقيم العبرانيون هناك[٣]، بل إنه بالكاد يفهم أن التحامسة قد كرهوا هذا المكان لاتصاله بالغزاة الأجانب المكروهين، وربما كان هذا هو السبب فى عدم وجود آثار الأسرة الثامنة عشرة فى تانيس، وأما فى الأسرة التاسعة عشرة - والتى ربما كان ملوكها من هذه المنطقة - فقد وجد لدى رعمسيس الثانى الباعث لاختيار عاصمة ملكه فى الدلتا، فبنى «فيثوم» ثم «بى رعمسيس» التى حملت اسمه[٤].

ومنها (ثامنًا) أن الفترة فيما بين عامى ١٥٠٠، ١٢٠٠ق.م، إنما كانت فترة التقدم الذى أظهره الصناع الكنعانيون فى وسائلهم الفنية تحت التأثير الإيجى، ومن ثم فقد كان هذا العصر هو العصر الذهبى لصناعة الفخار الكنعانى، ثم أليس من الغريب أن يتطابق ازدهار الفن، مع غزو البلاد بواسطة هؤلاء البدو، الذين كانوا بالتأكيد أقل مدنية من السكان الأصليين، ولهذا فمن الطبيعى جدًا أن يتفق دخول هولاء البرابرة أرض كنعان، مع فترة التدهور التى نملك عليها الكثير من الأدلة، فيما بعد عام ١٢٠٠ق.م.

(١) خروج ١: ١١.

(٢) انظر: سليم حسن، مصر القديمة ٤/٤٥٥-٤٩٦.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 183.

(٤) A. Gardiner, JEA, 19, 1933, p. 126-127.

ومنها (تاسعًا) أن النتائج التى توصل إليها «جون جارستاغ» من أن أريحا - وكذا حاصور - قد دمرت حوالى عام ١٤٠٠ق.م[١]، وهناك من يتقدم بهذا الحادث إلى عام ١٥٠٠ق.م، بل إن هناك من يذهب به إلى ما بعد عام ١٦٠٠ق.م، بفترة وجيزة[٢]، وفى نفس الوقت فإن «الأب فنسان» يتأخر بها إلى ما بين عامى ١٢٥٠، ١٢٠٠ق.م[٣]، هذا فضلا عن أن تخريب مدن كنعان، ليس بالضرورة أن يكون قد تمّ على أيدى الإسرائيليين الخارجين من مصر، ومن المرجح أنه قد حدث فى فترة الفوضى التى صحبت عهد إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م)، والتى انتهت بانسحاب السيادة المصرية من فلسطين إلى حين.

وأما عن «أريحا» بالذات فإن حفائر «إرنست سيللين» و«جون جارستاغ» و«مس كنيون»، دلت على أنها كانت دائمًا معرضة للبدو المشاغبين، وأنهم كانوا دائمًا يهاجمونها حتى يفتحوا طريقهم إلى فلسطين، وأن الحائط القديم - والذى كان قد بنى من الآجر الطينى المسطح - قد وجدت «مس كنيون» أنه قد هدم وأعيد بناؤه أكثر من ١٧ مرة، وأن الآجر المتبقى من انهياره الأول يشير إلى أنه قد هدم بفعل الزلازل، وأن الأخير ربما كان بفعل الغزاة الأراميين حوالى عام ٢١٠٠ق.م[٤].

---

(١) J. Finegan, op.cit., p. 164.

وكذا:

J. Garstiang, Joshua, Judges, The Foundations of Bible History, p. 184F, 382F.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 182.

(٣) W. Keller, The Bible as History, 1967, p. 160.

(٤) K.M. Kenyon, in PEQ, 1952, p. 64; 1953, p. 88F; 1954, p. 55F; 1955, p. 114F.

J. and J.B.E. Gar Stang, The Story of Jericho, 1940.

وكذا: J. Finegan, op.cit., p. 156-157.

وعلى أى حال فإنه لا يوجد حتى الآن دليل فى الموقع يمكن عن طريقه أن نحاول تحديد التاريخ الذى احتل فيه يشوع أريحا، وقد كانت مدينة فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد، ولكنها اختفت تمامًا فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وإذا كانت جدران هذه المدينة قد انهارت أمام قوات يشوع، فهناك احتمال على أن الزلازل، ربما كانت هى السبب، ذلك لأن الموقع الجيولوجى للمدينة يبعث على مثال تلك الأحداث، هذا فضلا عن أن الجدار الأول - والذى يرجع إلى عصر البرونز المبكر - كان، فيما يبدو، قد انهار بسبب الزلازل كذلك[1].

ومنها (عاشرًا) أن الدليل الأثرى من «عبر النهر» - وكذا فى لاخيش ودبير - لا يتفق مع الخروج المبكر، ذلك أن «نلسون جلوك» قام بمسح أثرى لمنطقة عبر الأردن، وتوصل إلى أن الفترة، فيما بين عامى ١٩٠٠، ١٣٠٠ق.م، تمثل ثغرة فى السكان المقيمين فى المنطقة، فإذا خرج الإسرائيليون من مصر حتى حوالى عام ١٤٠٠ق.م فالمفروض - والأمر كذلك - ألا يلتقوا بالملوك الآدوميين والعمونيين والمؤابيين الذين عاقوا تقدمهم - كما تقول التوراة - وإنما كان هناك بدو متفرقون هنا وهناك، والأمر كذلك بالنسبة إلى الدليل الأثرى من «لاخيش» و«دبير»[2].

ومنها (حادى عشر) أن الحفريات التى أجريت فى «دبير»[3] - ويظن أنها تقع فى موقع قرية الظهيرية، على مبعدة ١٢ ميلا جنوبى غربى حبرون، ومثل هذه المسافة جنوب شرق لاخيش، ويرجع مكانها الآن مكان تل بيت

---

(١) J. garstang, Joshu, Judges, The Foundations of Bible History, p. 144F.

وكذا: J. FInegan, op.cit., p. 159.

(٢) M.F. Unger, op.cit., p. 334.

(٣) W.F. Albright, AASOR, 13, p. 55-128, 17, p. 21-22.

وكذا: MG. Kyle, Excavations Kirjath Sepher's Ten Cities, 1934.

مرسيم على مبعدة ١٣ ميلا جنوبى غربى حبرون[١] _ اكتشفت طريق أمنحتب الثالث، والذى كان مايزال يستعمله الموظفون المصريون فى دير، مما يدل على أن مصر على أيام أمنحتب الثالث، كانت ماتزال صاحبة السيطرة هناك، وأن الإسرائيليين لم يكونوا قد قدموا بعد، وبالتالى لم يسيطروا على هذه المنطقة، وفى نهاية عصر البرونز المتأخر وجدت آثار حريق هائل، وفوقه بقايا إسرائيلية، مما يدل على وصول الإسرائيليين[٢].

ومنها (ثانى عشر) أن حفائر جامعة بنسلفانيا (متحف الجامعة) _ التى تمت تحت إشراف كلاريس س فيشر، وألن رو، وج م فيتزجرالد[٣] _ أثبتت أن المنطقة ظلت تحت سيطرة الحامية المصرية[٤]، كما كانت كذلك على أيام أمنحتب الثالث ورعمسيس الثانى اللذين وجدت أسماؤهما على معبد المدينة[٥]، مع أنها ذكرت من بين المدن التى استولى عليها يشوع[٦].

ومنها (ثالث عشر) أننا إذا رجعنا إلى التاريخ المصرى القديم، لرأينا «حتشبسوت» تحكم مع أخيها «تحوتمس الثانى» (١٥١٠-١٤٩٠ق.م) _ كزوجة _ وليست كملكة _ ثم حكمت بعد ذلك مع ابن أخيها «تحوتمس الثالث» كوصية على العرش، وإن ظلت المراسيم تصدر باسمه قرابة سبع سنوات على رأى وأربع سنوات على رأى آخر، بل إن «سير آلن جاردنر» ليرى أن هناك نصًا لم ينشر بعد، يحدد تتويج حتشبسوت، كملك بالسنة

(١) قاموس الكتاب المقدس ٣٦٨/١ وكذا: J. Finegan, op.cit., p. 163.
وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 255.
(٢) W.F. Albright, AASOR, 17, p. 79.
وكذا: M.G.Kyle, op.cit., p. 192.
(٣) Alan Rowe, The Topography and History of Beth-Shan, Pennsylvania, 1930.
(٤) W.F. Albright, op.cit., p. 125, p. 24F.
(٥) M.F. Unger, op.cit., p. 142.
(٦) يشوع ١٧: ١١.

الثانية[1]، واستمرت كذلك حتى عام ١٤٦٨ق.م، وحين مات تحوتمس الثالث خلفه على عرشه ولده «أمنحتب الثانى».

وإذا ما طبقنا ذلك على ما ارتآه «جارستانج» من أن موسى قد هرب من مصر حين ماتت «حتشبسوت»، وجلس على العرش عدوها تحوتمس الثالث، ثم حدث خروج بنى إسرائيل من مصر فى أخريات أيام عهده لرأينا أن ذلك يتناقض مع التقاليد الإسرائيلية فى أمور عدة، منها : أن موسى قد فرّ من مصر لا بسبب موت حتشبسوت واستيلاء تحوتمس الثالث على العرش وإنما لأن موسى _ طبقًا لرواية التوراة [2]، وكذا القرآن الكريم[3] _ قتل مصريًا، بسبب اقتتال هذا المصرى مع واحد من العبرانيين، وكما تقول التوراة، فلما «سمع فرعون هذا الأمر، طلب أن يقتل موسى، فهرب موسى من وجه فرعون وسكن فى أرض مديان».

هذا فضلا عن أننا لو صدقنا «جارستانج» _ ومن تابعه فى ذلك _ من أن هروب موسى من مصر إنما كان بسبب استيلاء تحوتمس الثالث _ عدو حتشبسوت على العرش، لكان على موسى أن ينتظر وفاة تحوتمس الثالث حتى يعود إلى مصر لأنه عدوه الذى فرّ من مصر بسببه أولا، ولأن التوراة إنما تروى (ثانيًا) «أنه حينما مات ملك مصر تنهد بنو إسرائيل من العبودية، فسمع الله أنينهم وتذكر ميثاقه مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فأرسل موسى ليطلق سراحهم من أيدى المصريين»[4].

بل إن هناك نصًا صريحًا فى التوراة إنما يجعل عودة موسى إلى مصر مرتبطة بوفاة من كان يطالبه بالقصاص، وحين تم ذلك عاد موسى إلى

(١) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford 1946, p. 184.

(٢) خروج ٢ : ١٥.

(٣) سورة القصص، آية : ١٥ : ٢٢.

(٤) خروج ٢ : ٢٣-٢٥.

مصر، وقال الربُّ لموسى فى مديان، اذهب إرجع إلى مصر، لأنه قد مات جميع القوم الذين يطلبون نفسك[١]، هذا إلى أن التقايد الإسرائيلية إنما تحدد إقامة موسى فى أرض مدين بأربعين عاماً[٢]، وهى فترة تتجاوز الفترة ما بين وفاة حتشبسوت وحكم تحوتمس الثالث منفرداً بعد وفاة حتشبسوت (١٤٦٨-١٤٣٦ق.م) ـ بثمانية أعوام، وهذا يعنى أن تحوتمس الثالث قد انتقل إلى الدار الأخرة قبل عودة موسى إل مصر بثمانى أعوام، وبهذا ـ وطبقًا لنظرية جارستانج ـ فإن تحوتمس الثالث لا يمكن أن يكون فرعون الخروج.

أضف إلى ذلك، أن تدمير أريحا إن كان قد حدث فى عام ١٤٠٧ق.م[٣]، فسوف يكون ذلك فى عهد «تحوتمس الرابع» (١٤١٣-١٤٠٥ق.م)[٤]، وأما إن كان قد حدث فى عام ١٤٠٠ق.م، فإن ذلك إنما يكون فى عهد «أمنحتب الثالث» (١٤٠٥-١٣٦٧ق.م) [٥] وهذا يعنى أن تدمير أريحا ودخول الإسرائيليين أرض كنعان، إنما كان إما فى أخريات عهد تحوتمس الرابع، وإما فى أوائل عهد أمنحتب الثالث، وفى كلا العهدين إنما كانت مصر، دون شك، ماتزال تحتفظ بإمبراطوريتها الواسعة فى آسيا الغربية، بل إن «تحوتمس الرابع»، إنما يعتبر واحداً من الفراعين العظام، وأنه قام عن جدارة بواجبه الحربى فى الحفاظ على الإمبراطورية المصرية، هذا فضلا عن أن «أمنحتب الثالث»، كان ـ على الأقل فى النصف الأول من حكمه ـ سيد الشرق دون منازع.

---

(١) خروج ٤: ١٩.

(٢) عدد ١٤: ٣٣؛ أعمال الرسل ٧: ٣٦، ٤٢؛ قاموس الكتاب المقدس ٩٣١/٢.

(٣) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٨٠/٣.

(٤) A.H. Gardiner, op.cit., p. 443.

(٥) Ibid., p. 443.

ولعل سؤال البداهة الآن: كيف استطاع الإسرائيليون دخول كنعان - وهى ولاية مصرية - ثم تدمير أريحا وعاى وبيت إيل وغيرها من مدن فلسطين، دون أن يحرك الفرعون ساكناً؟ في الحقيقة أن هذا أمراً لا يمكن قبوله بسهولة، ما لم تعضده أدلة قوية، وهذا ما لم يثبت حتى الآن، فضلا عن أنه أمر تحيط به عوامل الشك والريبة من كل مكان، ومن ثم فإننى - على الأقل - أتردد كثيراً فى الأخذ بهذا الرأى.

ومنها (ثانى عشر) أن بعثة جامعة «ستراسبرج» قد كشفت فى عام ١٩٦٥م، عن نص فى معبد لأمنحتب الثالث بمنطقة «صولب» فى النوبة السودانية، وفيه ذكر لقبائل من بدو الصحراء، ومنهم قبيلة «يهوه» فى عصر أمنحتب الثالث[١]، ومن المعروف أن أمنحتب الثالث قد شيد معبداً فى صولب ليعبد فيه هو - وكذا الإله آمون - وهذه هى المرة الأولى التى تعرف مصر فيها عبادة الملك الحى على الأرض، حتى أننا نرى أن أمنحتب الثالث لم يغامر بذلك فى مصر، بل بدأها فى السودان[٢].

ولعلنا نستنتج من هذا أن قبيلة «يهوه» البدوية، كانت حتى هذه الفترة - أى عهد أمنحتب الثالث - ماتزال فى مصر، وإن كنا لا نستطيع التأكد من أن اسم «يهوه» هنا له صلة بإسرائيل أو بقبيلة إسرائيل، أم لا، ومع ذلك، فهو - على الأقل - يشير ظلالا من شك حول نظرية الخروج فى عهد تحوتمس الثالث أو ولده أمنحتب الثانى.

---

(١) مراد كامل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٩.

(٢) سليم حسن، مصر القديمة ١٠٦/٥.

٣ - الرأى الثالث: الخروج فيما بين وفاة إخناتون وتولية حور محب العرش

هناك رأى ثالث يرى أن خروج بنى إسرائيل من مصر، إنما تم على أثر موت إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م)، وربما كان ذلك نتيجة لآراء العالم اليهودى «سيجموند فرويد» فى موسى وفى ديانة إخناتون، ذلك لأن «فرويد» - كما أشرنا من قبل - يرى أن موسى كان مصرياً - ولم يكن عبرانياً -

هذا وقد قام «فرويد» بعقد مقارنة بين الديانتين الموسوية والمصرية، وخلص من ذلك إلى أنهما على طرفى نقيض، فبينما ترى فى الموسوية وحدانية متشددة، نرى فى المصرية وثنية مغرقة فى التعدد، هذا فضلا عن أننا لا نكاد نعرف شعباً آخر فى تاريخ العالم القديم وصل إلى الدرجة التى وصل إليها المصريون من تجاهل للموت، ولا بذل ما بذلوا لتأمين معيشتهم فى الآخرة، ومن ثم فإننا نجد «أوزير» إله الموتى وربّ هذه الآخرة، أكثر المعبودات شعبية وأقلهم معارضين، يحدث هذا فى الوقت الذى أغفلت فيه الديانة الموسوية الحياة الأبدية تمامًا، إذ لم يرد فى أى موضع من التوراة ذكر لإمكان حياة بعد الموت، وهو أمر تزيد غرابته، إذا ما تبين لنا أن الإيمان بالآخرة يمكن أن يتفق تماماً مع عقيدة التوحيد[1].

وهنا يبدأ «فرويد» يتجه فى نظريته اتجاهاً آخر، فيتحدث عن ديانة إخناتون، ثم يعقد مقابلة بينها وبين ديانة العبرانيين، فيقدم لنا صورة عن عقيدة الشمس منذ نشأتها حتى أيام إخناتون[2]، ثم عن اعتناق الفرعون لعقيدة التوحيد، وتمجيده لها فى أناشيده، وعلى أن إله الشمس هو الخالق والحافظ لكل الكائنات، سواء أكان ذلك فى مصر أم فى خارجها، وعن الحرارة التى تبدو فى تسبيحاته، والتى تشبه تلك التى تسرى بعد ذلك ببضعة قرون فى المزامير التى تمجد «يهوه» إله اليهود.

(١) S. Freud, op.cit., p. 18-20

(٢) محمد بيومى مهران، إخناتون : عصره ودعوته، الإسكندرية ١٩٧٩، ص ٢٨٩-٤٨٤.

غير أن إخناتون لم يكتف بهذا السبق المدهش فى ميدان المعرفة العلمية بكشف فوائد الأشعة الشمسية، وإنما ذهب إلى أبعد من ذلك، وهو أمر مؤكد تمامًا، فالرجل لم يعبد الشمس على أنها شىء مادى، بل على أنها رمز لكائن مقدس تنم هذه الأشعة عن قدرته ـ وهو أمر ذهب إليه من قبل «أدولف إرمان» [١] وإدوارد ماير وجيمس هنرى برستد[٢] وهول[٣] ـ هذا إلى أن إخناتون قد أضاف إلى فكرة عالمية الربّ شيئًا جديدًا أوضح فيه فكرة الوحدانية، وهى الطبيعة الخاصة به، ومن ثم نراه يقول فى إحدى تسبيحاته : «اللهم إنك أنت الإله الواحد الذى ليس معه سواه»[٤].

ومن هنا فقد أغلقت معابد الآلهة فى كل أنحاء الإمبراطورية، وصودرت ممتلكاتها وعطلت شعائرها، وضرب الحجز على خزائن الكهنوت، وذهب إخناتون فى حماسه إلى حد أنه أمر بفحص الآثار المصرية، ومحو كلمة «الآلهة» حيثما وجدت منقوشة عليها فى صيغة الجمع، لأن الله واحد لا يجمع[٥].

وأما مميزات ديانة إخناتون السلبية، فهى تحريم جميع الأساطير وأعمال السحر، وعدم السماح بعمل أى «صنم» لآتون[٦]، لأن الإله الحق لا صورة

---

(١) أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ترجمة: عبد المنعم أبو بكر ومحمد أنور شكرى، ص ١٢٥-١٤٦، (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, p. 278-80.

(٣) H.R. Hall, op.cit., p. 288-300.

(٤) S. Freud, op.ci., p. 21-22.

(٥) أدولف إرمان، المرجع السابق، ص ١٣٣، ١٣٨، ١٤٠. وكذا:

J. H. Breasted, op.cit., p. 280.

وكذا: S. Freud, op.cit., p. 22.

(٦) A. Gardiner, Egypt of the Pharaoh, p. 227.

وكذا: J. H. Breasted, op.cit., p. 30.

له، هذا فضلا عن التغيير في التعبير التشكيلي لإله الشمس، فلم يصور بصورة هرم صغير وصقر، وإنما بأسلوب يكاد يكون عقليًا، فيه يبدو قرص الشمس تنبعث منه أشعة نهايتها في شكل الأيدي، وأخيراً فإننا نلاحظ أنه لم يرد أي ذكر للإله «أوزير»، وللملكة الموتى والحساب في الآخرة[1].

وعند هذه النقطة، يبدأ «فرويد» في عقد مقارنة بين الديانتين الإخناتونية والموسوية، مع علمه بأن ذلك سيكون أمراً صعبًا، ذلك لأن تعطش كهنة آمون للثأر من ديانة آتون، قد حرمنا الكثير من المعلومات عنها، بسبب تحطيم الغالبية العظمى من آثار هذا الملك، كما أننا لا نعرف ديانة موسى إلا في شكلها النهائي، كما تم تثبيتها بعد موسى، عليه السلام، بثمانية قرون، على يد رجال الدين اليهودي، في العصر الذي تلا الأسر البابلي(٥٨٧-٥٣٩ق.م).

ومع ذلك فإن «فرويد» إنما يقدم لنا بعض المقابلات بين الديانتين، لعل أهمها (أولا) أن صيغة إعلان الإيمان (الشهادة اليهودية) إنما تنطق على الوجه التالي: «شمع يسرائيل أدوناى إلوهينو أدوناى أحاد»، وترجمته إلى اللغة الغربية كالآتي: «اسمع يا إسرائيل : الربُّ إلهنا إله واحد»، فإذا لم يكن بالصدفة هذا التشابه في اللفظين بين «آتون»، المصرى، و«أدوناى» العبرى، و«أدونيس» السورى، وإذا كان هذا التشابه بالعكس نتيجة تماثل في الأصل من حيث اللفظ والمعنى، أمكن أن نترجم الجملة العبرية هكذا «إسمع يا إسرائيل: آتون إلهنا إله واحد».

ومنها (ثانيًا) أنه من السهل أن نبين أوجه الشبه والخلاف بين الديانتين، فكلاهما مظهر لوحدانية مطلقة دقيقة، ويميل «فرويد» أن يرد ـ من أول وهلة ـ لهذا الطابع الأساسي فيهما كل نقاط التشابه القائمة

---

(١) S. Freud, op.cit., p. 22-62.

بينهما، ومنها (ثالثًا) أن الدين اليهودى كان يجهل الآخرة والحياة بعد الموت، وهى معتقدات لا تتعارض مع الوحدانية مهما بلغت من الشدة، وإذا انتقلنا إلى ديانة إخناتون لوجدناها تفعل كذلك، وليس من شك فى أن التوافق فى هذه النقطة الهامة بين اليهودية والآتونية، إنما يعتبر أول حجة - غير ما أشرنا إليه عند الحديث عن موسى - وإن كانت ليست بالحجة الوحيدة[١].

ومنها (رابعًا) أن موسى - عليه السلام - لم يعط اليهود دينًا جديدًا فحسب، بل فرض عليهم الختان كذلك، رغم أن التوراة ترجعه إلى عصر الآباء الأولين[٢]، وأن الربَّ قد غضب على موسى عند تركه وكاد أن يقتله، لولا أن أنقذته زوجته صفورة الميدانية، حين أسرعت بالقيام بهذه الجراحة[٣]، ولكن الأمر هنا لا يتعدى تحريفًا يجب ألا يوقعنا فى الخطأ، إذ أن الحقيقة التى لاشبهة فيها، أن الختان جاء إلى اليهود من مصر، وأنه لا يوجد شعب آخر فى حوض البحر المتوسط يتبع هذه السنة غير المصريين، الذين تدل اثارهم على أنهم قد عرفوا الختان[٤] منذ أقدم العصور، حيث كشف عما يدل عليه مما عثر عليه فى جبانات عصور ما قبل التاريخ منذ أربعة آلاف عام قبل مولد المسيح عليه السلام، وذلك من أجسام بلغ من حفظها أن أمكن فحصها، والاستدلال منها على اتباع القوم لسنة الختان، هذا فضلا عن ضرورة تمثل عملية الختان، يقوم بها جراح مصرى فى قبر فى جبانة منف، يرجع إلى عهد الأسرة السادسة من الدولة القديمة، وأخرى من الدولة الحديثة الكرنك[٥]، هذا فضلا عن أن رواية التوراة[٦] يفهم منها

(١) S. Fraud, op.cit., p. 27-29.

(٢) تكوين ١٧: ١٠-١١.

(٣) خروج ٤: ٢٤-٢٦.

(٤) انظر عن الختان: محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية، ١/٤١٤-٤١٩.

(٥) J. H. Breasted, The Dawn of Conscience, p. 303, No. 10.

(٦) تكوين ١٧: ١٠-١١؛ ٢٣-٢٧.

أن إبراهيم، عليه السلام، لم يقم بعملية الختان، إلا بعد عودته من مصر، ثم سار على نهجها فى أرض كنعان[١] ؟

وأيًا ما كان الأمر، فإن أمر الختان فى التوراة إنما يدل على مدى التضارب في نصوصها، فنص يرجعه إلى إبراهيم عليه السلام، وقد دون هذا النص، أول ما دونه أخبار السبى البابلى، فيما بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد[٢]، أى بعد عهد إبراهيم، عليه السلام، بما يربو عن ألف وخمسمائة عام، ثم إنها رواية لم تتداخل مع بقية النصوص فى صلب أسفار الشريعة فى صورتها الحالية، إلا فى عام ٤٠٠ق.م ـ أو ما يقارب ذلك ـ حين ابتعثت دولة يهوذا فى ظل الحماية الفارسية على يد «عزرا» الذى يعزى إليه إرساء أركان العقيدة اليهودية، كما تطالعنا الآن، فلا غرو أنه يتعارض تعارضًا جذريًا، مع روايات أخرى ـ كما فى سفر التثنية[٣] ـ ربما أن كانت أصداء خافتة لوقائع فى صورة من أساطير، عن نشأة سنة الختان، تلك السنة التى كانت ـ كما أشرنا آنفًا ـ عادة مصرية متأصلة[٤]، فأعجب بها من سة مميزة، إلا أن يكون بنو إسرائيل قد سعوا أصلا ـ أو أجبروا غصبًا ـ على أن يتمثلوا بذلك الشعب الذى انبثقت حضارته سامقة عملاقة على ضفاف وادى النيل، ما أن يكشف ـ حتى فى عصرنا هذا ـ عن أى من أمر آثارها الدارسة، حتى يؤخذ العالم مبهورًا، فكيف بالشعوب التى من حولها، حين كانت فى أوجها، تخطف الأبصار بلألأ من إشعاع وهّاج، فالختان إذن انتحال يهودى واضح، ومع ذلك فبه اليهود يتعلقون، إمارة لتفرد يدعون

---

(١) انظر: محمد بيومى مهران، قصة أرض الميعاد، بين الحقيقة والأسطورة، مجلة الأسطول، العدد ٦٧، السنة ١٩، مايو ١٩٧١م، ص ٥-٦.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 152.

(٣) تثنية ٥: ١-٣ وكذلك: A. Lods, op.cit., p. 1989.

(٤) محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٦٤ وكذا:

A. Powell Davies, Ten Commandments, N Y., 1956, p. 59-60.

أنه قد خصهم بها الإله، فترى العجب فى نصوص التوراة. ثم تترك حاسة من حواس الإدراك، إلا حاولت تقيمها من حيث تلك السمة، كتابة أو تورية(١).

وهنا يتساءل فرويد : إذا كان موسى، كما يقال يهودياً راغباً فى تحرير بنى جلدته من نير المصريين، فما الذى دعاه إلى فرض سنة أليمة كهذه كل ما يتوقع منها أن تجعل اليهود مصريين؟ وما الداعى لتخليد ذكرى مصر فيما بينهم؟ ألم تكن جهود موسى موجهة إلى عكس ذلك؟ وهذا كله يدل على أن موسى لم يكن يهودياً، بل كان مصرياً، الأمر الذى يترتب عليه أن الديانة الموسوية كانت على الأرجح ديانة مصر، لكن ليست الديانة السائدة بين الشعب، والتى تختلف فيما بينها اختلافًا بينًا، وإنما ديانة إخناتون التى تتفق مع اليهودية فى كثير من النقاط الهامة.

وهنا يتجه «فرويد» إلى هدفه مباشرة، وهو أن موسى كان مصرياً، وكان طموحًا عالى الهمة، وربما راودته فكرة أن يصبح فى يوم ما زعيم شعبه، ورئيس الإمبراطورية المصرية، ولما كان من المقربين من الفرعون، فقد أبدى حماسة شديدة بالعقيدة الجديدة التى فهم أفكارها الرئيسية وتشربها، ولكن عندما زحفت الرجعية على إثر موت إخناتون رأى موسى كل آماله وتدابيره تنهار، فمصر لم يعد عندها ما تعطيه له، اللهم إلا إذا كفرت بمعتقداتها التليدة، وهكذا أصبح موسى رجلا فقد وطنه.

وهنا واتته فكرة: إن إخناتون الحالم قد بلبل فكر شعبه وترك إمبراطوريته تتمزق إربًا، فإذا موسى ـ بما جبل عليه من علو الهمة ـ يتصور خطة ينشئ بها إمبراطورية أخرى يكون دينها هو الدين الجديد الذى نبذته مصر، وهو بذلك يحاول أن يصلح ما أفسده القدر، وتلمس تعويضًا مزدوجًا

---

(١) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة ، يناير ١٩٧٠، ص ١٦ .

للأضرار التى تعرضت لها الإمبراطورية نتيجة الكارثة الإخناتونية، وربما كان فى هذا الوقت حاكمًا للإقليم المتاخم للحدود الشرقية (جوشن)، حيث تقيم بعض القبائل السامية منذ أيام الهكسوس، فمن هذه القبائل يقرر موسى أن يتخذ له شعبًا جديدًا، وهو قرار على جانب من الأهمية التاريخية.

على أى حال، فقد قام بإنشاء علاقات مع القبائل السامية فى «أرض جوشن» ونصب نفسه زعيمًا عليها، وقادها إلى الخروج «بيد قوية» كما تقول التوراة، ويمكننا - خلافًا للتراث العبرانى - افتراض أن الخروج تم بسلام، وبدون مطاردة، فإن سلطة موسى جعلت ذلك ممكنًا، ولم تكن هناك حينئذ قوة مركزية يمكنها أن تمنعه، ويرى فرويد أن الخروج من مصر حدث خلال فترة السنوات الثمانى التى تلت وفاة إخناتون، وسبقت استيلاء القائد «حورمحب» على العرش[١]، بل إن «أرثر ويجال» إنما يحدد ذلك بعام ١٣٤٦ق.م، وأن ذلك الحدث الخطير، إنما تم فى أخريات أيام «توت عنخ أمون»[٢].

وفى الواقع أن «فرويد» لم يكن أول من نادى بذلك، فقد سبقه إلى ذلك «كارل أبراهام»، الذى اعتبر إخناتون مصلحًا، ونبيًا عظيمًا، ففى عصره لم ترسم الآلهة فى شكل آدمى، وهكذا كان إخناتون رائد التوحيد الموسوى، بل الأبعد من ذلك أنه كان رائد المسيح، ففكرة إخناتون عن الإله أقرب إلى الفكرة المسيحية منها إلى الفكرة الموسوية، وهكذا سبق «أبراهام» فرويد فى هذا التفسير[٣].

هذا فضلا عن أن المؤرخ Weech يذهب إلى أن موسى قد دعا بنى

---

(١) S. Freud, op.cit., p. 29-32.

(٢) A. Weigall, Histoire de L' Egypte Ancienne, p. 146.

(٣) إيمانويل فليكو فسكى، أوديب وإخناتون ، ترجمة فاروق فريد، ص ٦٣-٦٤، (القاهرة ١٩٦٨).
وكذا: Abraham (C), in Imago, I, 1912, p. 346-364.

إسرائيل إلى التوحيد، وكانت هذه العقيدة قد ظهرت فى العالم قبل ذلك على يد «إخناتون» ويبدو أن موسى - وقد أمضى طفولته وصباه وشبابه فى مصر - قد عرف هذه الحقيقة، وتأثر بها، ثم دعا إليها[١].

بل إن الدكتور أحمد بدوى إنما يذهب إلى اتجاه آخر، حيث يرى أن موسى لم يتأثر بديانة آتون، وإنما تأثر بديانة أمون، ذلك لأن الذى ينظر فى تاريخ الدعوة الموسوية نظرة صدق، وينظر فى طبيعة «يهوه» إله اليهود، الذى لقيه موسى فى طور سيناء يستطيع أن يتبين أثر «آمون» ومذهبه فى نفس موسى، ويتبين مقدار الشبه العظيم بين طبيعة آمون وطبيعة يهوه، فآمون عند المصريين بمثابة الروح بين عناصر الخلق، كان رمز الهواء، وكذلك كان يهوه عند بنى إسرائيل[٢].

ونحن، وإن كنا نشك فى ربط وحدانية موسى بعبادة آتون، ذلك الربط الذى يصل عند فرويد إلى أن الأولى منقولة عن الثانية، فلا نشك فى وجود صلة بين الديانتين، حتى وإن كانت هذه الصلة غير مباشرة، إن الوحدانية المطلقة كانت من أوضح الصور الدائمة بين الآتونية والموسوية، وعلى سبيل المثال، فإن إله بنى إسرائيل يقول فى سفر الخروج «لا يكن لك آلهة أخرى أمامى»[٣]، وآتون يوصف بأنه «الإله الذى لا إله إلا هو»، ثم التأكيد بعد ذلك فى التعاليم الآتونية، والضغط المستمر على «الإله الواحد، والخالق لكل شيء»، فآتون - مثله فى ذلك مثل يهوه - هو الإله الخالق لكل من يأتى إلى هذه الحياة وما يأتى إليها[٤].

وأيا ما كان الأمر، فهناك من الأسباب ما يجعلنا نتردد فى قبول وجهة

---

(١) E.H. Weech, Civilization of the Near East, p. 88.

(٢) أحمد بدوى، المرجع السابق، ص ٥٩١.

(٣) خروج ٢٠ : ٣.

(٤) W.F. Albright, The Biblical Period from Abraham to EZRA, N.Y., 1963, p. 15-16.

النظر هذه، منها (أولا) أن هذه النظرية تحتاج إلى دراسة جادة عميقة للديانتين الموسوية والآتونية، وليس هذا مجاله بحال من الأحوال[1]، هذا فضلا عن أن ذلك أمر فى منتهى الصعوبة، وقد تنبّه إليه «فرويد» نفسه، فنحن حتى الآن لا نستطيع الجزم بأننا نملك الصورة الصحيحة للديانة الآتونية أو الموسوية، فالأولى قد أضاع حقد كهان آمون الكثير منها، والثانية لعبت فيها أيدى اليهود بما شاءت لهم أهواؤهم، هذا فضلا عن أن معلوماتنا عنها إنما ترجع إلى نصوص كتبت بعد الأسر البابلى، أو أثناءً فى القرن السادس قبل الميلاد، وموسى عليه السلام قد عاش فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد - إن لم يكن فى القرن السادس عشر قبل الميلاد، فيما يرى البعض - والفرق بين نزول الرسالة على موسى وبين تدوينها - كما أشرنا - فرق كبير، ما فى ذلك من ريب.

ومنها (ثانيًا) أننا لا نعرف شيئًا عن «إخناتون»، إلا أنه الملك الفرعون، الذى جلس على عرش الكنانة سبعة عشر عامًا (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م)[2]، وأنه نادى بعبادة الإله الواحد الأحد، ومن هنا فقد أغلقت معابد الكهنة فى كل أنحاء الإمبراطورية المصرية، وصودرت ممتلكاتها وعطلت شعائرها، مما آثار عليه سخط تجار الدين من كهان آمون، بخاصة وأنه قد ضرب الحجز على خزائنهم، ومن ثم فقد هاجر من طيبة إلى بقعة عذراء لم تشبه عبادة أى إله مصرى من قبل، فأقام عليها مدينته الجديد «أخت آتون»[3]، وبقى هناك

(١) انظر عن «الآتونية» كتابنا «إخناتون: عصر ودعوته»، وعن «الموسوية» كتابنا «إسرائيل - الكتاب الثانى - الحضارة».

(٢) يكاد يتفق الباحثون على أن فترة حكم إخناتون إنما كانت سبعة عشر عامًا، وإن كان هناك من يذهب إلى أنها كانت إحدى وعشرين سنة، كما أن هناك خلافًا على توقيت فترة حكم إخناتون (انظر: التفصيلات فى كتابنا «إخناتون: عصره ودعوته»).

(٣) «أخت آتون» (إخناتون) تقع على مبعدة ١٩٠ ميلا جنوبيالقاهرة ٢٦٠ ميلا شمالى الأقصر، فيما بين ملوى وديروط فى مقابل «دير مواس» عبر النهر، وكانت تمتد عل مسافة تقرب من

=

حينًا من الدهر، يتعبد إلى ربّه ويتزعم مجالس الدعوة إليه، وأخيراً تجمعت قوى الشر ضده حتى انتهى أمره[١]، فصب كهّان آمون كل حقدهم عليه وعلى دعوته واصطلموا أتباعه، ونصبوا من بعده على العرش صبيًا لما يبفع، فمكن لهم وأطلق أيديهم، فأبادوا ديانة آتون، وأعادوا ديانة آمون[٢].

ولكن ما صلة هذا بأستاذية إخناتون لموسى عليه السلام، وهل كانت دعوة إخناتون إرهاصًا لدعوة موسى عليه السلام؟ أو هي تمهيد لدعوة التوحيد بين قوم ألفوا تعدد الآلهة، دون أن يجدوا في ذلك أمراً إدًا؟ أم أن إخناتون كان نبيًا، كما يرى بعض المفكرين؟[٣]

=

الميل شمالي قرب «التل»، وحتى قرية «الحوطة» شرقي النيل، وتحمل «أخيتاتون» اسم مليكها، لأن المقطعين «آخت وأخن» مشتقان من نفس الجزع، على حين ألحقت كلمة آتون بكل من اسم الملك وعاصمته، هذا وقد عرفت «أخيتاتون» لدى الباحثين المحدثين باسم «تل العمارنة»، حيث ربطوا خطأ بين قرية التل الحالية في الشمال، وقبيلة «بني عمران» التي تقطن تلك الناحية منذ عام ١٧٣٧م، ولعل الجميع يتقبلون الآن التسمية الأكثر دقة وهي «العمارنة»، ذلك لأن كلمة «تل» توحي بوجود تل هناك، غير أن المكان يخلو تمامًا من التلال أو الربى التي كانت تتراكم ببطء عبر القرون إثر تراكم البلدان الأثرية (انظر: كريستيان نوبلكور، توت عنخ آمون، ترجمة أحمد رضا ومحمود النحاس، القاهرة ١٩٧٤، ص ١٢٦؛ وكذا: محمد بيومي مهران، إخناتون، عصره ودعوته، ص ١٨٥-٢٣٢؛ وكذا:

A. Weight, op.cit., p. 136-137.; CAH, XIX, p. 9; A. Gardıner, op.cit., p. 220.

وكذا: (E.Bıll-De Mot, The Age of Akhenaton, London, 1965, p. 60).

(١) هناك من يرى أن ثورة قامت ضد إخناتون في العام السابع عشر من الحكم، وأنها انتهت بعزله، غير أن هناك من يرجح أنه قد مات بعدها، ومن يرجح أنه نجا منها (انظر: الكسندر شارف، تاريخ مصر، ص ١٤١). وكذا:

N.de. G Davies, The Rock Tombs of El Amarna, IV, London, 1908, p 21-26.

وكذا: J. H. Breasted, A History of Egypt, p. 392.

(٢) انظر: الفصل الرابع من الباب الثالث، من كتابنا «إخناتون: عصره ودعوته»، ص ٣٨٣-٤٢١.

(٣) انظر: محمد مبروك نافع، عصر ما قبل الإسلام، القاهرة، ص ١٢٩؛ وكذا:

C. Abraham, op.cit., p. 346-364.

إن الإجابة على واحد من هذه الأسئلة، لا يستطيع صاحب هذا الكتاب أن يتحمل مسئوليتها أمام الله، أو لنقل، لا يستطيع أن يتحمل وزر الخطأ فيها رجل صحب القرآن الكريم، وهو لما يعدو السادسة من عمره، وما يزال وسيظل - إن شاء الله - فى صحبته الكريمة، مادام حيًا يرزق فى هذه الدنيا، حيث الصحبة الأبدية - إن شاء الله - فى عالم الآخرة، ذلك لأننا نحن المسلمين علينا أن نلتزم بما جاء فى محكم التنزيل غن الأنبياء - عليهم السلام - وليس إخناتون - بالتأكيد - واحداً ممن جاء ذكرهم فى القرآن الكريم.

نحن نعلم - كمسلمين - أن مو ى نبىّ الله ورسوله، كما نص على ذلك الذكر الحكيم(١)، بل ونعلم كذلك أسماء خمسة وعشرين من هؤلاء المصطفين الأخيار(٢)، غير أننا فى الوقت نفسه، لا نستطيع القول - ونحن مطمئنون، إلى أن ما نقول عن إخناتون، إنما هو الحق كل الحق - ذلك لأن الله سبحانه وتعالى قد أخبرنا فى كتابه الكريم، أنه ما من أمة إلا وجاءها رسول من عند الله الكريم، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وإنْ منْ أمةٍ إلا خَلاَ فيها نذيرٌ﴾(٣) ويقول : ﴿وكَمْ أرسلنا من نبىٍّ فى الأولين﴾(٤)، ثم يخبر نبيّه الكريم

---

(١) انظر: عن نبوة موسى مثلا: سورة البقرة، آية : ٧٨؛ آل عمران (٨٤)؛ آل عمران (٨٤)؛ الأنعام (٩١، ١٥٤)؛ الأعراف (١٠٣-١٠٤، ١٤٤)؛ يونس (٧٥)؛ هود (٩٦)؛ إبراهيم (٥)؛ مريم (٥١): المؤمنون (٤٥)؛ الفرقان (٣٥)؛ الشعراء (١٠)؛ النمل (١٠)؛ الأحزاب (٧)؛ غافر (٢٣)؛ الزخرف (٤٦)؛ الذاريات (٣٨).

(٢) هم آدم وإدريس، ونوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف، وأيوب وشعيب وموسى وهارون ويونس وداود وسليمان وإلياس واليسع وزكريا ويحيى وعيسى ، وكذا ذو الكفل عند كثير من المفسرين، وسيدنا محمد ﷺ.

(٣) سورة فاطر، آية : ٢٤ ؛ وانظر: تفسير الفخر الرازى ١٨/٢٦ ؛ تفسير البيضاوى ٣٧٢/٢؛ تفسير روح المعانى ١٨٨/٢٢ ؛ تفسير مجمع البيان ٢٣٥/٢٢-٢٣٨ ؛ تفسير وجدى ، ص ٥٧٤-٥٧٥؛ تفسير الطبرى ١٣٠/٢٢.

(٤) سورة الزخرف، آية : ٦. وانظر: تفسير القرطبى ٦٣/١٦-٦٤ ؛ تفسير الطبرى ٥١/٢٥؛ تفسير البيضاوى ٣٦٣/٢؛ تفسير روح المعانى ٦٥/٢٥-٦٦؛ تفسير الفخر الرازى ١٠٢/٢٧-١٩٣؛ تفسير الكشاف ٤٧٨/٣ ؛ تفسير القاسمى ٥٢٥٩/١٤؛ تفسير مجمع البيان ٧١/٢٥-٧٢؛ تفسير وجدى ص ٦٤٧؛ تفسير ابن كثير ٢٠٥/٨.

بعد ذلك، ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾(١) و﴿ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك﴾(٢)

ومن هنا كان الخلاف على عدد الأنبياء - عليهم السلام - فمن قائل أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، ومن قائل أنهم ثمانية آلاف نبيّ، منهم أربعة آلاف نبيّ من بنى إسرائيل، ومن قائل أنهم أربعة آلاف، ومن قائل أنهم ثلاثة آلاف(٣)، وأن الرسل من الأنبياء ثلاثمائة وثلاثة عشر، أولهم آدم، وآخرهم محمد ﷺ(٤)، وعلى أى حال، فليس من المستحب الخوض فى إحصاء الرسل والأنبياء، فإنه لا يعلم إلا بوحى من الله تعالى، ولم يبين الله ذلك فى كتابه الكريم، ولا رسوله فيما صح عنه من الخبر(٥).

غير أن حديث أبى ذر المشهور، والذى جاء فيه أنه دخل المسجد النبوىّ الشريف، فإذا رسول الله - ﷺ - جالس وحده، فسأله عن أشياء كثيرة، منها الصلاة والهجرة والجهاد والصيام والصدقة، ثم سأله: كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، قال: قلت يا رسول الله: كم

---

(١) سورة غافر، آية : ٧٨؛ وانظر: تفسير ابن كثير ١٤٧/٧-١٤٨؛ تفسير القاسمى ٥١٨٢/١٤؛ تفسير الكشاف ٤٣٨/٣؛ تفسير روح المعانى ٨٨/٢٤؛ تفسير الطبرى ٨٦/٢٤-٨٧؛ تفسير الفخر الرازى ٨٨/٢٧؛ تفسير مجمع البيان ٢١٦/٢٤-٢١٨؛ تفسير القرطبى ٣٣١/١٥-٣٣٤؛ تفسير البيضاوى ٣٤٢/٢.

(٢) سورة النساء، آية : ١٦٤؛ وانظر: تفسير الطبرى، ٤٠٢/٩-٤٠٧؛ تفسير القرطبى ، ص ٢٠١٣-٢٠١٤؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١١٦/٣-١١٧ (طبعة ثالثة ١٩٧٤)؛ تفسير أبى السعود ٨١٦/١-٨١٧؛ تفسير روح المعانى ١٧/٦-١٨؛ تفسير الفخر الرازى ١٠-١٠٧-١٠٨؛ تفسير المنار ٥٥/٦-٦٣؛ تفسير الطبرسى ٢٩٣/٥-٢٩٥؛ تفسى الكشاف ١-٥٨٢.

(٣) ابن قتيبة ، كتاب المعارف، ص ٢٦؛ الماوردى ، أعلام النبوة، ص ٥٣؛ مجمع الزوائد ٢١٠/٨؛ تفسير ابن كثير ٤٢٢/٢-٤٢٨؛ تفسير الكشاف ١٨/٣-١٩؛ تفسير القرطبى ، ص ٢٠١٤-٢٠١٥؛ تفسير روح المعانى ٨٨/٤.

(٤) انظر: تفسير القرطبى ، ص ٤٤٧٢ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠).

(٥) محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، ص ٣٤، (القاهرة ١٩٧٠).

الرسل من ذلك؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر، جم غفير كثير طيب، قال: قلت: فمن كان أولهم، قال: آدم، قلت: أنبيٌّ مرسل، قال: نعم خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وسواه قبيلا»[1]، غير أن هناك رواية أخرى، عن أنس بن مالك، تذهب إلى أن رسول الله - ﷺ - بعث بعد ثمانية آلاف نبيّ، منهم أربعة آلاف من بنى إسرائيل[2].

وليس فى كل هذه إشارة من قريب أو بعيد، تفيد أن إخناتون كان واحداً من أنبياء الله الكرام، وإن كانت آيات الكتاب الحكيم لا تمنع من أن يكون كذلك، وهذا يعنى أن سؤالنا ما يزال بغير جواب: هل كان إخناتون واحداً من أنبياء الله الأطهار، أم أنه لا يعدو أن يكون مجرد ملك ثار على دين قومه وأتى بدين جديد انتهى بانتهاء حياته؟ فى الواقع، أنه لا توجد لدى صاحب هذا الكتاب إجابة، فإنه لا يعلم الغيب إلا الله.

ومنها (ثالثًا) أن هذه النظرية لا يمكن أن تكون مقبولة أصلا، إلا إذا افترضنا أن موسى عليه السلام كان فعلا على أيام إخناتون - الأمر الذى سوف نناقشه حالا - وأنه انتهز فرصة الضعف التى سادت أخريات أيام إخناتون وعهد خليفتيه الضعيفين، ثم نجح مع فريق صغير من الإسرائيليين فى الخروج من مصر، وذلك بأن خادعوا فرعونًا من الفراعين، وهربوا إلى صحراء سيناء، وكان ذلك الفريق أكثر العبرانيين تمصراً[3].

وحتى لو صدقنا ذلك كله، فكيف يمكننا أن نفسر عدم ذكر إسرائيل فى عهد حور محب وسيتى الأول ورعمسيس الثانى، و«سيتى» كان أول من عمل على استرداد الإمبراطورية المصرية بعد أزمة العمارنة، فقام بأربع

---

(١) تفسير ابن كثير، ٤٢٢/٢-٤٢٦. ثم قارن: مسند الإمام أحمد ٢٦٥/٥-٢٦٦؛ الألوسى، تفسير روح المعانى، ٨٨/٢٤.

(٢) تفسير ابن كثير، ٤٢٤/٢؛ مجمع الزوائد للهيثمى، ٢١٠/٨.

(٣) J. A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, p. 256.

حملات إلى سورية وفلسطين، هذا فضلا عن عهد رعمسيس الثانى بالذات وهو الذى نجح فى استرداد الإمبراطورية المصرية فى أسيا الغربية، وبخاصة فى حملة العام الثامن، والتى أخضع فيها كل فلسطين وسوريا، بل وصل إلى أطراف بلاد ما بين النهرين وبلاد الحيثين[1].

فإذا تذكرنا أن دخول الإسرائيليين فلسطين ـ طبقًا لهذه النظرية ـ سوف يكون على أيام «سيتى الأول» (١٣٠٩-١٢٩١ق.م) على أساس أن إخناتون مات فى عام ١٣٥٠ق.م، وبذا يكون الخروج من مصر فى عام ١٣٤٢قم (أو ما بين عامى ١٣٥٠-١٣٤٢ق.م)، ودخول فلسطين فى عام ١٣٠٣ق.م[2]، على أساس أن فترة التيه إنما كانت أربعين عامًا، فهل استطاع الإسرائيليون حقا دخول فلسطين فى عهد سيتى الأول؟ وهل استطاعوا حقًا أن ينزلوا بفلسطين كل هذا الدمار والخراب الذى روته التوراة فى سفر يشوع، ورعمسيس الثانى حى يرزق، بل ما يزال جالسًا على عرش الكنانة، ولمدة تقارب ثلاثة أرباع القرن (١٢٩٠-١٢٢٤ق.م)، دون أن ينجح فى القضاء على هولآء البدو الرحل ـ والذين كانوا إلى عهد قريب عبيد أجداده وأجداد أجداده ـ وهو الرجل الذى كتب له نجحًا بعيد المدى فى أن يهزم أكبر قوة فى عصر ـ بعد مصر ـ وهى قوة الحيثين، ثم يصبح بعد ذلك سيد الشرق كله.

---

(١) محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ٢٣٠-٢٣٢. وكذا:
CAH, II, Part 2, 1975, p. 218-219.
وكذا: R.O. Faulkner, JEA, 33, p. 37-3g.
وكذا: H. Goedicke, JEA, 57, p. 72-80.
وكذا: JEA, 7, p. 194-195
وكذا: A.H. Gardiner, op.cit., p. 247-263.
وكذا:
A.H. Gardiner, The Kadesh Inscriptions of Ramesses II, Oxford, 1960, p. 8-10.

(٢) قارن . A.Weigall, Histoire de L'Egypte Anceinne, p. 146.

وهل من المنطق أن نتصور أنه لم يلتق بهم فى حملة السنة الرابعة أو الخامسة أو الثامنة أو حتى فى حملة عامه الحادى والعشرين؟ ثم كيف استطاع أن يخضع فلسطين كلها، ويحارب الحيثيين فى شمال سورية، والإسرائيليون يعيشون فى فلسطين فساداً، وينشرون فى ربوعها الخراب والدمار، بل ويستولون على مدنها الواحدة تلو الأخرى، كما يحلو لمن كتبوا التوراة ووصفوا أعمالهم، بعد دخولهم فلسطين بقيادة يشوع بن نون؟ كل هذه أسئلة لا نجد لها جواباً يتفق وخروج الإسرائيليين من مصر بعد موت إخناتون بسنوات ثمان.

ومن هنا، فإننا نرى «فرويد» نفسه إنما يفترض أن موسى ربما عاش فى عصر لاحق لإخناتون، وأن هذا سوف يتأخر بتاريخ الخروج بعض الوقت، ويجعله إلى الزمن المفترض أكثر قرباً ـ أى إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد ـ وإن كان يعود ثانية ليفضل خروج اليهود فى أعقاب موت إخناتون[١].

وأخيراً ـ فليس لهذه النظرية من أساس من الآثار والتاريخ نعتمد عليه فضلا عن معارضتها لكل ما جاء فى الكتب المقدسة بشأن قصة خروج بنى إسرائيل من مصر، مثل محاجة فرعون[٢]، وتنكيل «يهوه» بالمصريين[٣]، وأنه فرّق البحر فاتخذ الإسرائيليون لهم فيه سبيلا إلى النجاة[٤]، وأن موسى تلقى رسالة ربّه على طور سيناء[٥]، وإنما الذى يقبله فرويد أن الخروج تم بسهولة لمكانة موسى فى مصر ـ سوا أكانت هذه المكانة دينية أو سياسية أو عسكرية

---

(١) S. Freud, op.cit., p. 35-36.

(٢) انظر: سورة الأعراف، آية: ١٠٩-١١٦؛ سورة طه، آية: ٤٩-٦٩؛ سورة الشعراء، آية: ٣٣-٣٥؛ سورة القصص، آية: ٣٦-٣٨.

(٣) خروج ٧: ١٩-٢٤؛ ١١٨-٢٢؛ ١٠٩-٣٥؛ ١٠: ١-٢٩؛ وانظر: سورة الأعراف، آية: ١٣٠-١٣٦.

(٤) خروج ١٤-٥-٣١. وانظر: سورة طه، آية: ٧٧-٧٨.

(٥) خروج ٣: ١-١٨؛ وانظر: سورة القصص، آية: ٢٩-٣٥.

- وأن التفاصيل التى ذكرتها التوراة عن موسى والخروج ليست أكثر من أسطورة دينية تسجل تراثًا انحدر من زمن سحيق على نحو يخدم ميولها[١].

وانطلاقًا من هذا كله، فإننا لا نتقبل آراء «فرويد» قبولا حسنًا، وإن كانت آراؤه - فيما يتعلق بالمقابلة بين الديانتين الآتونية واليهودية - إنما هى جد جديرة بالاهتمام والدراسة.

---

(١) S. Freud, op.cit., p. 38.

الرأى الرابع: الخروج على أيام رعمسيس الثانى (١٢٩٠ - ١٢٢٤ق.م)

وهناك رأى رابع يذهب إلى أن الخـروج إنما قـد حـدث على أيام «رعمسيس الثانى»[١]، ومن ثم فقد ذهب فريق من الباحثين إلى أن الرجل إنما قد وجد جالية من العبرانيين كبيرة، سخرها فيما اختط له وزراؤه ومهندسوه من العمائر والمنشآت، وكان على كل حال، فيما أثبتت وثائق التاريخ، يسخر الأسرى ومن فى حكمهم فى إقامة ما يريد، فلقد حفظ لنا من النصوص فى معبد السبوع بالنوبة ما يتحدث فيه «ستاو» - نائبه هناك - عما كان من استخدامه إسرى من قبائل «التمحو»[٢] - غربى مصر - فى بناء هذا المعبد[٣]، وعند معبديه بأبى سنبل ما يتحدث فيه «رعمسيس عشاحب» عن مليكه من أنه أتى بأفواج العمال من أسرى سيفه - أو ذراعه - من كل البلاد، وأنه ملأ بيوت الأرباب بأبناء رتنو[٤].

(١) W.F. Albright, From the Stone Age to Christianty, p. 194F.

وكذا:

O. Eisfeldt, The Exodus and Wanderings; in CAH, II, Part 2, 1975, p. 319-323.

وكذا: G. Roux, op.cit., p. 242.

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 331.

(٢) يختلف المؤرخون فى أصل التمحو، فيذهب فريق إلى أن التمحو ذوى البشرة البيضاء ينتسبون إلى قبائل البربر القاطنين فى شمال أفريقية، ثم تحولوا على طول الشاطئ، ثم توغلوا إلى الجنوب، وأنهم لا صلة لهم بالتحنو ذوى البشرة السمراء، وأنهم ينحدرون من قبائل الوندال، أو أى جنس شمالى آخر، على أن هناك من يربط بين التمحو ومجموعة C النوبية، وأما عن مواطن استقرارهم، فهناك من يجعلها فى غرب مريوط، ومن يجعلها تمتد على الحدود المصرية الغربية حتى طرابلس (انظر: A. Gardiner, Onomastica I, p. 115-116

وكذا: A. Fakhry, Bahria Oasis I, 1942, p. 7-8.

وكذا: W. Holscher, Libyen Und Agypter, p. 25F.

وكذا:

Barsanti et Gauthier, Steles Trouvees a Ouadi E. Seboua, ASAE, XI, 1911, p. 84.

(٣) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص٨٥.

(٤) J.H. Breasted, ARE III, No. 498.

وهكذا بدأ فريق من المؤرخين يربطون بين الجهود التى بذلت فى إنشاء مدينة «بر ـ رعمسيس»، وبين ما روته التوراة فى قصة الخروج من تسخير فرعون للعبرانيين فى إنشاء مدينة ضخمة فى أرض «جوشن» بشرق الدلتا، تقول التوراة «فجعلوا عليهم رؤساء تسخير لكى يذلوهم بأثقالهم، فبنوا لفرعون مدينتى مخازن فيثوم ورعمسيس»[1]، واعتماداً على هذا النص رأى بعض المؤرخين أن العبرانيين قد بنوا لفرعون التسخير مدينتين، الواحدة «فيثوم» (بيثوم = دار آتوم)، والأخرى «رعمسيس».

وقد دلت الحفائر التى أجريت فى «تل الرطابة» [2] (فيثوم)، و«قنتير» (رعمسيس)، على أن الأولى قد أعيد بناؤها، وأن الثانية قد أنشئت فى عهد رعمسيس الثانى، وأن الإشارة إلى المدينتين فى سفر الخروج[3]، لا يمكن أن تكون مصادفة، إذ أن ذلك إنما يتطابق مع كل ما نعرفه من المصادر الأخرى عن الإقامة فى مصر، لدرجة أنها يمكن أن تعتبر تقاليد يمكن الاعتماد عليها، فإذا كان ذلك كذلك، فإن هذه المعلومات يجب أن تكون لها وزن أكثر من الافتراض المبهم حول الظروف التاريخية، وتاريخ دخول الإسرائيليين مصر.

وانطلاقًا من هذا كله، فقد نظر بعض الباحثين إلى رعمسيس الثانى، على أنه الملك المصرى الذى أطلق عليه «فرعون التسخير»[4]، وهو أمر يتفق تمامًا مع نشاطه البنائى الكبير، بخاصة وأنه قد استقر فى شرقى الدلتا، وأن الانطباع العام الذى يعطيه لنا سفر الخروج أن الإسرائيليين إنما كانوا

---

(١) خروج ١: ١٠.

(٢) إن الرأى الذى كان يوحد فيثوم بتل المسخوطة (على مبعدة لمانية أميال ونصف إلى الشرق) قد هجر الآن. (انظر: W.F. Albright, op.cit., p. 194.

وكذا: J. Finepan, op.cit., p. 116.

(٣) خروج ١: ١١.

(٤) M. Noih, op.cit., p. 120.

يقيمون فى مكان ما ليس ببعيد عن البلاط الملكى، هذا فضلا عن أن المزمور (٧٨) إنما يعطينا تأكيداً بأنهم قد عاشوا فى «أرض مصر فى حقول صوعن»[١] وصوعن هو الاسم العبرى لمدينة «تانيس» فى وقت كان بلاط الفرعون فى هذه المنطقة، وهو كما نعلم كان فى عهد رعمسيس الثانى فى «قنتير» - على مبعدة ١٩ كيلو متراً إلى الجنوب من تانيس (صان الحجر) - وليس فى فترة مبكرة على أيام تحوتمس الثالث[٢].

ويقترح «جاك فنجان» أن الإسرائيليين قد استخدموا - بادئ ذى بدء - على أيام «سيتى الأول»، ولكنهم لم يحملوا أثقالهم إلا فى أيام رعمسيس الثانى مما دفعهم إلى محاولة الهروب، وفى هذا الوقت ولد موسى وتربى ثم عاش فى البرية وأخيراً عاد إلى مصر - كما روى سفر الخروج[٣] - وهكذا فإن عصر رعمسيس الثانى يجب أن يكون هو عصر رحيل القوم المستعبدين، ومن ثم فيجب أن يكون وصول الإسرائيليين إلى فلسطين وتوغلهم فى البلاد والتقاء «مرنبتاح» بهم فى حوالى عام ١٢٢٠ق.م، وهذا بالكاد يعطيهم الوقت للتيه فى البرية مدة الأربعين سنة، وربما كان هذا الرقم عدداً تقليدياً، لأن التيه فى الواقع كان أقصر من ذلك[٤].

ويحدد «وليم فوكسويل أو ليرايت» عام ١٢٩٠ق.م، تاريخًا للخروج، على أساس أن حكم رعمسيس الثانى - فى رأيه - إنما يقع فى الفترة (١٣٠١ - ١٢٣٤ق.م)، وأن السنين الأولى منه قد شغلت بالنشاط العمرانى الكبير فى المدينة التى حملته اسمه[٥]، ويرى «كيلر» أن المطابقة

(١) مزمور ٧٨: ١٢، ٤١.

(٢) J. Finegan, op. cit., p. 119.

(٣) خروج ٢-٣

(٤) J. Finegan, op.cit., p. 120, 134.

(٥) W.E.F. Albright, op.cit., p. 194F.

وكذا: M.E. Unger, op.cit., p. 332.

المدهشة بين هذا التاريخ (أى عام ١٢٩٠ق.م)، وبين طول مدة إقامتهم فى مصر التى يحددها سفر الخروج بـ ٤٣٠ سنة [١]، تكاد تكون تامة، وهى فى نفس الوقت جديرة بالاعتبار، وانطلاقًا من هذا فإن الهجرة الإسرائيلية إلى مصر يجب أن تكون قد حدثت فى عام ١٧٣٠ ق.م[٢].

غير أن هناك بعض العقبات التى تقف فى وجه قبولنا لوجهة النظر هذه، منها (أولا) أنها تجعل من رعمسيس الثانى فرعونًا للخروج والتسخير فى آن واحد، وهذا يتعارض تمامًا مع بعض نصوص التوراة[٣]، ومنها (ثانيًا) أن الفترة الأولى من حكم رعمسيس الثانى ـ والتى شغلت ببناء المدينة ـ لا تتناسب ومدة بقاء موسى فى مدين، والتى قدرتها التقاليد بأربعين عامًا[٤]، فضلا عن أن يكون موسى عليه السلام، قد ولد كذلك فى عهد رعمسيس الثانى نفسه.

ومنها (ثالثًا) أننا لا نستطيع حتى الآن أن نحدد تاريخًا معينًا لبناء مدينة «بر ـ رعمسيس» بالنسبة إلى عهد الفرعون، فضلا عن أن يكون ذلك فى العقد الأول منه بالذات، وهو الذى حدثت فيه كل حروبه تقريبًا، بل ربما كان النصف الثانى من عهد رعمسيس الثانى أكثر ملاءمة لبناء المدينة من النصف الأول، وأن لزواجه ببنت ملك الحيثيين ـ إلى جانب الأسباب

---

(١) خروج ١٢: ٤٠.

(٢) جون الدر، الأحجار تتكلم ، علم الآثار يؤيد الكتاب المقدس، ترجمة: عزت زكى، ص ٥٥ ، (دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة).

وكذا: W.Keller, The Bible as History, 1967, p. 121-122.

(٣) خروج ٢: ٢٣-٢٤.

(٤) قاموس الكتاب المقدس، ٩٣١/٢؛ أعمال الرسل ٧: ٣٠؛ شاهين مكاريوس، المرجع السابق، ص ٤٠؛ خروج ٧: ٧. على أن هذه النقطة ليست ذات أهمية كبيرة، لأن الله سبحانه وتعالى يخبرنا فى محكم التنزيل أنها سنون ثمان ـ وربما كانت عشرًا ـ (انظر: سورة القصص، آية : ٢٧؛ تفسير القرطبى، ص ٤٩٩٦).

الأخرى ـ أثر في بناء المدينة، مما يجعل بناءها في فترة متأخرة نسبيًا من عهده، ربما أقرب من أن يكون في العقد الأول من هذا العهد.

ومنها (رابعًا) أن فترة التيه ـ وهي أربعون سنة ـ ليست رقمًا تقليديًا ـ كما يرى أصحاب هذا الرأي ـ وإنما هي أمر مؤكد، كل التأكيد، ذلك لأن الكتب السماوية الثلاثة (التوراة والإنجيل والقرآن العظيم) إنما قد أجمعت عليه[1] وبدهي أنه ليس من العلم، فضلا عن الإيمان بكتب السماء، أن نشك في أمرٍ أجمعت عليه هذه الكتب المقدسة.

---

(١) عدد ١٤ : ٢٣-٢٤؛ أعمال الرسل ٧ : ٣٦، ٤٢؛ سورة المائدة، آية : ٢٦.

٥ - الرأى الخامس: الخروج فى عهد مرنبتاح (١٢٢٤-١٢١٤ق.م).

كان من الممكن أن نناقش هذا الرأى مع سابقه، إذ أن كلا منهما، إنما يجعل من «رعمسيس الثانى» فرعوناً للتسخير، ولكن اختلافهما فى فرعون الخروج، هو الذى دعانا إلى أن نفصل بينهما، إذ أنه فى الرأى الرابع «عمسيس الثانى»، بينما هو الآن ولده وخليفته «مرنبتاح» (١٢٢٤-١٢١٤ق.م) ويعتمد أصحاب هذا الرأى على نص التوراة الخاص ببناء مدينتى «فيثوم» و«رعمسيس»، وعلى ما جاء فى «لوح إسرائيل»[١]، والذى ذكر فيه اسم «إسرائيل» لأول مرة فى النصوص المصرية.

وهكذا رأت جمهرة كبيرة من المؤرخين أن «مرنبتاح» إنما هو فرعون الخروج، وأن أباه رعمسيس الثانى، هو فرعون التسخير، وتتفق آراء «إدوارد نافيل» (١٨٧٥-١٩٢٤م) و«سير فلندرز بترى» (١٨٥٣-١٩٤٢م) و«أ.هـ. سايس»، على أن خروج بنى إسرائيل إنما قد حدث على أيام «مرنبتاح»، وذلك لأن «نافيل» إنما ظل متمسكاً بوجهة النظر التى أدلى بها «ريتشارد لبسيوس» (١٨١٠-١٨٨٤م) من أن رعمسيس الثانى هو مضطهد اليهود، وأن الفرعون الذى ينسب إليه خروج بنى إسرائيل من مصر هو ولده مرنبتاح[٢]، وأما «سايس» فإنه يرى أن الآثار المصرية إنما تحصر هذا الحادث فى عصر مرنبتاح[٣].

ويرى «بترى» فى كتابه «تاريخ مصر» أن الخروج إنما تمّ فى عصر

---

(١) لوح إسرائيل، محفوظ فى المتحف المصرى بالقاهرة تحت رقم ٣٤٠٢٥، وقد عثر عليه «فلندرز بترى» عام ١٨٩٦ فى خرائب معبد مرنبتاح الجنزى فى طيبة (الأقصر)، وقد نشره كثير من العلماء منهم بترى وبرستد وكونتز وإرمان وويلسون وغيرهم.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٩٣٣/٢، وكذا:

E. Naville, Archaeology of the Old Testament, 1913, p. 93.

(٣) A.H. Sayee, The Egypt of the Hebrews and Herodotus, London, 1896.

مرنبتاح وفى عام ١٢١٣ق.م بالذات[١]، ثم يقدم لنا فى كتاب آخر له «مصر وإسرائيل» التقويم التالى: دخول الإسرائيليين مصر عام ١٦٥٠ق.م، وبداية الاضطهاد فى عام ١٥٨٠ق.م ثم الخروج من مصر فى عام ١٢٢٠ق.م، وبناء معبد سليمان فى عام ٩٧٣ق.م، وأن الاضطهاد إنما استمر قرونًا أربعة[٢]، كما جاء ذلك فى التقاليد اليهودية فى سفر التكوين[٣] والمسيحية فى أعمال الرسل[٤].

ويرى الدكتور عبد الحميد زايد[٥] أن حفائر «بيير مونتيه» فى «تانيس» (أو فى «بر - رعمسيس») إنما تثبت صحة الرأى القائل بخروج اليهود فى عهد مرنتباح، وأنه لا يوجد أى أثر لنشاط الملوك وقع فى أيام الأسرة الثامنة عشرة، ولقد كانت «بى - رعمسيس» على ما يظهر من إنشاء رعمسيس الثانى، وليست من عمل ملك آخر، لقد جاء فى المزامير[٦] ما يفيد أن الحوادث التى سبقت خروج اليهود قد وقعت فى تانيس (قنتير، فيما نرى)، وتميل جمهرة العلماء إلى ترجيح خروج بنى إسرائيل من مصر فى الأيام الأولى لعهد «مرنبتاح».

يرى «فيلب حتى» أن الفرعون الذى لم يكن يعرف يوسف، إنما هو «رعمسيس الثانى» وأن الخروج إنما قد حدث فى عهد ولده «مرنبتاح»[٧] وأما «وولى» فالرأى عنده أن الخروج إنما كان فى عام ١٢٢٥ق.م[٨].

---

(١) W. M.F. Petrie, A History of Egypt, III, London, 1927, p. 115.

(٢) W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 38.

(٣) تكوين ١٥ : ١٣. (٤) أعمال الرسل ٧ : ٦.

(٥) عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، القاهرة ١٩٦٦، ص ٣٧٨.

(٦) مزمور ١٢، ٤٣، ١٣٨. (٧) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ١٩٣.

(٨) M.F. Unger, op.cit., p. 332.

وكذا: H.H. Rowley, from Joseph to Joshua, London, 1950, p. 550.

ولكن هناك ما يقف عقبة فى طريق هذه النظرية منها (أولا) أن أستاذنا الدكتور أحمد فخرى (١٩٠٥-١٩٧٣م) - طيّبَ الله ثراه - يرى أن تحقيق هذا الموضوع من تاريخ العبرانيين واحتساب الزمن، ثم ما جاء بنتائج التنقيبات الأثرية فى فلسطين جعل خروج بنى إسرائيل فى عهد مرنبتاح أمرًا غير مؤكد[١]. ويجب أن يكون فى عهد الأسرة الثامنة عشرة، إلا أنه حتى الآن لم توجد أدلة أثرية تؤيد هذا الرأى[٢].

ومنها (ثانيًا) ما عرف بتقرير موظف الحدود، والذى يذكر صاحبه أنه : سمح لقبائل البدو من «أدوم» بالعبور من قلعة مرنبتاح، لرعى ماشيتهم بالقرب من «بيثوم»، ومن البدهى أن هذا لا يمكن أن يحدث إن كان الإسرائيليون لا يزالون بمصر، حتى تاريخ التقرير فى السنة الثامنة من عهد مرنبتاح[٣].

ومنها (ثالثًا) ما يراه البعض من أن هذه النظرية إنما تضعف بحقيقة أن جسد الفرعون قد وجد فى طيبة، وبذلك فلا يمكن أن يكون قد غرق فى البحر الأحمر، طبقصا للتقاليد الإسرائيلية[٤]، ومنها (رابعًا) أن مرنبتاح قد اعتبرهم من نزلاء فلسطين، ولم يذكر أنهم إنما كانوا من رعايا الكنانة، وهذا يعنى أن بنى إسرائيل إنما نزلوا فلسطين قبل عهد مرنبتاح، وبالتالى فقد خرجوا من مصر قبل عهده[٥].

---

(١) أحمد فخرى، مصر الفرعونية، ص ٣٥٩، (القاهرة ١٩٧١).

(٢) محمد عبد القادر محمد ، الساميون فى العصور القديمة، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ١٩٧ .

(٣) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 274.

وكذا: A.H. Gardiner, Egyptian Grammar, p. 76-77.

وكذا: J.H. Breasted, ARE, III, No. 636-638.

وكذا: J.A. Wilson, ANET, p. 258-259.

(٤) W.O.E. Oesterley, Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt, Oxford, 1947, p. 223.

(٥) عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ٢٣٦.

وإذا ما أردنا مناقشة هذا الرأى، فعلينا أن نناقش - بادئ ذى بدء - معارضيه، قبل مؤيديه، ومن ذلك أن «لوح إسرائيل» قد اعتبر الإسرائيليين من نزلاء فلسطين، وبالتالى فقد خرجوا قبل عهده، ولعل ذلك يدعونا إلى إلقاء نظرة على النص نفسه، فهو يبدأ كالآتى:

«السنة الخامسة، الشهر الثالث، الفصل الثالث، اليوم الثالث، من عهد حور، الثور القوى، المسرور فى الحق، ملك مصر العليا والسفلى، با إن رع، مرى آمون، ابن رع، مرنبتاح: حوتب حر ماعت»، وفى نهاية النص تأتى الفقرة المقصودة: «الأمراء منبطحون يصرخون طالبين الرحمة، وليس من بين الأقواس التسعة من يرفع رأسه، الخراب للتحنو، بلاد خاتى هادئة، وكنعان قد استلبت فى قسوة، وأخذت عسقلان، وقبض على جازر،، وصارت ينو عام كأن لم يكن لها وجود، وإسرائيل قد خربت وزالت بذرتها، وأصبحت خارو أرملة لمصر»[١].

فالنص إذن يتحدث عن جهود الفرعون الحربية ضد الأقواس التسعة - أى الشعوب المختلفة فى وعلى حدود مصر، فيما يرى جاردنر[٣] - وضد التحنو وخاتى (الحيثيين) وكنعان، ثم ضد عسقلان وجازر وينو عام وإسرائيل وخارو، وليس فى هذا من دليل على أن الإسرائيليين كانوا فى فلسطين فحسب، وإنما عن حروبه ضد «الحيثيين» أى خاتى، وهى دولة، وعن «تحنو وإسرائيل»، وهما أقوام، وعن «عسقلان وجازر وينوعام»، وهى مدن، وبعبارة أخرى عن جهود مرنبتاح ضد أعدائه فى مصر وفى خارج مصر، على الحدود الشرقية والغربية، بل وقد تجاوز ذلك حتى بلاد الحيثيين.

(١) R.O. Faulkner, in CAH II, part 2, 1975, p. 234.

(٢) A.H. Gardiner, op.cit., p. 273; J.A. Wilson, ANET, p. 376-378.

وكذا:

B. Porter and R.L.B. Moss, Topographical Biblography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, II, p. 150.

(٣) A. Gardiner, op.cit., p. 303.

هذا فضلا عن اسم «إسرائيل» إنما كان مصحوباً بالمخصص الذى يُشار به إلى «قوم»، وليس إلى «منطقة»، مثل ليبيا وعسقلان وجازر وينوعام، ومن هنا يمكن أن نستنتج أن إسرائيل ماتزال قبيلة، أو مجموعة قبائل، ولم تصبح بعد مثل الليبيين والحيثيين، تسكن منطقة مأهولة بالسكان منذ فترة طويلة[١].

ويفسر الدكتور عبد الحميد زايد[٢] ذلك بأن المخصص الذى كتب به الإسرائيليون يختلف عن المخصصات التى كتبت بها بقية الجماعات التى هزمت، أو الأقطار التى قضى عليها مرنبتاح، فجميع تلك البلاد قد وضع لها المخصص الخاص بالبلاد الأجنبية، أما اسم «إسرائيل» فقد خصص برجل وامرأة وثلاثة خطوط رأسية خاصة بالجمع، ليس غير، ولا سبيل فى هذه القصيدة إلى التشكيك بما قد يقال من احتمال خطأ الكاتب المصرى القديم وسهوه، كما ذهب إلى ذلك «جون ويلسون»[٣].

ومن ثم فهذا المخصص على هذه الصورة، إنما يشير إلى أقوام أجانب، أو قبائل أجنبية، وليس إلى أرض أجنبية[٤]، وفى الواقع أننا لو نظرنا إلى ترتيب المناطق _ كما جاء على لوح إسرائيل هذا _ فإننا نجد أنها إنما قد كتبت من الشمال إلى الجنوب، ومن الجنوب إلى الشمال فى داخل كل قطاع، ولاشك فى أن الكاتب المصرى إنما كان موفقًا واعيًا، فلقد وردت أسماء الشعوب والبلاد الأجنبية فى ذلك النص تسع عشرة مرة، لم يغفل رسم الأرض الأجنبية فى واحدة منها مما سبق اسم إسرائيل أو لحق به، بل كان من دقته أنه فى ذكره اسم الشرطة المصرية _ وقد كان رجالها يتخذون

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 187-188.

(٢) عبد الحميد زايد، مصر الخالدة، ص ٧٤٦.

(٣) J. A. Wilson, ANET, p. 378, No. 18.

(٤) O. Eissfeld, The Cambridge Ancient History, II, part 2, Cambridge, 1975, p. 544.

من بجاة النوبة ـ قد اقتصر مع رسم رمز الناس على رمز يدل على الأجنبى دون رسم الأرض، لأنهم فى غير أرض لهم[١].

وانطلاقاً من هذا كله، يمكننا القول أن إسرائيل إنما ذكرت على أنهم أقوام عاشوا على الحدود المصرية، وأنهم كانوا لا وطن لهم دائمًا طوال تاريخهم، ومن ثم فقد كانت التوراة تسميهم «أبناء إسرائيل»، وأنهم ليسوا سكان هذه الأرض أو تلك، ومن ذلك نعلم أن عناصر النقش نفسه، إنما تعارض الرأى القائل بأن الإسرائيليين إنما كانوا يسكنون فلسطين، بل على العكس، فإنها تميل إلى أن الأرض التى كانت تفيض بالمن والسلوى لم تكن قد احتلت بعد، إذ كانت كنعان ما تزال الأرض الموعودة، ولم تصبح بعد الأرض المملوكة.

وإذا اعترفنا بذلك، فضلا عن أهمية الرموز المختلفة المخصصة، التى استعملت للأقوام المختلفين الذين جاء ذكرهم فى النقش، وإذا قبلنا ترجمة «إدوارد نافيل» ورأيه فى كلمة «بذرة»، فمن البدهى إذن القول، بأن النقش يشير هنا إلى خروج بنى إسرائيل من مصر، وفى الوقت نفسه، فإنه يعنى أن جنساً أجنبياً من البدو، يدعى «إسرائيل» قد طرد من مصر، ومن ثم يصبح لا وجود لهم بالنسبة إلى مصر، والواقع أن ما جاء فى متن هذا اللوح ـ على ما يظن ـ إنما يعد سجلا معاصراً لخروج بنى إسرائيل ـ مع حوادث أخرى ـ كما يدل على أنه قد وقع فى السنة الخامسة من عهد مرنبتاح ـ فيما يعتقد «نافيل»[٢].

وأما تقرير موظف الحدود الذى سمح لبدو «أدوم» بالعبور من قلعة مرنباح، وتناقض ذلك مع وجود الإسرائيليين بمصر، حتى كتابة هذا التقرير فى السنة الثامنة من عهد مرنبتاح، فيمكن الرد عليه بأن بدو أدوم لم يحققوا

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٤٥.

(٢) سليم حسن، مصر القديمة، ١١٢/٧ (القاهرة ١٩٥٠)، انظر: JEA, 21, p. 3-6.

بصفة نهائية بالإسرائيليين، بل إنهم ليسوا إسرائيليين أصلا، فالإسرائيليون إنما هم أبناء يعقوب، والذى لقب بإسرائيل، وأما الآدوميون فهم أبناء شقيقه التوأم «عيسو»، والذى دعى أدوم، وبدهى أن الذين لجأو إلى مصر من قحط كنعان إنما هم الإسرائيليون أبناء يعقوب، وليسوا الآدوميين أبناء عيسو، وقد كان الأدوميون وقت خروج الإسرائيليين، وتجوالهم فى التيه ـ فيما تروى التوراة[١] ـ يسكنون فى شرق الأردن، مكونين هناك مملكة قوية، ذات حضارة مزدهرة[٢]، كما كان لهم موقف معارض من الإسرائيليين، حتى أنهم قد منعوهم من أن يمروا فى طرقهم[٣]، هذا فضلا عن أن كلمة «بدو» إنما تعادل الكلمة المصرية «شاسو»، وهم يمثلون القبائل الآسيوية المحيطة بمصر بصفةعامة، أضف إلى ذلك أن لنا رأيًا خاصًا، فيما يختص بتاريخ الخروج فى عهد مرنبتاح، وهو ليس فى السنة الخامسة، على أية حال.

وأما عن تحقيق تاريخ الخروج، واحتساب الزمن، ونتائج الحفريات الأثرية فى فلسطين، فإن ذلك إنما يؤيد هذا الرأى ولا يعارضه، فلو أننا افترضنا أن الخروج كان فى السنة الخامسة من عهد مرنبتاح، كما يقول العلماء ـ أى فى عام ١٢٢٠ق.م ـ ثم عدنا إلى الوراء ٤٣٠سنة، وهى المدة التى أقامها الإسرائيليون فى مصر، طبقًا لنصوص التوراة[٤]، لكنا فى عام ١٦٥٠ق.م، وهو تاريخ دخولهم مصر، والذى يتفق تمامًا مع عصر الهكسوس، إلا إذا قبلنا وجهة نظر النص السبتاجونى، الذى يضيف كلمة واحدة تختزل هذه المرحلة إلى النصف.

وأما عن التنقيبات الأثرية، فذلك أمر سبق لنا مناقشته فى حينه، وتبين لنا أنه لا يوجد حتى الآن دليل أثرى نستطيع به أن نحدد وقت دخول الإسرآئيليين إلى أرض كنعان، أضف إلى ذلك أن حفائر الدكتور «فيشر» فى بيسان (بيت شان القديمة)، قد كشفت عن قلعة مصرية عثر فيها على

(١) عدد ٢٠ : ١٤-١٧.

(٢) J. Finegan, op.cit., p. 152.

(٣) عدد ٢٠ : ٢٣-٢٩.

(٤) خروج ١٢ : ٤٠-٤١.

لوحات من عهد سيتى الأول ورعمسيس الثانى، وأهم من ذلك تمثال لرعمسيس الثالث (١١٨٢-١١٥١ق.م) _ من الأسرة العشرين _ ويقول فيشر : إن هذه الآثار تقدم لنا برهاناً كافياً على أن المدينة قد ظلت فى أيدى المصريين فعلا، من عام ١٢١٣ إلى ١١٦٧ق.م، وقد أثبتت الحفائر المتوالية أن أيدى الرعامسة ظلت قوية باستمرار على الأرض الموعودة[١].

وأما عن اكتشاف جثة مرنبتاح فى طيبة، وتناقض ذلك مع التقاليد الإسرائيلية التى ترى أن فرعون الخروج قد غرق فى البحر الأحمر، فلعل وجهة النظر هذه قد اعتمدت على رواية التوراة، كما جاءت فى سفر الخروج، ولكننا نحن المسلمين لدينا ما يناقض ذلك تماماً، ذلك أن الله سبحانه وتعالى إنما يخبرنا فى كتابه الكريم أن الفرعون قد أنجى ببدنه ليكون لمن خلفه آية، وصدق عزّ من قال: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً، وإِنَّ كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون﴾[٢].

ومن ثم فإن وجود جثة مرنبتاح بين جثث الفراعين لا تحل المشكلة، كما أنها لا تعقدها كذلك، هذا فضلا عن أننا إن كنا قد عثرنا على جثة مرنبتاح، فإن كل الفراعين الذين دارت حولهم روايات الخروج _ من أمثال أحمس الأول وتحوتمس الثالث وأمنحتب الثانى ورعمسيس الثانى وغيرهم _ قد اكتشفت جثثهم[٣]، وفى هذا إعجاز للقرآن ما بعده إعجاز.

(١) The Museum Journal, Philadelphia, 1923, p. 236; A. Gardiner, JEA 10 1924, p. 88.

(٢) سورة يونس، آية : ٩٢؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٩٤/١٥-١٩٨، (دارالمعارف، القاهرة ١٩٦٠)؛ تفسير القرطبى، ص ٣٢١٨-٣٢٢٠، (دارالشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير، ٢٢٦/٤-٢٢٩، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير المنار، ٢٨٧/١١-٢٩٠، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٥)؛ تفسير الجلالين، ص ١٩٤، (القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير وجدى ، ص ٢٨٠، (القاهرة ١٩٧١).

(٣) سليم حسن، مصر القديمة، ٢١٧/٤، ٥٠١، ٦٩٢-٦٩٣، ٣٥٧/٦-٣٥٩، ٦٧٣/٨-٦٩٨؛ أحمد فخرى، مصر الفرعونية، ص ٣٩٠-٣٩٢؛ ألن جاردنر، مصر الفراعنة، ترجمة: نجيب ميخائيل ومراجعة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٧٣، ص ٣٥٠-٣٥١.

بقيت نقطة أخيرة توجه كاعتراض ضد هذه النظرية، وهى تتصل بما جاء في سفر الملوك الأول بشأن إقامة سليمان، عليه السلام، لهيكله بعد خروج بنى إسرائيل من مصر بـ ٤٨٠ سنة[١]، وهو التقرير الواضح الذى يحس بعض العلماء بأنه يمدنا بالمادة الأساسية فى المشكلة[٢]، فذلك أمر سبق أن ناقشناه من قبل، وتبين لنا مدى الصعوبات التى تقف فى وجه قبولنا إياه، بخاصة وأن هذا الرأى الذى يرجح الخروج فى عهد مرنبتاح إنما يعتمد كذلك على نص من التوراة مشهور، وأعنى به نص سفر الخروج والذى يتحدث عن تسخير الإسرائيليين فى مدينتى «فيثوم» و«رعمسيس»[٣]، وهكذا استطاع العلماء أن يستخرجوا من التوراة تاريخين للخروج فى وقتين مختلفين، يكاد الواحد منهما يبعد عن الآخر بأكثر من قرنين من الزمان.

أضف إلى ذلك أن القائمة القديمة، «للملوك الذين ملكوا فى أرض أدوم، قبلما ملك ملك لبنى إسرائيل»[٤]، لا تذكر إلا ثمانية ملوك بين «بالع بن بعور» والذى وخد ببلعام بن بعور، طبقًا لتقاليد جاءت فى التوراة[٥] ـ فإذا سمحنا بفترة من ٣٥ إلى ٣٠ سنة، كحد وسط لكل عهد، فسوف نحصل على مجموع من السنوات ما بين مائتين إلى مائتين وأربعين عاماً.

هذا فضلا عن أن هذه النظرية إنما يمكن أن تعطينا تفسيراً لما حدث فى فلسطين، فى الفترة فيما بين عامى ١٤٠٠، ١٣٠٠ق.م (أى القرن الرابع عشر قبل الميلاد)، فيما يتصل بوجود أسماء «شمعون» و«أشير» إذ ربما كانا اسمين لمجموعتين عبريتين لم تهاجر إلى مصر، وربما كانت

---

(١) ملوك أول ٦ : ١.

(٢) Merill F. Unger, Archaeology and the Old Testament, Michigan, 1954, p. 141.

(٣) خروج ١ : ١١.

(٤) تكوين ٣٦ : ٢١.

(٥) عدد ٢٢ : ٢٤.

أسماء لأماكن أو مدن كنعانية، أطلقها الإسرائيليون فيما بعد ـ وهذا ما نميل إليه ونرجحه ـ وربما كان نفس الشيء صحيحاً بالنسبة إلى «يعقوب إل» و«يوسف إل»(١).

وهكذا يبدو لنا بوضوح أن الآراء التي عارضت وجه النظر الذى يرجح الخروج على أيام «مرنبتاح» لم تكن بكافية لإسقاطه، أو حتى صرف النظر عنه، بل إننا نستطيع أن نعضده، بحجج أخرى ـ غير ما ذكرنا ـ منها (أولا) أن التوراة (٢) إنما تذكر لنا أن مدينة «بى رعمسيس» إنما كانت هى المدينة التى بدأت منها مسيرة الإسرائيليين نحو سيناء، حيث التيه أربعين عاماً، ومن المعروف أن مدينة «بر ـ رعمسيس» كانت من إنشاء «رعمسيس الثانى» وحده، وليس من عمل ملك آخر، بل إننا لنعلم تماماً أنه ابتداء من عصر هذا الفرعون إنما قد انتقل مركز الثقل من الصعيد إلى شرق الدلتا، حيث المدينة التى حملت اسمه، وغدت عاصمة البلاد على أيام الرعامسة(٣).

منها (ثانياً) أنه من المعروف تاريخياً أن «رعمسيس الثانى» (١٢٩٠-١٢٣٤ق.م)، إنما قدّر له أن يجلس على عرش الكنانة ٦٧ عاماً ـ وهى أطول فترة عرفها التاريخ المصرى لملك من الملوك، إذ استثنينا ببى الثانى من الأسرة السادسة ـ ومن ثم فهو قد حكم الفترة التى تتناسب والتقاليد الإسرائيلية بشأن هروب موسى إلى مدين ثم بقائه هناك أربعين عاماً، حتى إذا ما علم بوفاة الفرعون عاد إلى مصر لإطلاق سراح بنى إسرائيل(٤).

ومنها (ثالثاً) أن الفترة الأولى من عهد مرنبتاح، إنما تميزت

(١) A. Lods, op.cit., p. 188.

(٢) خروج ١٢ : ٣٧.

(٣) انظر: محمد بيومى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، ص ٤٦-٦٢ ، (رسالة دكتوراه ، الإسكندرية، ١٩٦٩)

(٤) خروج ٢ : ٢٣ ، ٤ ، ١٩ . مع إيماننا أن هذه الفترة لا تعدو ثمانى سنوات أو عشرة.

بالاضطرابات والحروب، مما اضطره إلى الخروج إلى اسيا لإخماد ثورة شبت فيها فى السنة الثالثة من حكمه، أو لأن شعوب البحر كانت قد وصلت إلى حدوده الشرقية فى تلك السنة، سواء أكان هذا أو ذاك، فإن مرنبتاح إنما قد زحف إلى فلسطين وسورية، ثم وجّه إلى العصاة ضربة قاسية انتهت بإذلالهم[١]، ورغم أن هناك من الباحثين من يرى أن مرنبتاح الذى كان مهدداً فى دولته بالليبيين، لا يمكن أن يقوم بفتوحات فى فلسطين وسورية فى السنتين الأولى والثانية من حكمه، فإن العلماء يكادون يجمعون على قيامه بهذا النشاط الحربى فى فلسطين[٢]، ولعل مما يؤكد ذلك نعت «قاهر جازر» الذى نلتقى به فى نقش عمدا[٣].

وأيا ما كان الأمر، ففى السنة الخامسة من عهد مرنبتاح، تتعرض حدود مصر الغربية للخطر، ذلك أن الليبيين ـ فضلا عن شعوب البحر ـ إنما أخذوا يتدفقون نحو غرب الدلتا، فخرج إليهم الفرعون بقواته حيث دارت بين الفريقين معركة حامية الوطيس، انتهت بهزيمة ساحقة للغزاة المعتدين[٤]، وإن كنا لا ندرى أين دارت رحى الحرب، حيث يقدم لنا المؤرخون أماكن تتفاوت بين حافة وادى النطرون[٥]، وقرب «بلبيس» فى

---

(١) عبد المنعم أبو بكر، كفاحنا ضد الغزاة، ص ٤٣-٤٤، (القاهرة ١٩٥٧)؛ دريوتون وفانديه، مصر، ترجمة : عباس بيومى، ص ٤٨٠، (القاهرة ١٩٥٠)؛ جيمس هنرى برستد، تاريخ مصر، ترجمة: حسن كمال، ص ٣١٤، (القاهرة ١٩٢٩).

(٢) J.A. Wilson, op.cit., p. 255.

وكذا: E. Naville, JEA 2, 1915, p. 196.

(٣) A.H. Gardiner, op.cit., p. 273.

(٤) J.A. Wilson, op.cit., p. 254-255, AJSL, LI, 1935, p. 75-76, ANET, p. 376-378.

وكذا: W.C. Hayes, The Scepter of Egypt, II, Harvard, 1959, p. 353.

وكذا: J.H. Breasted, ARE, III, p. 241-245.

(٥) ايتين دريوتون وجاك فانديه، مصر، ترجمة: عباس بيومى، القاهرة ١٩٥٠، ص ٤٧٩.

الدلتا الشرقية[١] وإن كنا نميل إلى ما ذهب إليه «فلندرز بترى» من أنها إنما كانت فى مكان ما، فيما بين الضهرية والنجيلة جنوب كفر الزيات[٢].

وعلى أى حال، فأكبر الظن أنه فى هذه الأوقات العصيبة، بدأت حركة الإسرائيليين، ومن ثم فقد بدأوا فى التفكير فى الهروب من مصر، بعد أن رفض الفرعون السماح لهم بالخروج من أرض الكنانة، بل إن «جان يويوت» إنما يرى أن الهروب إنما كان أثناء الزحف الليبى نفسه[٣]، وإن كنت أميل إلى أنه إنما كان بعد فترة قصيرة من هذا الزحف، ولعلنا بهذا إنما نفسر قول التوراة - على لسان فرعون - «فيكون إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا، ويصعدون من الأرض»[٤].

ومنها (رابعًا) أن الحفريات والأبحاث قد أثبتت أن ممالك أدوم ومؤاب وعمون، لم تكن قد تكونت حتى القرن الثالث عشر قبل الميلاد، مع أن سفر يشوع يذكر هذه الممالك بالاسم، بل ويذهب إلى أنها إنما كانت نامية ومزدهرة إبان فتوحات يشوع هذا، وحملاته الحربية[٥].

ومنها (خامسًا) استمرار السلطة المصرية فى فلسطين على أيام أمنحتب الثالث (١٤٠٥-١٣٦٧ق.م)، بدليل اكتشاف جعول صيد الأسود، التى وجدت فى «لاخيش» تخليداً لمهارة الفرعون فيقتل ١٠٢ أسداً، خلال السنوات العشر الأولى من حكمه[٦]، وفى الواقع أن مصر إنما كانت

(١) C. Steindorff and K. C. Seele, When Egypt Ruled the East, Chicago, 1963, p. 252.

(٢) W.M.F. Petrie, A History of Egypt III, London, 1927, p. 109.

(٣) جان يويوت، مصر الفرعونية، ترجمة سعد زهران، القاهرة ١٩٦٦، ص ١٤٠.

(٤) خروج ١: ١٠.

(٥) جون الدر، المرجع السابق، ص ٥٤. وكذا:

Merill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago , 1970, p. 334.

(٦) J.H. Breasted, ARE, II, p. 34g-347.

وكذا: A. Gardiner, op.cit., p. 206.

على أيام أمنحتب الثالث مركز الدنيا وقلبها النابض، وكان ملوك مصر هم حكام العالم دون منازع - على الأقل في النصف الأول من حكم هذا الفرعون - ومن ثم فقد سعت الدنيا إلى بلاط الإمبراطور العظيم تحمل جزيتها، وتثبت لنا الاحتجاجات المتذللة التي نقرؤها في رسائل العمارنة، والتي كان يرسلها أصحابها يؤكدون فيها ولاءهم وخضوعهم، وتسلط مصر على العالم[١].

واستمرت السيادة المصرية كذلك، حتى القرن الثالث عشر قبل الميلاد إلا على أيام أزمة العمارنة - بدليل وجود جعارين من عهد رعمسيس الثاني[٢]، وكما تدلنا كذلك حروبه وحروب أبيه من قبل.

ومنها (سادسًا) وجود إناء مكسور عليه كتابة مصرية لأحد جباة الضرائب في «لاخيش»[٣]، وقد سجل فيه تسلمه لشحنة من القمح، ومن ثم فالسنة الرابعة من عهد فرعون معين، تشير الدلائل جميعها على أنه «مرنبتاح» ومن ثم فالسنة الرابعة هنا إنما تعني عام ١٢٢٠ق.م[٤]، مما يؤكد أن السيادة المصرية على فلسطين كانت مازالت قائمة حتى السنة الرابعة من عهد مرنبتاح، وأن الإسرائيليين لم يكونوا قد استولوا على المدينة بعد.

---

(١) J.A. Wilson, op.cit., p. 204.

(٢) J. Finegan, op.cit., p. 162.

(٣) لاخيش: كانت توحد سابقًا بتل الحصى التي تبعد ١٦ ميلا إلى الشمال الشرقي من غزة، ١١ ميلا إلى الجنوب الغربي من مدينة جبرين، واستقر الأمر الآن على أنها تقع في «تل الدوير» على مبعدة خمسة أميال إلى الجنوب الغربي من بيت جبرين» (قاموس الكتاب المقدس ٨٣١/٢)؛ وكذا:

F. Finegan, op.cit., p. 161; W.M.F. Petrie, Tell el -Hesy (Lachish), 1891; W.F. Albright, In ZAW, 6, 1929, p. 3F.

(٤) جون الدر، المرجع السابق، ص٧٠. وكذا:

W.F. Albright, , BASOR, 68, 1937, p.23F, 74, 1939, p. 20-22, 132, 1953, p. 46.

وكذا: J. Finegan, op.cit., p. 162.

ومنها (سابعًا) أن تقارير التوراة في سفر القضاة - وكذا سلسلة الأنساب الكهنوتية - إنما تتفق مع هذا التاريخ المتأخر[١]، ومنها (ثامنًا) أن إسرائيل لم تظهر في حملات رعمسيس الثالث على فلسطين، سواء أكان ذلك قبل هزيمته لشعوب البحر في عامه الثامن[٢] أو بعده، وإنما ظل الفرعون محتفظًا بإمبراطوريته الأسيوية في فلسطين وجنوب سورية، وقد عثر له على تمثال في بيسان، كما عثر على آخر في مجدو، فضلا عن بنائه معبدًا للإله آمون في فلسطين، وكان خط الحدود المصرية عند «زاهي» في مكان ما عند الشاطئ في فينيقيا الجنوبية[٣]، ومن هنا فإن حملة الفرعون الثانية على آمور، إنما كان الهدف منها، الحفاظ على أملاك مصر في فلسطين بصفة خاصة، وفي سورية بصفة عامة[٤]، وبدهي أن هذا كله إنما يدل على عدم وجود إسرائيل ككيان مستقر في فلسطين حتى أيام رعمسيس الثالث (١١٨٢-١١٥١ق.م).

ومنها (تاسعًا) أن حالة الاضطراب التي كتب على الكنانة أن تعيشها، في الفترة ما بين وفاة مرنبتاح، وبداية عهد رعمسيس الثالث (أي فيما بين عامي ١٢١٤-١١٨٢ق.م) ، إنما كانت أكثر الفترات ملاءمة أن يعيش الإسرائيليون في التيه، وهم في مأمن من أن تهاجمهم القوات المصرية فتقضي عليهم، أو تعيدهم إلى مصر ثانية، ذلك لأنه قد أعقب موت مرنبتاح فترة من الاضطرابات، حدثت فيها مؤامرات شتى حول العرش المصري،

---

(١) W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 38.

(٢) H. Nelson, The Naval Battle Pictures at Medinet Habu, JNES, 4, 1943, p. 40-55.

(٣) W.F. Edgerton and J.A. Wilson, Historical Records of Ramesses III, Chicago, 1936, pls. 27-46, p. 31-55.

وكذا: J.A. Wilson, op.cit., p. 259.

(٤) J. H. Breasted, ARE, III, p. 82F.

وكذا: W.F. Edgerton and J.A. Wilson, op.cit , pls. 88-101, p. 95-105.

فتعاقب عليه عدد من الملوك لم يحكموا سوى فترات قصيرة، كما كانوا فى الوقت نفسه ملوكًا ضعافًا، مما أدى فى نهاية الأمر إلى اضطراب الأمور وتعقيدها، وزادت الحالة سوءاً بالتدريج، حتى آلت آخر الأمر إلى فوض شاملة، وصفتها «بردية هاريس» بأن «أرض مصر قد اضطربت، وأصبح كل رجل يضع شريعته الخاصة، ولم يكن هناك قائد مدى بضع سنين سابقة، حتى كانت مصر فى أوقات أخرى تضم أمراء وحكام قرى... ثم جاء وقت بعد سنين فارغة، و.... سورى معهم أصبح أميراً، وجعل البلاد كلها تدفع له الضرائب»[1]، ومن هذا النص استنتج المؤرخون أن «إرسو» السورى هذا، هو «باى» رئيس الديوان، الذى أرغم «تا أوسرت» على أن تجلس «سبتاح» على العرش تحت وصايتها[2]، ثم بقى الحال هكذا، حتى نجح «ست نخت» فى أن ينقذ البلاد من وهدتها، وأن يجلس على عرش الكنانة قرابة العامين (١١٨٤–١١٨٢ق.م)، ليخلفه عليه ولده «رعمسيس الثالث» (١١٨٢–١١٥١ق.م).

ومنها (عاشراً) أن فترة دخول الإسرائيليين كنعان ـ طبقاً لهذه النظرية ـ إنما تتفق وغزوات شعوب البحر على سورية، واشتباك رعمسيس الثالث معهم فى حرب ضروس، دارت رحاها على الأرض الآسيوية مرة، وعلى الأرض الإفريقية مرتين، بل إن انتهاء فترة التيه، وبداية دخول الإسرائيليين أرض كنعان، إنما تتفق وحملة رعمسيس الثالث على سورية ـ فى عام حكمه الثامن، حوالى عام ١١٧٤ق.م ـ للاشتباك مع شعوب البحر عند «زاهى»، ثم انشغاله بعد ذلك فى حروبه ضد شعوب البحر على حدوده

---

(١) J.A. Wilson, in ANET, p. 160.

(٢) انظر: دريوتون وفانديه، مصر ، ص ٣٩٦؛ الكسندر شارف، تاريخ مصر، ص ١٥٩؛ جان يويوت، مصر الفرعونية ، ص ، الجدول؛ وكذا: V. Beckreath, JEA, 49, 1963, p. 71-74, 1963. وكذا: A.H. Gardiner, op.cit., p. 279-281.

الغربية، فإذا كان ذلك كذلك، فلقد مكنت هذه الظروف الإسرائيليين من دخول كنعان، وأعطتهم الفرصة ليعيثوا فى الأرض فساداً.

ومنها (حادى عشر) أن اضطراب الأمور فى سورية وفلسطين بسبب غزوات شعوب البحر، التى أدت إلى القضاء على الدولة الحيثية[١]، ومن ثم فقد هرب الحيثيون ـ مع شعوب أخرى ـ إلى سورية وفلسطين، الأمر الذى يبدو واضحاً فى التقاليد الإسرائيلية، التى تحدثنا عن تجمعات حيثية كبيرة، استقرت فى أرض كنعان، وقد وجدها رسل موسى الذين ذهبوا يستطلعون أرض الميعاد، ومن هنا نقرأ فى التوراة : «أن الحيثيين قد احتلوا الإقليم الجبلى»[٢].

ومنها (ثانى عشر) أن خلفاء رعمسيس الثالث ما كانوا بقادرين على الحفاظ على الإمبراطورية المصرية فى اسيا، ربما لأنهم كانوا أضعف من ذلك، وربما لأن الأحوال الداخلية والخارجية لم تكن تساعدهم على ذلك، وربما كان تغير ميزان الاقتصاد العالمى ـ بظهور معدن الحديد ـ قد اضطر مصر إلى التخلى عن سلطانها فى آسيا الغربية، وربما كانت هذه الأسباب مجتمعة ـ فيما أظن ـ هى السبب، وأياً ما كان الأمر، فليس هناك من دليل واضح على أن مصر ـ بعد وفاة رعمسيس الثالث ـ قد احتفظت بإمبراطوريتها فى فلسطين وسورية، رغم العثور على بعض الآثار لبعض الفراعين فى تل الصافى وتل زكريا وتل جازر وتل أسانة ومجدو[٣]، ومن هنا كانت فرصة بنى إسرائيل فى الاستيلاء على جزء من أرض فلسطين.

ومنها (ثالث عشر) ما جاء فى القرآن الكريم من أن فرعون قد طلب

---

(١) O.R. Gurney, The Hittiles, (Penguin Books), 1969), p. 36-39.

(٢) عدد ١٣ : ٢٩.

(٣) J. Cerny, Egypt of the Death of Ramesses III, to the End of the Twenty First Dynasty, Cambridge, 1965, p. 11-12.

من هامان، أن يوقد له على الطين، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وقال فرعونُ يا أيُّها الملأُ ما علمتُ لكُمْ مِنْ إلهٍ غيرى فأوْقدْ لى يا هامان على الطين فاجعل لى صرحاً لعلى أطَّلِعُ إلى إلهِ موسى، وإنّى لأظنّه من الكاذبين﴾[١]

على أن ما عرف عن فراعين مصر، وما تشهد به اليوم آثارهم، أنهم إنما كانوا ينشئون - ما شاءوا - من الحجر - وهو كثير وافر يغنيهم عما سواه - إن أرادوا لما ينشئون الدوام والخلود، فكانوا يتخذون منه المعابد والمسلات، والقبور، ولم يصطنعوا الطوب المحروق، ولغير ذلك كانوا يتخذون اللبن من طين غير محروق، فكانوا يتخذون منه بيوتهم، سواء كانت للعلية من القوم والملوك، أم للعامة وغمار الناس، وربما تردد القارئ فيما يسمع من قول الله فى أمر فرعون أن يوقد له على الطين، وقد عرف أن المصريين فيما خلفوا من آثارهم لم يتخذوا الآجر المحروق فى البناء قبل عصر الرومان[٢].

ويروى الإمامان القرطبى والنسفى فى تفسيريهما - عن حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس، رضى الله عنهما - أن فرعون موسى إنما كان أول من صنع الآجر، وبنى به[٣]، وأكبر الظن أن المفسرين - كما بدا لنا من قبل - قد كانوا يستندون إلى طائفة كانت بين أيديهم من الخبر الصحيح، وإن اختلط كذلك بما لا قيمة له من الأوهام.

ومهما يكن من أمر، فلقد أعثرتنا الأحافير على ما يوافق أقوال المفسرين من حيث البناء بالآجر، فقد عثر «السير فلندرز بترى» على طائفة من غير مألوف المصريين من الآجر المحروق، بنيت به قبور، كما أقيمت به بعض من أسس المنشئات، ترجع إلى عصور الفراعين، رعمسيس الثانى

(١) سورة القصص، آية ٣٨؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٥٠٠٤-٥٠٠٥، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير النسفى، ٢٣٧/٣؛ تفسير ابن كثير، ٦٢٢/٣، (بيروت ١٩٨٦)؛ فى ظلال القرآن، ٢٦٩٤/٥، (بيروت ١٩٨١)

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٣٧-١٣٨

(٣) الإمام القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥٠٠٤؛ تفسير النسفى، ٢٣٧/٣

ومرنبتاح وسيتى الثانى ـ من الأسرة التاسعة عشرة ـ وكان عثوره عليها فى «نبيشة» و«دفنة» غير بعيد من عاصمة هؤلاء الفراعين فى شرق الدلتا، وقال عالم الآثار الإنجليزى (أى بترى) فى ذلك: إن حرق اللبن قد ظل نادراً إلى عصر الرومان، وهو قول لا يكاد يخالف قول المفسرين من بدء اتخاذ الآجر المحروق على عهد فرعون موسى، وهو كذلك من قرائن القرآن الكريم التى نتخذها مطمئنين فى تحديد عصر الخروج، وبأنه إنما كان على عصر الأسرة التاسعة عشرة التى بدأت ـ كما أثبتت الحفائر وألمح القرآن العظيم ـ تصطنع فى بنائها الآجر المحروقى[(١)].

ومنها (رابع عشر) ذلك الحديث النبوىّ الشريف، حيث يروى أنس بن مالك، عن جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله، ﷺ، أنه قال: خير نساء العالمين أربع، مريم ابنة عمران، وآسية امرأة فرعون، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد رسول الله[(٢)]»، وإذا ما تذكرنا أن «أست نفرت» (آيسة نفرة)، كانت الزوجة الثانية لرعمسيس الثانى، بعد «نفرتارى»، بل إن الأثرية «مس مرى» [(٣)] لترى أنها الزوجة الرئيسية، كما أن بعض الباحثين إنما يعتبرها أم الأمراء، الذين لهم حق وراثة العرش.

وهناك فى متحف «بروكسل» جزء من تمثال صغير لهذه الملكة، مازالت عليه بعض نعوت لهذه الملكة تكاد تكون فريدة فى بابها، فعلى

---

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٣٨؛ وكذا:
W.M.F. Petrie, Nebesheh and Defenneh, London 1890, p. 18-19, 47.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ٢/١٦٠؛ قصص الأنبياء ٢/٣٧٦-٣٨٠؛ تفسير القرآن العظيم ٢/ ٣٢/٣٤؛ توفيق أبو علم، فاطمة الزهراء، ص ٤٦؛ عائشة عبد الرحمن، بنات النبىّ، ص١٦٦؛ وانظر: روايات أخرى للحديث فى: تفسير الطبرى ٦/٣٩٣-٣٩٨؛ صحيح البخارى ٤/١٩٣، ٦/٣٣٩؛ صحيح مسلم ٢/٢٤٣؛ سنن الترمذى ٤/٣٦٥-٣٦٦؛ مسند الإمام أحمد ٣/١٣٦؛ تحفة الأحوذى، كتاب المناقب، ١٠/٣٨٩؛ رواية الحاكم فى المستدرك، ٣/١٨٤؛ تفسير ابن كثير ٢/٣٢-٣٤؛ محمد بيومى مهران، السيدة فاطمة الزهراء، بيروت ١٩٩٠، ص١٧٢.

(٣) سليم حسن، مصر القديمة، ٦/٤٣٤؛ وكذا: Ancient Egypt, 1925, p. 100-104.

الجهة اليمنى نقرأ : «وعندما تدخل فى المقر المزدوج، فإن قاعة الاستقبال فى القصر تضوع بشذى عبيرها، وإنها لحلوة الرائحة، بجانب والدها الذى يبتهج عند رؤيتها، الزوجة الملكية....» وعلى الجهة اليسرى نقرأ: «التى تملأ قاعة الجلسة بعبيرها، وهى المنقطعة النظير بعطورها، إذ تعادل بلاد بونت بشذى أعضائها، الزوجة الملكية»، وفى الواقع أن هذه النعوت النسوية الدالة على طيب العبير، وما يضوع منها من شذى العطور لم توصف به ملكة من قبل(١).

ولعل كل هذا إنما يدل على شدة حب الفرعون لها، وبالتالى على دالتها عليه، إذا تذكرنا ذلك، وتذكرنا قصة موسى ـ كما جاءت فى التوراة والقرآن العظيم ـ وكيف ألقته أمه فى اليم، فالتقطه ال فرعون لينشأ فى قصر فرعون نفسه، وذلك عندما ﴿قالت امرأة فرعونَ قرةُ عينٍ لى ولَكَ لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا﴾(٢)، إذا تذكرنا ذلك كله، وقارنا بين اسم امرأة فرعون، كما ورد فى الحديث النبوىّ الشريف، وفى الآثار المصرية، لما وجدنا صعوبة كبيرة فى تقريب «آيسة» (أو إيسى، أو حتى إست) إلى «آسية» (أو آسيا).

وهكذا نستطيع القول أن الفرعون الذى التقطت امرأته موسى، هو «رعمسيس الثانى»، وهو فرعون التسخير، وأن الفرعون الذى جابهه موسى، هو «مرنبتاح» ولعل مرنبتاح نفسه، هو الذى ذكر موسى بتربيتهم له وتنشئتهم إياه على فراشهم، ثم قتله واحداً من رعاياهم وهروبه إلى مدين، ثم إذا به آخر الأمر يعود فيدعوهم إلى إطلاق سراح بنى إسرائيل، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿قال ألم نربِّكَ فينَا وليداً، ولَبِثْتَ فينَا من عُمُرِكَ سِنِين، وفعلت فَعْلَتَكَ الّتِى فعلتَ وأنت مِنَ الكافِرِينَ، قَال فعلَتها إذاً

(١) سليم حسن، مصر القديمة، ٤٣٧/٦؛ وكذا: Chronique d'Egypte, p. 79.

(٢) سورة القصص، آية : ٩.

وأنا من الضّالين، ففرت منكم لما خفتكم فوهب لى ربّى حكمًا وجعلنى من المرسلين، وتلك نعمة تَمُنُّها علىَّ أنْ عبَّدْتَ بنى إسرائيل﴾[١]

وهكذا يبدو لى أن هذا الرأى الذى يجعل الخروج فى عهد مرنبتاح، إنما هو أقرب الآراء إلى الصواب، ونستطيع أن نضيف إليه - بحذر - أن الخروج إنما تم فى العام الأخير من حكم مرنبتاح، وليس فى العام الخامس، كما هو المفترض، سواء أكان هذا العام الأخير، هو العام العاشر (عام ١٢١٤ق.م) كما ترى جمهرة المؤرخين - أم كان ذلك العام، هو العام الثامن (عام ١٢١٦ق.م) على رأى آخر.

وأما السبب فى تحديدنا للعام الأخير من حكم مرنبتاح للخروج، فهو أن التوراة إنما تروى أن الفرعون قد مات فى البحر، عند محاولته اللحاق بالإسرائيليين[٢] والأمر كذلك بالنسبة للقرآن الكريم، وإن أضاف الذكر الحكيم أن جثة الفرعون قد انتشلت، لتكون آية لمن خلفه[٣]، ولم تكن الآية لمن خلفه جيلا أو جيلين، بل آية للعشرات الكثيرة من الأجيال والمئات الكثيرة من السنين، وهى إنما صارت كذلك بما مكّن رب العرش لأهل هذا المصر من سلطان العلم وأسرار التحنيط[٤].

وهكذا نستطيع - عن طريق تحديدنا للخروج بالعام الأخير من حكم

---

(١) سورة الشعراء، آية : ١٨-٢٢.

(٢) خروج ١٤ : ٢٦-٣١، ١٥ : ١-٥؛ وانظر: الرسالة إلى العبرانيين ١٥ : ٢٩.

(٣) انظر: سورة البقرة، آية : ٥٠؛ يونس، آية : ٩٠-٩٢؛ وانظر: تفسير الطبرى ٢/٥١-٥٨، ١٤/٢٠-٢١، ١٥/١٨٨-١٩٨؛ تفسير المنار ١/٢٦٠، ١٠-٤١، ١١/٣٨٧-٣٩٠؛ تفسير ابن كثير ١/١٢٨-١٣٠ : ٤/٢١-٢٢، ٢٢٦-٢٢٩ تحفة الأحوذى، تفسير سورة يونس، الحديث ٥١٠٨، ٨/٥٢٥-٥٢٦؛ تفسى القرطبى ص ٣٢١٥-٣٠٢٠؛ تفسير روح المعانى ١١/١٨٠-١٩٠؛ تفسير البيضاوى ١/٤٥٦-٤٥٧؛ تفسير البحر المحيط ٥/١٨٩-١٩٠؛ صحيح البخارى ٦/٩١؛ مجمع الزوائد ٧/٢٦

(٤) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص١٢٣

مرنبتاح ـ أن نوفق، إلى حد كبير، بين أحداث التاريخ القديم، وبين نصوص الكتب المقدسة، كما يمكننا إيجاد تفسير لتسجيل انتصارمرنبتاح على لوحة ليست له، وإنما لسلفه البعيد «أمنحتب الثالث»، وذلك بسبب موته المفاجئ.

وأما أن اللوحة قد حددت هذا الحادث بالعام الخامس من حكم مرنبتاح، فذلك يتناقض تناقضًا تاما مع الكتب المقدسة، إذ أن ذلك إنما يعنى أن الفرعون إنما بقى على قيد الحياة بعد خروج الإسرائيليين من مصر، وإن كان هناك من يتجه إلى ذلك [١] ،هذا فضلاً عن أن حملته إلى سورية، والتى ذكرت فى اللوح، إنما كانت فى العام الثالث، وأما تحديد العام الخامس بالذات، فذلك تخليد لذكرى انتصاره العظيم على الليبيين، وحلفائهم من القهق والمشوش، إلى جانب خمسة من شعوب البحر،

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الآراء الخمسة ـ الآنفة الذكر ـ ليست هى كل ما ذهبت إليه أفكار الباحثين بالنسبة إلى تاريخ خروج بنى إسرائيل من مصر، وإنما هناك آراء أخرى، لعل أهمها ثلاثة آراء.

أولها: ماذهب إليه الدكتور أحمد عبد الحميد يوسف من أن فرعون الخروج، إنما كان «سيتى الثانى» (سيتى مرنبتاح)، وليس مرنبتاح نفسه، معتمداً فى ذلك على تقرير موظف الحدود، الآنف الذكر، والذى رأى فيه دليلاً على سواد الهدوء والنظام على التخوم الشرقية، وعلى ما كان لسلطات الأمن فى عهد مرنبتاح من سيطرة على حركات الناس والبدو فى تلك البقاع، وعلى أن مومياء مرنبتاح إنما تثبت أنه كان قد طعن فى السن

(١) يذهب الدكتور سليم حسن إلى أن الفرعون لم يمت، إذ أنه لا يتصور أن يغرق الفرعون وعربته ومن معه فى ماء ضحضاح لا يزيد عمقه عن قدمين أو ثلاث ، ويرى أن خيل الفرعون وعرباته قد ساخت فى الأوحال فسقط مغشيًا عليه وأن ما جاء فى القرآن عن الحادث لا يشعر بأن الفرعون قد غرق ومات (مصر القديمة ١٣٥/٧). وهذا فى الواقع تعسف فى تفسير النصوص المقدسة، وخطأ فى الاستنتاج.

وتقدمت به الأيام ـ كما يظهر ذلك من فحص موميائه ـ مما يقعد به عن الخروج فى حملات الحرب والقتال [١].

ومن ثم ففرعون الخروج ـ على ما يرجح ـ إنما كان شابا، أو رجلا مكتمل الصحة موفور النشاط، وهو ما يتبين من جثة سيتى الثانى بمتحف القاهرة، حيث الموت المفاجئ بغرق أدنى إلى العقل والاقتناع [٢].

وأما الرأى الثانى، فهو الذى يذهب أصحابه إلى أن الخروج إنما تم بعد نهاية الأسرة التاسعة عشرة [٣]، وأما ثالث الآراء، فيذهب إلى أن الخروج إنما كان بعد عهد رعمسيس الثالث [٤]، بل أن صاحب هذا الرأى ليرى أن هناك خروجين الواحد: عند نهاية حكم تحوتمس الثالث، والآخر : بعد أيام رعمسيس الثالث؛ وإن كان من البدهى أن ذلك أمرا غير مقبول.

على أننا ـ فى نفس الوقت ـ لا نستطيع القول أن هناك ما يمنع طوائف من بنى إسرائيل، من أن تخرج من مصر عن طريق الهجرة أو التسلل فى أوقات الضعف والاضطرابات التى رأت مصر شيئا منها فى تلك القرون الأربعة التى عاشها بنو إسرائيل فى مصر، فيما بين عصرى يوسف وموسى، عليهما السلام.

ولعل من الجدير بالإشارة هنا إلى أن كل ما ذكرناه عن تاريخ خروج بنى إسرائيل من مصر وإقامتهم فى الدلتا الشرقية، لا يرتكز على حقائق تاريخية ثابتة، حتى أن بعض العلماء إنما ينظر إلى الموضوع كحقيقة تاريخية، بعين الحذر، ويرى «جاردنر» أن قصة الخروج يجب أن تبقى

---

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٣٩-١٤٧؛ وكذا:

Elliot Smith, Royal Mummies, Cairo, 1912, p. 69.

(٢) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٤٦-١٤٧؛ وكذا: G.E. Smith, op.cit., p. 73.

(٣) W.O.E. OEsterly, op.cit., p. 223.

(٤) H.R. Hall, op.cit., p. 408.

تفاصيلها، حتى تظهر فى الأفق براهين جديدة، تختلف فى شكلها عن التى فى متناول أيدينا الآن، وكأنها اسطورة، مثلها فى ذلك مثل قصة الخلق المذكورة فى سفر التكوين من التوراة، وعلينا أن نسعى فى تفسير هذه القصص على فرض أنها أساطير.

ثم يرى بعد ذلك أنه بعيد عن القول أن كل قصة الخروج خرافية، إذ أنها تعكس فى مجموعها صورة حادثة تاريخية معينة، وهى طرد الهكسوس من مصر، ثم يضيف بأن نظريته هذه ليست جديدة، فقد دافع عنها الدكتور «هول» فى كتابه «تاريخ الشرق الأدنى القديم» (١).

ومن الغريب المدهش أن الآثار المصرية سكتت تمامًا عن موضوع الإسرائيليين بمصر، وبالتالى عن قصة الخروج هذه، ويعلل «سمث» (٢) ذلك بأنه ليس هناك ما يدعو إلى الدهشة بأن الآثار الفرعونية لم تحفل بحادث خروج بنى إسرائيل، ولم تسجل خطواته، ذلك لأن فرار مجموعة من العبيد من سادتهم، لا يمثل حدثا يثير الاهتمام الفكرى لدى المصريين، وبخاصة أن بنى إسرائيل قد عاصروا بمصر عهوداً حافلة بجلائل الأعمال، استنفدت ـ فيما يبدو ـ نشاط المثالين ومدونى التاريخ، وليس ببعيد أن تكشف أعمال التنقيب، فيما تكشف، بعض الآثار التى تعين على مزيد من الإيضاح.

ثالثا : الخروج :

إلتف بنو إسرائيل حول موسى عليه السلام فى مصر، لا كنبىٍّ، وإنما كقائد يرجى على يديه الخلاص من استعباد المصريين، وبدأ موسى مسيرة الخروج، ومعه بطانة من كهنوت مصرى، فضلا عن الإسرائيليين ومن لاذ

---

(١) A.H. Gardiner, The Geography of Exodus, in JEA, 10 1924, p. 88.

(٢) J.W.D. Smith, God and Man in Early Israel, p, 38.

بهم من متذمرين [١]، وكانت بداية المسيرة من مدينة «بى رعمسيس»، مقر الفرعون، وعاصمة الامبراطورية المصرية وقت ذاك.

ولكن : أين تقع «بى رعمسيس» هذه ؟

لقد قام جدل طويل بين علماء المصريات حول موقع مدينة «بى رعمسيس» هذه، فذهب فريق - ومنهم لبسيوس وشاباس[٢] وجاردنر[٣] - إلى أنها عند أو على مقربة من بلوزيوم»، بينما ذهب فريق آخر - ومنهم جاردنر، بعد أن هجر الفكرة الأولى[٤]، وفي[٥] وجون ويلسون[٦] والكسندر شارف[٧] وجيمس هنرى برستد[٨] وهرمان يونكر[٩] - إلى أنها «تانيس»، على أن هناك فريقا ثالثا - ومنهم محمود حمزة[١٠] ووليم هيز[١١] وشتياندورف وسيلى[١٢] ولبيب حبشى[١٣] - إنما يذهب إلى أنها «قنتير»[١٤]، بل إن «السير فلندرز بترى» وغيره، إنما يقترحون، «تل الرطابة»، وعلى أى حال، فإن العلماء إنما يجمعون الآن على استبعاد

(١) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ص ٣٣.

(٢) R. Weil, JEA, 21, 1935, p. 100-11.

(٣) A.H. Gardiner, JEA, 5, 1918, p. 127. F.

(٤) A.H. Gardiner, JEA, 19, 1939, p. 122-128.

(٥) R. Weil, JEA, 21, 1935, p. 17.

(٦) J.H. Wilson, ANET, 1966, p. 252.

(٧) الكسندر شارف، تاريخ مصر، ص ١٥٤.

(٨) J.H. Breasted, A History of Egypt, p. 443.

(٩) A. Gardiner, Onom II, 1947, p. 172.

(١٠) M. Hamza, ASAE, 30, 1930, p. 31-68.

(١١) W.C. Hayes, The Scepter of Egypt, II, p. 338-9.

(١٢) G. Steindroff and K.C. Seele, op.cit., p. 256.

(١٣) L. Habchi, ASAE, LII, 1952, p. 433-559.

(١٤) قنتير: قرية صغيرة الآن، تقع على مبعدة ١٩ كيلو متراً إلى الجنوب من صان الحجر (تانيس)، وعلى مبعدة تسعة كيلو مترات إلى الشمال الشرقى من فاقوس.

بلوزيوم وتل الرطابة، ومن ثم فالمفاضلة إنما تدور بين تانيس [١] وقنتير.

وقدم الفريق الذى يرى أن «تانيس» هى «بى - رعمسيس» أدلة، منها (أولا) اكتشاف «مونتيه» أن آلهة «بى رعمسيس» هى نفس آلهة تانيس، ومنها (ثانيا) اتساع وأهمية مبانى الرعامسة فى تانيس، وأنه ليست هناك مدينة مصرية - حتى طيبة نفسها - تستطيع أن تفاخر بأعداد التماثيل واللوحات والبقايا الثمينة التى تحمل خراطيش رعمسيس الثانى وخلفائه [٢]، ومنها (رابعا) وجود نقش على قطعة حجر من معبد تانيس الكبير، جاء فيه : «أمون صاحب بررعمسيس، مى أمون، ذو الانتصارات العظيمة»، وهو نعت يذكر دائما مع اسم «بى رعمسيس»، على الآثار المعاصرة لمؤسس المدينة [٣].

وقدم أصحاب الإتجاه الذى يرى أن «بى رعمسيس» هى «قنتير» الحالية أدلة كثيرة، منها (أولا) وجود بقايا أثرية كبيرة فى الحقول والمنازل نقش عليها اسم «رعمسيس الثانى»، بجانب أجزاء لقصر جميل النقش للفرعون، ومنها (ثانيا) وجود مئات من قوالب الفخار، عليهما أسماء بعض ملوك الأسرتين التاسعة عشرة والعشرين، مما يدل على أن هؤلاء الملوك إنما كانوا يقيمون فى هذه المنطقة، ومنها (ثالثا) وجود معابد للإله أمون وبتاح وست وغيرهم من الآلهة الأقل شأنا، ومنها (رابعا) آثار تحمل أسماء بعض أبناء رعمسيس الثانى وكبار موظفيه، مما يدل على أن الإدارات الحكومية كانت هنا.

---

(١) تانيس: هو الاسم اليونانى للمدينة المصرية «زعنت» والتى أطلق عليها فى فترة متأخرة «جعن» أو «زعنتى» ، وهى «صوعن» فى التوراة، وتقع الآن فى مكان «صان الحجر» على مبعدة ٢٠ كيلو متراً إلى الجنوب من مدينة المنزلة الحالية، وعلى مبعدة ١٤ كيلو متراً إلى الشمال الشرقى من نبيشة» (تل فرعون)، وقد قام بعمل حفائر فى الموقع على التوالى كل من : «أوجست ماريت» (١٨٢١-١٨٨١م) و«السير فلندرز بترى» (١٨٥٣-١٩٤٢م)، و«بيير مونتيه» (انظر:
A.H. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastica, II, Oxford, 1947, p. 199-200.

(٢) A.H. Gardiner, JEA, 19, 1933, p. 122-6.

(٣) A.H. Gardiner, Onom, II, p. 172.

ومنها (خامسا) أن كثيرا من قوالب الفخار المطلى تحمل خرطوش رعمسيس الثانى، مصحوبا باللقب « بانثر» (أى الإله)، فضلا عن خرطوش آخر لنفس الملك، مصحوبا بالصفتين «شمس الأمراء» و «أمير الأمراء» (حاكم الحكام) ومثل هذه النقوش إنما تدل على أن «رعمسيس الثانى» لم يكن ينظر إليه فى «قنتير» كإله فقط، وإنما كان يحمل كذلك الصفات «شمس الأمراء»، و «أمير الأمراء»، ومنها (سادسا) أن فى بردية «انسطاسى الرابعة» فقرات هامة تتصل بمدينة «بى رعمسيس» وصف فيها الفرعون رعمسيس الثانى، على أنه إله للمدينة [١].

ومنها (سابعا) أن الألقاب التى حملها أصحاب فى لوحات «هربيط»، إنما تدل على أنهم كانوا مرتبطين بأقليم «الختاعنة ـ قنتير»، وأن معظمهم، إن لم يكونوا جميعاً، كانوا يعيشون هنا، ومنها (ثامناً) أن عبادة تماثيل رعمسيس الثانى[٢] ـ وقد شاعت فى عهده ـ كانت موجودة فى معابد هذا الإقليم وقصوره، وفى منازل الأمراء والموظفين والمصانع والمخازن وثكنات الجنود[٣].

---

(١) M. Hamza, Excavation of the Department of Antiquities at Qantir, ASAE, 30, p. 64-68.

(٢) لم تعرف مصر عبادة الملك الحى على الأرض إلا منذ أيام أمنحتب الثالث، الذى شيد معبداً فى «صولب» ليعبد فيه هو والإله آمون، ثم شيد معبداً آخر فى «سدنجا» رفع فيه زوجته «تى» إلى مرتبة التقديس، ثم اتبع رعمسيس الثانى هذه البدعة فأدخل عبادة شخصه بين الآلهة التى كانت تعبد فى معابده فى النوبة، ثم أقام مدينة عسكرية فى «هربيط» عبد فيها وهو حى، ثم فعل كذلك رعمسيس الثالث إذ أدخل عبادة شخصه وهو حى فى مدينة منف (محمد أبو المحاسن عصفور، معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم، ص ١٩٥؛ سليم حسن، مصر القديمة، ١٠٥/٥؛ وكذا:

A.R. Schulman, A Cult. of Ramessess III at Memphis, JNES, 32, 1963, p. 177-184.

(٣) L. Habachi, ASAE, LH, 1952, p. 555-57.

ومنها (تاسعًا) أن المدينتين - «بي رعمسيس وتانيس» - قد ذكرتا منفصلتين في قاموس «جولينشف» مما يدل على أن المصرى القديم نفسه قد فرّق بينهما، ومنها (عاشراً) أنه قد عثر على خنجر، جاء فيه: «وسر ما عت رع، ستين رع، محبوب حور، رب زعتت (تانيس)، مما يدل على وجود مدينة «تانيس» على أيام رعمسيس الثانى[١].

وانطلاقًا من هذا كله، فإننى أميل إلى أن «بى رعمسيس» إنما هى قنتير» الحالية وأن «الختاعنة» ربما كانت أفاريس، وأن آثار رعمسيس الثانى التى وجدت فى تانيس ربما نقلها إلى هناك ملوك الأسرة الحادية والعشرين، الذين اختاروا هذه المدينة عاصمة لهم[٢].

وأيًا ما كان الأمر، فلقد «ارتحل بنو إسرائيل من رعمسيس إلى سكوت[٣] نحو ست مئة ألف ماش من الرجال عدا الأولاد[٤]، وأما هذا الرقم (٦٠٠ ألف) الذى تقدمه التوراة للرجال الخارجين من مصر، فقد أثار جدلا طويلا بين العلماء حول صحته، فقبله البعض، ورفضه اخرون، بينما حاول فريق ثالث إيجاد تفسير آخر لهذه الأرقام، ومن ثم فقد ذهب «بيترى» إلى القول بأن الألف تعنى الأسرة أو الجماعة أو العشيرة أو الخيمة، وعلى ذلك فإن ٥٤,٤٠٠ مثلا، لا تعنى أن هناك ٥٤,٤٠٠ شخصًا، وإنما تعنى ٥٤ عشيرة عدتها ٤٠٠ فرداً، ثم يقترح بعد ذلك أن المجموع الكلى

---

(١) A.H. Gardiner, Onom, II, p. 279.

(٢) محمد بيومى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، ص ٤٦-٦٧.

(٣) سكوت: مكان غير معروف بالضبط، ومن ثم فقد ظن البعض أنها «تل المسخوطة» ، وظن آخرون أنها المدينة المحيطة بفيثوم، ورأى فريق ثالث أنها «ثكو» عند المصريين ، على مسافة لا تزيد عن سبعة أميال من قنتير، وإن رأى فريق رابع أن ذلك أمر يحتمل الكثير من الشك (انظر: قاموس الكتاب المقدس ٤٧٢/١، نجيب ميخائيل: مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٩٤/٣-٢٩٧). وكذا:
A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1964, p. 274.

(٤) خروج ١٢ : ٢٧.

للخارجين من مصر، إنما كان ٥٥٥٠ شخصًا، وبذا يستطيع موسى أن يحكم في الخصومات التي يمكن أن تنشب بين حوالي ٦٠٠ خيمة أو مجموعة، ولكن ذلك محال بين ٦٠٠ ألف رجل[١].

وتروى التوراة بعد ذلك أن الربَّ كان يعلم ما في الإسرائيليين «من صغر النفس ومن العبودية القاسية»، وأنهم لم يصبحوا بعد أكفاء لدفع ثمن الحرية، أو حتى جادين في الخروج من مصر، حرصًا منهم على حياة، وتقاعسًا عن جهاد، وخوفًا من موت، ومن ثم تروى التوراة أنه «لما أطلق فرعون الشعب أن الله لم يهدهم في طريق أرض الفلسطينيين، مع أنها قريبة، لأن الله قال: لئلا يندم الشعب إذا رأوا حربًا ويرجعوا إلى مصر، فأدار الله الشعب في طريق بحر سوف»[٢]، وربما كان السبب في ذلك ألا يمروا بجوار الحصون المصرية التي كانت تحمي البلاد من غارات البدو، وبخاصة «ثارو»[٣]، وقد علمنا من قبل ـ من نص موظف الحدود ـ كيف كانت

(١) W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 41-46.

(٢) خروج ١٣ : ١٧-١٨.

(٣) ثارو : هو الاسم المصري لموقع «تل أبو صيفة» الحالي، على مبعدة حوالي كيلو مترًا إلى الشرق من مدينة القنطرة شرق، وقد ظهر الاسم على أيام تحوتمس الثالث، وإن رأى «أولبرايت» أنه اسم سامي ـ وليس مصريًا ـ ظهر منذ أيام الهكسوس وأما في العصر اليوناني والروماني فقد عرفت ثارو باسم «زل» (زيلو ، سيل، سيلا، سيله)، وأصبحت عاصمة الإقليم الرابع عشر من أقاليم مصر السفلى، الذي تلتها فيه تانيس (صان الحجر).

وقد نالت ثارو أهمية خطيرة في العصر الفرعوني لموقعها الاستراتيجي الهام. ومن ثم أنشأ الفراعين فيها مجموعة من الحصون لصد غارات البدو. ثم أصبحت على أيام حورمحب أشبه بمعاقل الطور، واستمرت ثارو طوال عصر الإمبراطورية المصرية ذات أهمية خطيرة بكونها آخر مدينة على تخوم الدلتا الشرقية والمحطة المصرية على طريق القوافل إلى سورية، وفي هذا الدور شهدت ثارو مسير الجيوش المصرية إلى اسيا من أجل المجد، أو عائدة بالقناطير المقنطرة من الجزى والأسلاب، لأنها كانت بداية الطريق الحربي الرئيسي إلى فلسطين وسورية (انظر: سليم حسن، أقاليم مصر الجغرافية في العصر الفرعوني، القاهرة ١٩٤٤، ص ٨٦؛ وكذا:

A.H. Gardiner, Onom, II, p. 203-204; M. Hamza, op.cit., p. 66; W.F. Albright, JEA, Io, p. 6-8; H. Kees, Ancient, London, 1961, p. 195.

سلطات الأمن تسيطر سيطرة كاملة على حركات الناس والبدو في تلك البقاع من تخوم مصر الشرقية.

وهكذا «ارتحل بنو إسرائيل من سكوت ونزلوا في إيثام في طريقة البرية» ثم كلم الربُّ موسى قائلا : «كلم بنى إسرائيل أن يرجعوا وينزلوا أمام فم الحيروث بين مجدل والبحر، أمام بعل صفون، مقابله تنزلون عند البحر[١]».

ولعل سؤال البداهة الآن: ما المراد بالبحر هنا؟

لقد قام جدل طويل بين العلماء حول تحديد هذا «البحر»، فهو البحر الأحمر في رأى شرّاح التوراة، وهو بحيرة المنزلة أو جزء منها، في رأى آخر، وهو المنطقة التي كان يطلق عليها في العصور الهلينستية والرومانية «بحر سربونين» Sirbonian Sea ، أي «سبخة البردويل» ، في رأى ثالث، أو هو النهاية الشمالية لخليج السويس في رأى رابع، أو إحدى البحيرات المرة ـ دون تحديد واحدة منها بالذات ـ في رأى خامس، أو حتى هو خليج العقبة في رأى سادس[٢].

على أن الحماس لإثبات أن هذا البحر، إنما هو «البحر الأحمر» وصل بالبعض إلى أن يتعسفوا له الحلول، وأن يتكلفوا النظريات. ومن هنا قامت نظرية تنادى بأن فرعون قد غرق في البحر الأحمر، مع خلاف على المكان الذي وقع فيه الحادث العظيم.

فهناك ما كان يفكر فيه الحجاج المسيحيون القدامى، وهو الطرف الشمالي من خليج السويس، قرب مدينة السويس الحالية[٣]، وهناك من يرون أن البحر الأحمر إنما كان يمتد إلى الشمال بعد خليج السويس الحالى،

---

(١) خروج ١٣: ٢٠، ١٤: ١-٢.

(٢) CAH, III, Part 2, p. 323.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ١٦٤/١ . وكذا: M. Noth, The History of Israel, p. 116.

ومن هؤلاء علماء الحملة الفرنسية الذين افترضوا أن خليج السويس كان فى العصور اليونانية يمتد شمالا حتى بحيرة التمساح الحالية، ثم جاء «لينان دى بلفون» ، وقام بدراسة برزخ السويس، والمنطقة التى تليه حتى البحر المتوسط، فى الفترة فيما بين عامى ١٨٢١ ، ١٨٤٠م، وذهب إلى أن تربة البحيرات المرة قبل أن تملؤها المياه قبل حفر قناة السويس، كانت بها أصداف ونباتات لها مثيل على ساحل البحر الأحمر، ومن ثم فقد رأى أن مياه البحر الأحمر، إنما كانت تغطى هذه الأماكن فى فترة غير بعيدة جداً، لا تمتد إلى أبعد من العصور التاريخية[١]، بل وزاد البعض فرأى أن خليج السويس ربما كان فى الألف الثانية قبل الميلاد ما يزال على اتصال بالبحيرات المرة ، بل ومع بحيرة التمساح كذلك، هذا فضلا عن أن بحيرة البلاح إنما كانت على اتصال بالبحر المتوسط، ومن ثم فقد كان هناك برزخ ضيق نسبياً بين بحيرة التمساح وبحيرة البلاح[٢] .

ويتشكك كثير من العلماء ـ ومنهم جاردنر وكوتمان ـ فى ذلك، لعدم وجود أدلة تدعم هذا الرأى[٣]، بل إن «مارتن نوث» إنما يرى أنه ليس هناك شيء مؤكد بالنسبة لهذا الأمر، سوى أن هذا الحادث قد وقع على حدود الدلتا الشرقية، ومن المستحيل التحقق من مكان الحادث بدقة أكثر من ذلك، حتى لو كانت لدينا معلومات صحيحة عن امتداد فروع البحر والبحيرات فى منطقة قناة السويس الحالية فى الفترة التى وقع فيها هذا الحادث[٤] .

على أن هناك من الباحثين من يجعل هذا المكان، إنما يقع إلى الجنوب من مدينة السويس، ومنهم «روبرتسون» الذى خفض مستوى البحر

(١) E. Naville, JEA, 10 1924, p. 36-38.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 116.

(٣) JEA 10 1924, p. 36.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 115.

الأحمر بما يتراوح ما بين خمس عشرة وعشرين عقدة، ليجعل عبوره من قبالة الطور ممكناً، وبذلك يقدم لنا اتساعاً معقولاً، بين سلسلة الجبال المعروفة باسم «جلال» الشمالية والجنوبية[١].

وربما قريب من هذا، ما يراه البعض من أن هناك مكاناً فى خليج السويس يدعى «بركة فرعون» ، يقولون: إن العبور كان بها، وهى بعيدة عن السويس كثيراً، بينما هناك من يرى أن الإسرائيليين قد عبروا فى مكان ما، شمالى المكان المعروف باسم «عيون موسى» فى البر الآسيوى، وهو لا يبعد كثيراً عن مدينة السويس[٢].

هذا ويرى فريق من الباحثين فى نص التوراة (خروج ١٤ :٢) بعض الإشارات الموجزة، والتى تعتبر واضحة بما يكفى القول بأنها تخص منطقة كان يطلق عليها فى العصور الهلينستية والرومانية «بحر سربونين» (أى سبخة البردويل) الحالية، ولكن رغم أن الإشارة دقيقة، فإنها موجودة فقط فى القانون الكهنوتى، وربما كانت تصور مجهوداً متأخراً، لوضع الحادث العظيم والحاسم فى مكان يتفق والوضع التقليدى للأحداث التاريخية، ذلك لأن أقدم رواية فى «البنتاتوك» تبدو وكأنها على غير دراية يمثل هذا المكان المحدد بدقة، والذى لم نتوصل إليه حتى الآن، وإن أشير فقط وبغموض إلى مكان «على البحر»[٣].

هذا ويذهب فريق من الباحثين إلى أن المراد بالبحر الأحمر هنا «بحيرة المنزلة» أو جزء منها ـ على أساس أن ترجمة «يم سوف» بالبحر الأحمر، ترجمة خاطئة، والصحيح «بحيرة البوص» أو القصب، ذلك لأن كلمة «يم»

(١) سليم حسن، المرجع السابق، ص ١٢٨.

(٢) عبد الوهاب النجار، المرجع السابق، ص ٢٠٣.

(٣) CAH, III, Part 2, 1975, p. 323.

وكذا: Martin Noth, op.cit., p. 115-116.

ماتزال حتى الآن تعيش فى لغتنا العربية، ونفهم أن من معناها «الماء» ، وأما قديمًا فكانت تطلق على فروع النيل، وأما كلمة «سوف» فهى كلمة دخلت فى اللغة العبرية من اللغة المصرية ، وتعنى «البوص»، وهذا نبات يكثر وجوده فى المياه الضحضاحة عند مصبات الترع والمصارف عامة، وفى بحيرة المنزلة - قبالة قنتير - بصفة خاصة ، ولما كان هذا النبات الذى تمتد فروعه كالسيوف ينمو بكثرة فى هذه الجهة وبارتفاع عظيم، وكانت بلاد مصر، ولاسيما «بى - رعمسيس» تأخذ منه حاجتها، وكانت كلمة البردى الذى أطلقت عليه من بعد لم تعرف بعد ، لأنها لم تظهر فى اللغة المصرية القديمة إلا فى عهد الدولة الحديثة، فقد عرفت مصر القديمة هذه البحيرة باسم «يم سوف»[1]، وليس هناك من ريب فى أن النصوص المصرية مليئة بالإشارات إلى مستنقعات القصب فى مجاورات صوعن، أو مستنقعات البردى فى شرق الدلتا.

وهكذا يتضح لنا أن المعنى من كلمة «سوف» التى جاءت فى الأصل العربى، وترجمت فى العهد القديم (التوراة) إلى «بحر سوف» ، فإن معناها العبرى هو «بحر القصب»، والذى ترجم خطأ إلى «البحر الأحمر»، وهو لا يعنى شيئًا سوى «بحيرة المنزلة»، إن لم يكن جزء منها، بخاصة وأن مدينة «بى رعمسيس» هى «قنتير» الحالية، وليست «تانيس»، كما كان يعتقد بعض الأثريين من قبل.

رابعًا - انفلاق البحر:

وأيًا ما كان الأمر، فإن الفرعون يعلم بعد حين أن الإسرائيليين قد فروا بليل، وأنهم قد أخذوا معهم ما أعاره المصريون لهم من الأمتعة والذهب

(١) سليم حسن، المرجع السابق، ص ١٢٩ ؛ أبكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧، ص ١٩٦.

والفضة[١]، هذا فضلا عن تغير قلب فرعون وعبيده على الشعب، فقالوا: ماذا فعلنا حتى أطلقنا إسرائيل من خدمتنا[٢]»، وهنا لم يجد الفرعون مناصاً من أن يلحق بالفارين حتى يعيد ما سرقوه، إن لم يردهم إلى ما كانوا عليه من ذل العبودية، أو يفتك بهم ويستأصل شأفتهم من البلاد، «وشدد الربُّ قلب فرعون ملك مصر حتى سعى وراء بنى إسرآئيل، وبنو إسرائيل خارجون بيد رفيعة، فسعى المصريون وراءهم وأدركوهم، جميع خيل مركبات فرعون وفرسانه وجيشه، وهم نازلون عند البحر، عند فم الحيروت، أمام بعل صفون» ورأى بنو إسرائيل الخطر الزاحف من خلفهم وهو يقترب منهم، فتملكهم الذعر والخوف، وأيقنوا أنهم هالكون، وصاحوا بموسى: «ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر، أليس هذا هو الكلام الذى كلمناك به فى مصر، قائلين: كف عنا فنخدم المصريين، لأنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت فى البرية»[٣].

ويصبح موسى عليه السلام فى مأزق حرج، فلقد كانت بحيرة البوص على يمينه وحصن مجدل ـ بما فيه من حامية أمامه ـ ساداً الطريق من جهة الشمال، وعلى يساره مستنقعات فرع النيل البيلوزى، وخلفه الفرعون وقواته الضاربة، فلم تكن لديه أية وسيلة غير طلب العون والرحمة من الله، ومن هنا نجده يصيح فى وجوه الخائفين الفزعين من قطيعه، ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[٤]، وهنا تحدث المعجزة، فينجو بنو إسرائل من فرعون وجنده، وإن اختلفت الكتب المقدسة فى تفسيرها.

فالتوراة ترجعها إلى ريح شرقية هبّت فأزالت الماء وظهرت اليابسة، وحينئذ عبر بنو إسرائيل وغرق جند فرعون حين تبعوهم[٥]، ويذهب

(١) خروج ١٢ : ٣٥-٣٦.
(٢) خروج ١٤ : ٥.
(٣) خروج ١٤ : ٨-١٢.
(٤) سورة الشعراء، آية : ٦٢.
(٥) خروج ١٣ : ٢١-٣١.

«روبنسون» إلى أن ريحاً شرقية شمالية تهب على هذا الجزء تكفى لطرد الماء من بعض الأماكن، وعلى كل حال، فقد تغيرت المعالم فى الصور الغابرة، بحيث يتعسر معرفة الموضع بالضبط(١) ، وهناك من يرى أن منسوب الماء مايزال حتى الآن متأثراً بدرجة عظيمة بالريح فى بحيرة المنزلة والبرلس، ويلاحظ أن الطريق من بلطيم حتى برج البرلس تغطى بالمياه، عندما يهب الهواء غربياً، ثم تصبح جافة عندما يهب الهواء من الشرق، ويمكن للإنسان أن يسر عليها بالعربة(٢) ، وفى أنشودة الاحتفال بهذا الخلاص، نرى المؤلف يستغل قدرته الشعرية، ليعلن فى سفر الخروج: «بريح أنفك تراكمت المياه، انتصبت المجارى كرابية»(٣) ، وقد وضعت هذه التقاليد أخيراً فى الترجمات النثرية، التى ترجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد(٤) .

ويقول «جراى» رغم أننا لا نستطيع أن ننكر التدخل الإلهى فى الخلاص العظيم، فإنه لم يتضمن انفلاق البحر، وأن الأمر إنما تم عن طريق عاصفة ممطرة بطريقة فجائية غير مألوفة، فى مكان ووقت يتناسبان مع إرادة الله، ولم تقدم المعجزة بطريقة خارقة للطبيعة - كما جاءت فى التوراة (٥) - وإنما بطريقة مطابقة لها تماماً(٦) .

وأما فى القرآن الكريم، فالمعجزة واضحة لاريب فيها، وذلك حين أوحى الله سبحانه وتعالى إلى كليمه موسى عليه السلام ﴿أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ ، فَانْفَلَقَ الْبَحْرُ فكانَ كُلُّ فِرْقٍ كالطَّوْدِ العظيم، وأزلفنَا ثَمَّ الآخرين، وأنجينا موسى وَمَنْ معه أجمعينَ، ثم أغرقْنَا الآخرين، إنَّ فى ذلكَ لآيةً، وما كانَ أكثرهم مؤمنين﴾(٧)

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ١٦٤/١ . (٢) سليم حسن، المرجع السابق، ص ١٣٥ .

(٣) خروج ١٥ : ٨ .

(٤) J. Gray, Israel in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. 107.

(٥) خروج ١٢ : ٣٢ . (٦) J. Gray, op.cit., p. 107.

(٧) سورة الشعراء، آية : ٦٢-٦٧ .

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن الله ـ جلّت قدرته ـ قد أسند فرق البحر إلى ذاته الكريمة، ليدل على أن القوم عبروه وقطعوه، وهو معهم بعنايته، وقوله تعالى ﴿فأنجيناهم وأغرقنا آلَ فِرْعَوْن﴾ بيانا للمنّة العظمى التى امتنّ الله بها على بنى إسرائيل، والتى ترتبت على فرق البحر، لأن فرق البحر إنما ترتب عليه أمران: أولهما: نجاتهم، وثانيهما : إهلاك عدوهم، وكلاهما نعمة عظيمة.

والإيمان الصحيح يقضى بأن نفهم واقعة انفصال البحر لموسى وقومه على أنها معجزة كونية للكليم عليه السلام، وقد زعم البعض أنها كانت ـ كما أشرنا آنفاً ـ حادثة طبيعية ، وهم زعم لا سند له ولا دليل عليه[١].

ومن ثم فإننا نرفض ما يراه البعض من أن الحادثة ـ حادثة فرق البحر ـ ربما كانت نتيجة المد والجزر، وبالتالى فتلك علة طبيعية لنظام جغرافى[٢]، كما نرفض كذلك القول بأن عنصر التهويل قد لعب دوره فى القصة حتى أظهرها بهذه الصورة، وأن هناك رواية مشابهة لها قد رددتها التوراة عن يشوع خادم موسى وفتاه[٣]، وأن خليج العقبة هو فى سفر الملوك الأول «بحر سوف»[٤] (بحر القصب)، هذا فضلا عن أن سفر القضاة[٥] إنما يتحدث عن رحلة إسرائيل البرية من مصر إلى بحر سوف[٦]، كما أننا لن نقارن حادث فرق البحر هذا بما جاء فى «بردية وستكار» عن أساطير تنسب إلى أحد الكنهة من أنه قد استطاع ـ كما أشرنا من قبل ـ فى عهد «سنفرو» مؤسس الأسرة الرابعة المصرية (حوالى عام ٢٦٢٠ق.م) بفضل تعاويذ سحرية من أن يشق البحيرة، وأن يضع ماء أحد جانبيها على الجانب الآخر، وأن

(١) محمد سيد طنطاوى، المرجع السابق، ص ٤٥٩.

(٢) C.Roth, op.cit., p. 6.

(٣) يشوع ١: ١٠، ٤: ٢٣.

(٤) ملوك أول ٩: ٢٦.

(٥) قضاء ١١: ١٦.

(٦) S.A. Cook, op.cit., p. 91.

يستخرج حلية كانت قد ضاعت من إحدى المغنيات، ثم أعاد الماء إلى مكانه مرة أخرى(١).

هذا فضلا عن أننا لا نوافق كذلك المؤرخ الأمريكي الكبير «جيمس هنري برستد» من أن هناك انفجاراً بركانيًا حدث في سيناء، حينما ضاق الخناق على العبرانيين عند خروجهم من مصر، وأن الزلزال الذى صحب ذلك الانفجار وموجة المد التي نتجت عن ذلك، هما اللذان أفضيا إلى ابتلاع الجنود المصريين الذين كانوا يتعقبون إثر الإسرائيليين الفارين(٢).

وأما سبب رفضنا للآراء الآنفة الذكر، إننا نرى في حادث انفلاق البحر رأيًا آخر، فهو - فيما نعتقد، ونؤمن به الإيمان كل الإيمان - معجزة موسى الكبرى، والمعجزة - فيما نعلم - قوى إلهية يعجز البشر عن الإتيان بمثلها، والحصول على نظير لها، ولا تأتي إلا في مقام التحدى والإعجاز، وهي - كغيرها من معجزات الأنبياء - من عمل الله، ولا فضل لأحد فيها سواء سبحانه وتعالى، فليس لنبيٍّ يد في هذه الخوارق التي بهرت الناس وقهرت الخلق ، وقامت أدلة صادقة على صدق من ظهرت على أيديهم في أنهم مبلغون عن الله سبحانه وتعالى ، ومن هنا خاف موسى عليه السلام، حين تحولت عصاه حية تسعى، فولى مدبراً، ولم يعقب لشدة خوفه منها، حتى هدأ الله روعه وآمن خوفه، وعلى هذا الأساس لا يستغرب ولا يستبعد وقوعها ممن لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء(٣)، فإنه جل شأنه - كما يقول: ﴿إنما أمره إذَا أرادَ شيئًا أنْ يقولَ له كُنْ فيكونُ﴾(٤)

(١) T.E. Peet, A Comparative Study of the Literature, Egypt, Palestine and Mesopotamia, p. 41; G. Lefebvre, op.cit., p. 70-77; A. Erman, LAE, p. 36-46, G. Maspero, Popular Stories of Ancient Egypt, p. 21F.

(٢) J.H. Breasted A History of Egypt from the Earliest Times to Persian Conquest, New York, 1946, p. 342.

(٣) عبد الرحيم فوده، من معاني القرآن ، ص ١٠٩ .

(٤) سورة يس، آية : ٨٣.

هذا فضلا عن أن المعجزة إنما هى من البراهين العقلية التى تقرر قيومية الله الخالق عزَّ شأنه، وإطلاق قدرته من قيود القوانين والعادات المعلومة فى حدود مدارك العقول الإنسانية إلى سنن كونية وقوانين للوجود فوق آفاق تلك العقول، تحدث على وفقها تلك الأحداث الكونية والأعاجيب الإعجازية إذا تطلبتها أسبابها وحانت مناسباتها، والله سبحانه وتعالى فعال لما يريد لا يسأل عما يفعل(١).

وهكذا نستطيع أن نصل من ذلك كله إلى نتيجة واحدة هى : أن انفلاق البحر لموسى عليه السلام، لا علاقة له ببنى إسرائيل، فتلك معجزة نبىّ، كما أن غرق فرعون لم يكن تكريماً للإسرائيليين أبداً، فتلك عاقبة من أصرَّ على كفر، ولم يؤمن بالله الواحد الأحد، وأما حساب بنى إسرائيل فعسير عند الله، سبحانه وتعالى، حتى أنه عزَّ وجل، ليكتب على هؤلاء الذين أنجاهم من فرعون أن يتيهوا فى الأرض أربعين عاماً، ثم يحرم عليهم الأرض المقدسة أبداً(٢).

وأيًا ما كان الأمر، فلقد أفلت بنو إسرائيل من فرعون وجنوده وانطلقوا إلى سينا، وشغل المصريون عنهم بمصيبتهم فى مليكهم الغريق وتتويج خليفته، ولعل المصريين قد كفوا عن تعقبهم هناك، وقد عرفوا أنهم طائفة هاربة لا تبغى سوى النجاة، ولن يكون منهم على مناجمهم فى سيناء من خطر يحذرون(٣).

---

(١) محمد الصادق عرجون، معجزات الأنبياء بين العقل والعلم، الإسكندرية ١٩٥٥، ص ٢. وكذا: محمد ﷺ، من نبعته إلى بعثته، ص ١٤٨-١٤٩ (مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ/١٩٧١م) وانظر عن المعجزة وشروطها: الإمام القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، ص ٧٠-٧٢، (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩).

(٢) التوراة، (عدد ١٤: ٣٣-٣٤)؛ الإنجيل (أعمال الرسل ٧: ٣٦، ٤٢)؛ القرآن الكريم (سورة المائدة، آية : ٢٦).

(٣) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٢٥.

الفصل الثالث
الإسرائيليون فى التيه

(١) تمرد الإسرائيليين على موسى:

وتنتهى عند هذا الحد قصة بنى إسرائيل مع مصر، وفرعون مصر، لتبدأ ـ بما فيها من غدر وكفر ـ مع موسى وهارون، عليهما السلام، ولو كان موسى مجرد زعيم مخلص عرض حياته للخطر أكثر من مرة لإنقاذهم، لكان له عليهم حق السمع والطاعة والإخلاص، وامتثال أمره، واتباع هداه، ولكنه فوق ذلك رسول من الله، مؤيد بالمعجزات الباهرة، ومع ذلك فإن كليم الله لم يجد منهم إلا العناء، فما أن مضت أيام ثلاثة على آية الله الكبرى لموسى وقومه عند «يم سوف»، حتى تذمر الإسرائيليون لأنهم، لم يقدروا أن يشربوا ماء من مارة لأنه مر»[١].

وما أن يمضى شهر ونصف الشهر، حتى يعود بنو إسرائيل إلى التذمر مرة أخرى، ومن الغريب أن مصدره ـ كما كان فى المرة الأولى ـ شهوة رخيصة، وجرى وراء لذة دنيوية، فإذا كانت المرة الأولى بسبب الماء العذب، فإن الثانية إنما كانت بسبب حرمانهم من طعام كانوا يحصلون عليه من فتات الموائد وفضلات المصريين، كانوا يجدون فى سيناء المن أو العسل البرى يشتارونه فى غير مشقة ولا جهد، وكانوا يجدون السلوى ـ ولعله ـ السمان ـ وفيراً، يسيراً صيده، وكانت سيناء ـ ومازالت ـ قبلة للأفواج الكثيرة من طيور الهجرة تقبل فى الخريف متعبة مرهقة بعد عبور البحر، فما أن تجد الأرض حتى تحط فلا تكاد حتى تستريح تريم، فإذا لاحت تباشير الربيع عادت إلى اجتياز سيناء فى طريقها إلى البحر تعبره إلى حيث تقيم، ومع ذلك فلم يرض اليهود بما أنزل عليهم من رزق الله[٢].

---

(١) خروج ١٥: ٢٣-٢٥.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسُّنة، القاهرة ١٩٧٣، ص ١٢٨-١٢٩؛ وكذا:
Meineriztragen, Nicoll's Birds Egypt, p. 41, 468-469

وليس هناك من ريب، في أن ذلك إن دل على شيء فإنما يدل على أن اليهود إنما كانوا يفضلون الحياة الذليلة تحت سياط الرق والاستعباد، بجوار قدور اللحم على حياة الحرية والكرامة، تقول التوراة : «فتذمر كل جماعةبني إسرائيل على موسى وهارون في البرية، وقال لهما بنو إسرائيل: ليتنا متنا بيد الربّ في أرض مصر، إذ كنا جالسين عند قدور اللحم نأكل خبزاً للشبع، فإنكما أخرجتمانا إلى هذا القفر، لكي تميتا كل هذا الجمهور بالجوع»(١)، ثم طفقوا يعددون ما كانوا يجدون في مصر من الخير وألوان الطعام، وإلى هذا تشير التوراة في سفر العدد: «فعاد بنو إسرائيل أيضًا وبكوا وقالوا: من يطعمنا لحمًا، قد تذكرنا السمك الذي كنا نأكله في مصر مجاناً، والقثاء والبطيخ والكرات والبصل والثوم، والآن قد يبست أنفسنا، ليس شيء غير أن أعيننا إلى هذا المن»(٢).

وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ، اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ، وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾(٣)

(١) خروج ١٦ : ٢-٣.

(٢) عدد ١١ : ٤-٦.

(٣) سورة البقرة، آية : ٦١؛ وانظر: تفسير الكشاف ١٤٤/١-١٤٦؛ تفسير الطبرى ١٣٠/٢-١٤٢؛ تفسير النسفى ٥٥/١-٥٥؛ تفسير روح المعانى ٢٧٣/١-٢٧٨، تفسير الطبرسى ٢٦٩/١-٢٧٨؛ التفسير الكاشف ١١٤/١-١١٦؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٧٤/١-٧٧؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٧٣/١-٧٤؛ تفسير أبى السعود ١٧٢/١-١٨٣؛ فى ظلال القرآن ٧٥/١، تفسير ابن كثير ١٤٥/١-١٧٤؛ تفسير القرطبى ، ص ٣٥٩-٣٧٠؛ تفسير المنار ٢٧٣/١- ٢٧٦؛ تفسير القاسمى ١٣٧/٢-١٤٠؛ تفسير وجدى، ص ١٢٥؛ تفسير الفخر الرازى ٩٨/٣-١٠٢.

ثم ما أن يمضى حين من الدهر، حتى تقوم تورة أحرى، فهناك فى «رفيديم» «خاصم الشعب موسى، وقالوا: أعطونا ماء لنشرب.... وتذمر الشعب على موسى، وقالوا: لماذا أصعدتنا من مصر لتميتنا وأولادنا ومواشينا بالعطش» ، ويأمر الربُّ نبيّه الكريم أن «اضرب الصخرة فيخرج منها ماءً ليشرب الشعب ففعل موسى هكذا أمام عيون شيوخ إسرائيل، ودعا اسمٍ الموضع مسه ومريبة من أجل مخاصمة بنى إسرائيل ومن أجل تجربتهم للربٍ قائلين : أفى وسطنا الربُّ أم لا»(١)

ويفسر «جوزيف» اليهودى ذلك بأنهم وصلوا إلى «رفيديم» فى حالة يرثى لها بسبب العطش، ولاشك فى أن الصخرة فى «حوريب» حيث يوجد ماء مغطى، ويرى رواد الصحراء الذين درسوا تربتها وجاسوا خلالها، أمثال «جارفس» و«لورانس» و«وولى» أنه يمكن الحصول على الماء أحياناً من هذه النواحى تحت طبقة رقيقة من الحجر الجيرى على عمق قدمين ويظل مخزوناً طوال العام(٢) .

على أن هناك بعض علماء النصرانية ممن يفسرون الحدث كله، على أنه رمز السيد المسيح، عليه السلام، إذ كما ضربت الصخرة لتخرج منها ماءً يحيا به الشعب، كذلك ضرب المسيح بالقصبة على رأسه، وبصلبه على الصليب ليخرج منه الخلاص والحياة الأبدية لكل من آمن به، كذلك يخبرنا الربُّ (يسوع؟) عن أنه الماء الحى المعطى الحياة الأبدية لكل من يشرب منه(٣) .

وهنا يلتقى الإسرائيليون بالعماليق، حيث تحدث المعركة الرئيسية بينهما على امتلاك الشريط الخصيب الوحيد فى شبه جزيرة سيناء، وهو

(١) حروج ١/١٧-٧

(٢) نجيب ميحائيل، المرجع السابق، ص ٣٠٤

(٣) هابى رزق، يسوع المسيح فى ناسوته وألوهيته، القاهرة ١٩٧١، ص ١٤٨

«وادى فيران» الحالى[1]، تقول التوراة، «وأتى عماليق وحارب إسرائيل فى رفيديم، فقال موسى ليشوع انتخب لنا رجالا وأخرج لنا عماليق، وغدا أقف أنا على رأس التلة وعصا الله فى يدى، ففعل يشوع كما قال له موسى ليحارب عماليق، وأما موسى وهارون وحور، فصعدوا على رأس التلة، وكان إذا رفع موسى يده أن إسرائيل يغلب، فلما صارت يدا موسى ثقيلتين أخذا حجراً ووضعاه تحته فجلس عليه، ودعّم هارون وحور يديه الواحد من هنا والآخر من هناك، فكانت يداه ثابتتين إلى غروب الشمس، فهزم يشوع عماليق وقومه بحد السيف»[2].

ويلتقى موسى بحميه «يثرون» كاهن مدين، الذى جاء ومعه «صفورة» امرأة موسى، وولديه منها «جرشوم» و«اليعازر»[3] هذا مع العلم بأن التوراة قد ذكرت من قبل ـ وفى نفس سفر الخروج[4] ـ أن موسى قد هبط مصر ومعه زوجه وولداه، ولكن هذا لا يزعجنا كثيراً، فهو نوع من تناقض نصوص التوراة، ونظائره كثيرة.

وعلى أى حال، فإن سفر الخروج[5] إنما يحدثنا كيف كان يثرون ـ وهو شعيب نبىّ مدين العربى على الأرجح ـ يقرب القرابين إلى الله، ويتبعه موسى وهارون وشيوخ بنى إسرائيل، وأنه قد أسدى إلى موسى النصح باختيار رؤساء الشعب لينظروا فى القضايا الثانوية، ويبقى هو المرجع الأعلى، فاتبع نصيحة شعيب، ومعنى هذا أن شعيبًا ـ كما يقول الأستاذ العقاد، طيب الله ثراه ـ تقدم موسى فى عقيدته الإلهية، وعلمه تبليغ الشريعة، وتنظيم القضاء فى قومه، وأن العبريين كانوا متعلمين من النبىّ العربى، ولم يكونوا معلمين[6].

---

(١) W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 4.

(٢) خروج ١٧ : ٨–١٣.

(٣) خروج ١٨ : ١–٧.

(٤) خروج ٤ : ٢٠.

(٥) خروج ١٨ : ١٢–٢٧.

(٦) عباس محمود العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة ١٩٦٠، ص ٨٠.

٢ ـ الردة وعبادة العجل فى سيناء:

تتحدث التوراة فى الإصحاحات من التاسع عشر إلى الحادى والثلاثين عن الشريعة الموسوية، وأما الإصحاح الثانى والثلاثون فيتحدث عن ردة بنى إسرائيل وحبر وصايا الربِّ لم يجف، كما يقولون، وفى الواقع فإن التراث الدينى اليهودى ليذخر بأدلة لا تقبل الشك على أن اليهود الذين رافقوا موسى إلى سيناء لم يكونوا أكفاء لحمل عبء التوحيد وفلسفته التجريدية الروحية الرفيعة، ولم يجدوا فيما تقدمه الديانة الجديدة ما يشبع حاجتهم إلى الاعتبارات المادية، بل إنه لا يفهم من حادث واحد من حوادث الرحلة أن القوم كانوا يؤثرون الفرار حرصًا على عقيدة دينية، فإنهم أسفوا على ما تعودوه من المراسيم الدينية فى مصر، وودوا لو أنهم يعودون إليها ويعيدونها منسوخة ممسوخة فى الصحراء[١].

كانت سيناء منذ أقدم العصور من أوفر مصادر مصر بالفيروز والنحاس كانت مستودعًا غنيًا بالنحاس، ومن كريم الحجر وبالفيروز بنوع خاص، ومن ثم فقد كانت ميدانًا لنشاط اقتصادى خصيب، حرص ملوك مصر منذ طلائع الأسرة الأولى على رعايته وحمايته، وهكذا كان من الواجبات الملقاة على عاتق الفراعين منذ العهد الثينى أن يكفلوا حماية القوافل وبعثات المناجم والمحاجر التى تجوس خلال الصحراوات فى سيناء، وقد ذكرت قطعة القاهرة لحجر «بالرمو» إشارة إلى ما حدث فى عهد الملك «جر» ـ ثانى ملوك الأسرة الأولى ـ من «ضرب ستيه»[٢]، ونحن نطالع من عهد ملك متأخر[٣] من هذا العصر عن «ضرب الإيونيتو»[٤]، وهو اصطلاح مبهم يشير

---

(١) عباس العقاد، مطلع النور، أو والع البعثة المحمدية ـ دار الهلال ـ القاهرة ١٩٦٨، ص ١٠٧.

(٢) A.H. Gardiner, op.cit., p. 414.

(٣) يشير الدكتور عبد العزيز صالح إلى أن ذلك الملك هو «عنجاب» ، وأن «الايونيتو»، ربما بمعنى «أصحاب العمد»، وهم من بدو الصحراء الشرقية وسيناء وما وراءهما (عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص٨٩).

(٤) Zas, XXV, p. 7F.

إلى الشعوب القاطنة فى شمال شرق الدلتا[١]، وقد أطلق عليهم «سترابو» (٦٣-٢١ق.م) اسم «سكان الكهوف» الذين كانوا يعيشون على النهب والسلب، أو التجارة فى قوافل تقطع صحراء العرب[٢]، وهناك لوحة رائعة تمثل «دن» (وديمو) يقوم بذبح اسيوى يسكن فى الصحراء الرملية فى سيناء وليس بالنصوص الهيروغليفية بها أية صعوبة فى الترجمة، ففقراتها واضحة وتعنى «أول مرة لضرب الشرقيين»[٣]، وبدهى أن هذا إنما يدل على أن مصر إنما كانت مهتمة بحماية سيناء منذ عصورها المبكرة، الأمر الذى لم تتخل عنه مصر أبداً.

وعلى أى حال، فلقد كانت مناجم الفيروزج تكثر فى وادى مغارة وسرابة الخادم، حيث أقيم معبد للإلهة «حاتحور» ربّة الفيروزج منذ أيام الدولة الوسطى التى عملت على استغلال تلك المنطقة باهتمام كبير، ومازالت تلك البقاع من سيناء تحفظ على صخورها آلافًا من نقوش المصريين ممن كانوا فى تلك البقاع عاملين، وفى الوقت نفسه للإلهة «حاتحور» متعبدين[٤].

هذا وقد حدث اتصال فى سيناء منذ أقدم عصور التاريخ الفرعونى بين الإلهة المصرية «حاتحور» (والتى كانت الصفة القمرية من بينها صفاتها العديدة فى مصر)، وبين الإلهة القمرية السامية التى كانت تعبد فى الكهف المقدس فى معبد سرابيط الخادم فى سيناء قبل مجيء المصريين، والتى حلت «حاتحور» المصرية محلها[٥].

---

(١) A.H. Gardiner, op.cit., p. 414.

(٢) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ١٤٢/١.

(٣) A.H. Gardiner, op.cit., p. 415.

(٤) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٢٥، ١٧٥.

(٥) A H. Gardiner, A.T., Peet , and J. Cerny, The Inscriptions of Sina, 2, 1955, p. 41.

ومن ثم فلم يكد بنو إسرائيل يمضون مع موسى بعد خروجهم من البحر، ونجاتهم من ال فرعون، حتى رأوا قومًا يعبدون أصنامًا لهم، فنسوا كل ما كانوا يذكرونه من آيات موسى، ونجاتهم مع موسى، وقالوا ما حكاه القرآن حيث يقول: ﴿وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، قالوا يا موسى اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة، قال إنكم قوم تجهلون، إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون﴾(١)، والفاء في قوله تعالى ﴿فأتوا﴾ تفيد ـ كما هو معروف ـ الترتيب والتعقيب، ومعنى ذلك أنه لم يمض وقت بعد خروجهم من البحر ونجاتهم من الهلاك، حتى عادوا إلى الوثنية التي ألفوها وألفوا الذل معها، وهذا يدل على أن الإيمان لم يخالط بشاشة قلوبهم، ولم يتمكن من ضمائرهم ومشاعرهم، ولم يثمر فيهم الثمرة الطبيعية لكل شجرة طيبة، وإنما كان إيمانهم بموسى إيمانًا بإمامته وزعامته، لا إيمانًا بالله الذى خلقه وسواه(٢).

وهكذا لم يمض طويل وقت، حتى كانت الردة ممثلة في «قصة العجل» والتي جاءت في التوراة(٣) والقرآن الكريم(٤)، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسدًا له خوار، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً، اتخذوه وكانوا ظالمين، ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين، ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفًا قال بئسما خلفتموني من بعدي، أعجلتم أمر ربكم، وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال

---

(١) سورة الأعراف، آية: ١٣٨-١٣٩؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٣/٨٠-٨٤؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٤/٢١٥-٢١٦؛ تفسير المنار ٩/٩١-٩٩؛ تفسير القرطبي، ص ٢٧٠٩-٢٧١١؛ تفسير وجدى، ص ٢١٣؛ تفسير الجلالين، ص ١٥٤؛ تفسير ابن كثير ٣/٤٦٤-٤٦٥.

(٢) عبد الرحيم فوده، من معانى القرآن، ص ١٩٣-١٩٤.

(٣) خروج ٣٢: ١-٢٨.

(٤) سورة البقرة، آية: ٩٢؛ سورة طه، آية: ٨٣-٩٨.

ابنَ أمِ إنّ القومَ استَضعَفُونِى وكادوا يقتلونَنى فلا تُشمتْ بِىَ الأعداء ولا تجعلنى معِ القومِ الظّالمينَ، قالَ ربِّ اغفر لِى ولأخى وأدخلنَا فى رحمتكَ وأنت أرحم الرّاحمينَ، إنّ الّذينَ اتّخَذُوا العجلَ سينالُهم غضب مِن ربهم وذلةٌ فى الحياة الدُّنيا وكذلكَ نجزى المُفترينَ﴾[1]

وليس هناك من ريب فى أن هذا، إنما كان - مرة أخرى - من تأثير الديانة المصرية على بنى إسرائيل، ذلك أن عبادة العجل فى مصر، إنما هى جد عميقة الجذور، إذ ترجع إلى ما قبل عصر موسى بكثير - إلى أيام الأسرة الأولى، حوالى عام ٣٢٠٠ق.م - ثم استمرت حتى ظهور المسيحية وغلبتها عليها، ويذهب «والتر . ب إمرى» (١٩٠٣-١٩٧١م) إلى أن العجل إنما كان - فى نظر القوم - رمزاً للقوة فى الحروب والإخصاب، سواء بسواء، وأن عبادته كانت قائمة على أيام الأسرة الأولى اعتماداً على تصوير ملوك هذه الأسرة على هيئة ثيران[2].

هذا وقد اشتهرت هذه العبادة باسم «مروروحبى» (منفيس وأبيس فى تصحيف اليونان)، حيث عبد الأول فى «عين شمس»، رمزاً لإله الشمس، والثانى فى منف مدينة بتاح رمزاً لبتاح، وقد احتفظ المصريون فى معبد «بتاح» بالعجل المقدس «أبيس» دون أن يكون هناك علاقة ما - على الأقل فى العصور القديمة - بين الإلهين[3]، كما أن بتاح لم يصور أبداً على

---

(١) سورة الأعراف، آية : ١٨٤-١٥٢؛ وانظر: تفسير الطبرى، ١١٧/١٣-١٣٦؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم، ٢١٩/٤-٢٢١ تفسير أبى السعود ٤٠٦/٢-٤٠٩؛ تفسير روح المعانى ٦٧/٩-٧٠؛ تفسير الكشاف ١١٨/٢-١٢٠؛ تفسير الفخر الرازى ٨/١٥-١١١؛ تفسير الطبرسى ٢٦/٩-٣٢؛ تفسير القاسمى ٢٨٥٩/٧-٢٨٧٦٤؛ تفسير القرطبى ، ص ٢٧٢٠-٢٧٢٨؛ تفسير المنار ١٧٢/٩-١٨٣؛ تفسير ابن كثير ٤٧٣/٣-٤٧٥؛ تفسير الجلالين ، ص ١٥٥؛ تفسير وجدى، ص ٢١٤-٢١٥.

(٢) Walter B. Emery, Archaic Egypt, (Penguin Book), 1963, p. 124.

(٣) أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ترجمة : عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٥٢، ص ٣١.

هيئة ثور، فلم يعتقد أحد أنه تجسد فى ثور[١]، ولم يعتبر أبيس كروح للإله بتاح، إلا على أيام الدولة الحديثة، وإن كان هناك اعتقاد يجعل من أبيس ـ وكذا من منفيس عجل هليوبوليس ـ رسولين يقومان بتبليغ الرسائل إلى إلههما، وهو اعتقاد يرجع كذلك إلى عهد الدولة الحديثة[٢].

وكان بتاح على أيام الأسرة التاسعة عشرة يتمتع بالدرجة الرفيعة والمنزلة السامية، كذلك حرص أمراء تلك الأسرة ـ من أمثال مرنبتاح الذى خلف والده رعمسيس الثانى على عرش الكنانة ـ على تولى منصب الكاهن الأكبر للعجل حبى (أبيس) ومن قبل كان أخوه «خع أم واس» كاهنه الأكبر كذلك، هذا فضلا عن عبادات أخرى اتخذت صور العجل فى مصر مثل «مين»[٣] و«منتو»[٤].

هذا وقد عبد المصريون الإلهة «حاتحور» (بمعنى بيت حور، والذى يرجع إلى النظرية القديمة الخاصة بالصقر حور الذى يحلق فى السماء)[٥]، وقد حازت «حاتحور» شهرة واسعة فى عصر التأسيس (عصر الأسرتين الأولى والثانية) كإلهة السماء، هذا وقد صورت حاتحور فى الفن الدينى المصرى بأشكال تكاد لا تحصر، ولكنها غالبًا كانت تصور كبقرة، أو بشكل امرأة

(١) H. Frankfort, Kingship and the Gods, Chicago, 1942, p. 10.

(٢) أدولف إرمان، المرجع السابق، ص ٣١.

(٣) تتميز عبادة الإله «مين» بحكم موقع عبادته عند نهاية طريق وادى الحمامات ومجاورتهما، بصفته كإله للقمر، ، وكحام للقوافل، واتخاذ الثور كرمز له، وأغلب هذه الصفات تظهر فى عبادة إله القمر الأسيوى، والذى عبد تحت أسمآء مختلف، فهو «المقة» فى سبأ، و«ود» فى معين، و«سين» فى حضر موت وفى سيناء كذلك، بل إن الديانة العربية القديمة فى جوهرها ديانة قمرية (انظر: محمد بيومى مهران، العرب وعلاقتهم الدولية فى العصور القديمة ، ص ٣٠١-٣٠٦؛ ديتلف نلسن، الديانة العربية القديمة ، ص ١٨٩ ، ٢٠٦؛ سبتينو موسكاتى، الحضارات السامية القديمة، ص ١٩٤ . وكذا: I. Shiahid, CHI, I, 1970, p. 9F.

(٤) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٢٧.

(٥) انظر عن «حاتحور» : محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية القديمة، الجزء الثانى، ص ٤٠٤-٤٠٨، الإسكندرية ١٩٨٩.

(٦) أدولف إرمان، المرجع السابق، ص ٣١.

يزين رأسها قرص الشمس بين قرني البقرة، وفي كثير من الأحيان كانت تمثل كامرأة لها رأس بقرة تحمل قرص الشمس والقرنين، وقد اختلطت الفكرتان الخاصتان برأس المرأة ورأس البقرة تدريجياً، حتى انتهى الأمر إلى أن تمثل برأس امرأة وأذني بقرة، وهو مظهر كانت تصور به حاتحور باستمرار فنراه مثلاً كحلية ليد المرأة البدوية أو كعنصر معماري لتاج عمود، وبهذا الشكل الآخر نرى الإلهة ممثلة في صالة أعمدة معبد دندرة[١].

وكانت حاتحور في عقيدة القوم مرضعة «حور ابن إيزة»، ثم ربّة الحب والحنان والموسيقى، ثم صارت ربّة للجبانة ترعى الموتى وترأمهم، وكانت صاحبة ألقاب ونعوت كثيرة منها «الذهبية» أو ربة الذهب، و«صاحبة القلادة البراقة كالسماء بنجومها»، كما كانت لها تماثيل مموهة بالذهب حفظت بمتحف القاهرة[٢]، كما سوف نشير فيما بعد.

وقد اعتقد القوم أن الموطن الأصلي لإلهتهم «حاتحور» إنما كان في صعيد مصر، وأنها قد عبدت في مواطن كثيرة هناك، مثل «دندرة» ـ في مقابل قنا عبر النهر ـ حيث المعبد الكبير، والذي يعد الآن من أحسن المعابد المحفوظة وأكثرها تأثيراً، كما عبدت حاتحور في «هو» (ديوسبوليس بارفا) بنجع حمادي، ثم إلى الشمال كثيراً في إطفيح.

وليس هناك من شك في أن بني إسرائيل باتخاذهم العجل من بعد موسى إنما كانوا لما اعتادوا في مصر من الآلهة مرتدين، وأنهم ربما اتخذوه من حليهم من الذهب فتنة بحاتور الذهبية، وما كان لها من منزلة في النفوس، وذلك فضلاً عما تأثروا به من حب المصريين للذهب وصنع تماثيلهم الثمينة، وما ندري لعل لله حكمة فيما كان من أمره بني إسرائيل

(١) جيمس بيكي، الآثار المصرية في وادي النيل، ٢/١٩٠، (القاهرة ١٩٦٧). وكذا:
H. Frnakfort, op.cit., p. 12.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٢٧.

أن يذبحوا بقرة وأنها ﴿بقرةٌ صفراءُ فاقعٌ لونُها تَسُرُّ النَّاظرين﴾، ولقد كان البقر في مصر من أنواع وألوان، حيث كان فيها الأسود، ونوع آخر لا نراه اليوم يجمع بين البياض والسواد ويشبه ما هو معروف في أوربا اليوم، ولعل فيما أبدى بنو إسرائيل من تلكؤ ومراوغة في ذبح البقرة، وما كان من تنطعهم في التساؤل عنها وعن لونها من أثره ما كان قدوقر في نفوسهم من تقديس حاتحور(١).

وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وإذْ قال موسى لقومِه إنَّ اللهَ يأمرُكم أنْ تذْبحوا بقرةً، قالوا أتتّخذُنَا هزُواً، قالَ أعوذُ باللهِ أنْ أكونَ منَ الجاهلينَ، قالوا: ادْعُ لَنَا ربَّكَ يبيِّنْ لَنَا ما هِيَ قال إنَّه يقولُ إنَّها بقرةٌ لا فارضٌ ولا بكرٌ عوانٌ بينَ ذَلكَ فافعَلوا ما تؤْمَرونَ، قالوا ادْعُ لَنَا ربَّكَ يبيِّنْ لَنَا ما لَوْنُها قالَ إنَّهُ يقولُ إنَّها بقرةٌ صفراءُ فاقعٌ لونُها تسرُّ النَّاظرينَ، قالوا ادعُ لَنَا ربَّكَ يبيِّنْ لَنَا ما هِيَ إنَّ البقرَ تشابَهَ علينا وإنَّا إنْ شاءَ اللهُ لَمهتدونَ، قال إنَّه يقولُ إنها بقرةٌ لا ذلولٌ تثيرُ الأرضَ ولا تَسْقِي الحَرْثَ مُسلَّمةٌ لاشيةَ فيها، قالوا الآنَ جئْتَ بالحقِّ فذبحوها وما كادوا يفعلون﴾(٢).

وهكذا يبدو واضحًا مدى تأثير الديانة المصرية في بني إسرائيل، تلك الديانة التي تمكنت من نفوسهم إبان إقامتهم الطويلة ـ والتي جاوزت قرونًا أربعة ـ في مصر، لدرجة أنهم ما كانوا بمستطيعين الإيمان بدعوة موسى، إما خوفًا من فرعون، وإما خوفًا من شيوخ بني إسرائيل، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فما آمنَ لموسى إلا ذريةٌ من قومِه على خوفٍ من فرعونَ وملأهم أن يفتنهم﴾(٣)، باعتبار أن الضمير في «ملأهم» راجع إلى

---

(١) نفس المرجع السابق، ص ١٢٧-١٢٨.

(٢) سورة البقرة، آية: ٦٧-٧١؛ وانظر: تفسير الطبري، ٢/١٨٢-٢٢٢، (دار المعارف)، تفسير المنار، ١/٢٨٦-٢٩٠؛ تفسي ابن كثير ١/١٥٤-١٦٠؛ تفسير القرطبي، ص ٣٧٨-٣٨٧.

(٣) سورة يونس، آية: ٨٣؛ وانظر: تفسير المنار ١١/٣٨٣-٣٨٤؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٢٢-٢٢٣؛ تفسير القرطبي، ص ٢٢٠٨-٢٢٠٩؛ تفسير الطبري، ١٥/١٦٣-١٦٧؛ معاني القرآن للفراء، ١/٤٧٦-٤٧٧.

قوم موسى، بل إن القوم برموا بموسى وضجروا به، وقالوا ﴿أُوذِينَا مِنْ قَبلِ أَنْ تأتِينَا ومِنْ بعدِ ما جِئتنَا﴾.

وهكذا بقيت الوثنية راسخة فى قلوبهم، حتى بعد انفلاق البحر لهم، وحتى بعد أن جاوزوه على يبس، وحتى بعد أن منّ الله عليهم بالمن والسلوى، وحتى بعد أن استسقوا موسى فضرب الحجر بعصاه، فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً لكل سبط من الأسباط مشربهم، وحتى بعد أن نزلت عليهم شريعة تحذرهم من اتخاذ آلهة أخرى غير الله، حتى بعد هذا كله فإنهم سرعان ما زاغوا عن الطريق المستقيم وكفروا بالله الواحد الأحد، وصنعوا لهم عجلا مسبوكًا وسجدوا له وذبحوا، وقالوا: هذه آلهتك يا إسرائيل التى أصعدتك من أرض مصر»[١]. وهو نفس ما سوف يفعلونه فى دويلة إسرائيل على أيام يربعام الأول (٩٢٢-٩٠١ق.م) وبعد موت سليمان، عليه السلام، مباشرة، ذلك أن «يربعام» ـ خوفاً من أن تعود قلوب القوم تتعلق بأورشليم ـ قد هداه تفكيره إلى أن يعيد المكانين المقدسين القديمين ـ وكان الواحد منهما فى «بيت إيل»، والآخر فى «دان» ـ وأن يزود كل منهما «بالعجل الذهبى»، بل إن السامرة كذلك قد زودت ـ فيما يبدو ـ بعجل ذهبى[٢].

هذا وقد قام جدل طويل حول حقيقة «العجل» الذى عبده بنو إسرائيل أثناء غياب موسى عليه السلام، فمن قائل أنه كان تمثالا أجوف من ذهب صاغه السامرى[٣] من الحلى، وصنعه بحيث إذا استدبر الريح دخلت جوفه

---

(١) خروج ٣٢: ٨.

(٢) ملوك أول ١٢: ٢٥-٣٢؛ هوشع ٨: ٥-٦؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 232.

(٣) تذهب التوراة إلى أن الذى صنع العجل وأغوى بنى إسرائيل، إنما هو هارون ـ وليس السامرى ـ حين اتخذ لهم من حليهم عجلا جسداً له خوار فى غيبة موسى (خروج ٣٢: ٢-٦)، ولست أدرى كيف نسى من كتبوا ذلك فى التوراة أن هارون أخو موسى، ونبىٌ ورسول من الله مع موسى، ونائب وخليفة لموسى، ولكنهم بنو إسرائيل دائماً، مع الفاسد المفسد، ولو كان السامرى.

وخرجت من فمه بصوت جهير يشبه خوار البقر، ومن قائل أن هذا الرجل المحتال خدع بني إسرائيل وأخذ منهم الحلى، ثم رأى عجلا على هيئة العجول التى رآها تعبد، فاشتراه، وقدّمه لهم على أنه إله، فقال ﴿هذا إِلَٰهُكُمْ وإِلٰهُ موسى﴾ ومن قائل غير هذين الرأيين، ولا يتسع المقام لعرض كل ما قيل، ولكن المتفق عليه فى الكتب السماوية (التوراة والإنجيل والقرآن العظيم) أنهم عبدوا عجلا، أيًا كان هذا العجل[١].

ويختلف العلماء المحدثون حول عبادة العجل هذه، ففريق ينسبها إلى عبادة الإلهة «حاتحور»، وفريق ينسبها إلى عبادة العجل «أبيس»، ذلك أن «سير ليوناردو ولى» إنما يذهب إلى أن الإسرائيليين عندما دخلوا منطقة جنوب سيناء ـ حيث أقام المصريون المشتغلون بالتعدين معبداً لحاتحور ـ ارتدوا عن الوحدانية إلى العقائد التى اكتسبوها فى مصر، وصاغوا العجل الذهبى، تمجيداً للإلهة البقرة، والتى اصطلح على أنها كانت سيدة تلك البلاد[٢].

هذا ويفترض «أوسترلى» ـ طبقًا لما جاء فى التوراة فى سفرى الخروج والملوك الأول[٣] ـ أن هذا العجل الذهبى إنما كان معبوداً مصريًا، وأنه الإلهة حاتحور، وأن هناك تمثالا بالمتحف المصرى بالقاهرة لهذه الإلهة البقرة، يرجع إلى أيام «أمنحتب الثانى» (١٤٣٦-١٤١٣ق.م) . وقد غطى الرأس والعنق والقرنان فى الأصل بالذهب ويشير إلى «العجل الذهبى»، وقد وصف فى مكان آخر وكأنه الإلهة ذات القلادة المضيئة، مثل «السماء بنجومها»، وهى تدعى «الواحدة الذهبية» أو «ذهب الآلهة»، وهذه تشير كذلك إلى السبب فى أن العجل قد سمى بـ «الذهبى» وقد وجدت صور هذه الإلهة فى «بيت شان» و«جازر» و«أريحا» وأن الإلهة «عشتار» تمثل

---

(١) عبد الرحيم فودة، من معانى القرآن، ص ٢٠١

(٢) خروج ٣٢: ٤ (٣) ملوك أول ١٢: ٢٨

أحيـانًا بلبـاس الرأس الخـاص بـ «حاتحـور»، ولهـذا كله نستطيع أن نوحد العجل الذهبى بالإلهة المصرية «حاتحور».

هذا فضلا عن أن من صفات «حاتحور» أنها إنما كانت تدعى إلهة الحب والإلهة المرحة الطروب، ومن ثم فقد كانوا يسموها «الذهبية»، وقد دعاها اليونان «إفروديت»، ومن أجل ذلك نجد النسوة كنّ يخدمنها ويحتفلن بهـا بإقامة حفـلات الرقص والغناء واللعب على الصـاجات والشخشخة بقلائدهن، وبالعزف على الدفوف[١].

وإذا ما عدنا إلى سفر الخروج من التوراة[٢]، لرأينا أن الإسرائيليين بعد أن صاغوا عجلهم الذهبى قدموا له القرابين، ثم «جلس الشعب للأكل والشرب ثم قاموا للعب»، وأن موسى عندما اقترب من المحلة أبصر العجل والرقص، ثم تستطرد الرواية فتقول ـ طبقًا لترجمة اليسوعيين ـ «ورأى موسى الشعب أنهم عراة، لأن هارون كان قد عراهم أمام أعدائهم، لأجل ما هو عار نجاسة»[٣]، وهكذا تصور لنا التوراة جماعة إسرائيل، وهى ترقص عارية، ويذهب بهـا المرح من حول العجل الذهبى كل مذهب، مما يتفق ومظاهر الاحتفال بحاتحور.

على أن هناك فـريقًـا آخـر إنما يعـارض هذا الاتجـاه، فـالأسـتـاذ «دياكونوف» L.M. DIAKONOFF يرى أن العجل الذهبى إنما كـان فى صـورة حيـوان ذكـر ـ وليس أنثى ـ ومن هنا فـإنه يشك كـثـيـرًا فى أن الإسرائيليين قد صاغوا هذا العجل الذهبى تمجيدًا للإلهة «حاتحور»[٤]، بينمـا يرى الدكتـور ثروت الأسيوطى أن بنى إسرائيل قد قدسوا النجوم،

(١) أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ص ٣٦-٣٧؛ سليم حسن، مصر القديمة، ٢٠٨/١؛ جيمس بيكى الآثار المصرية فى وادى النيل، ١٨٩/٢.

(٢) خروج ٣٢: ٨.

(٣) خروج ٣٢: ١٩، ٢٥.

(٤) L. Woolley, op.cit., p. 514.

وتقربوا إلى القمر ربيب الرعاة فى الليالى الرطبة، بعد الشمس المحرقة، ومن ثم فقد عبدوا العجل باعتباره رمزاً للقمر[١]، بل إن «جوستاف لوبون» إنما يذهب إلى أن العجل إنما كان من أصل كلدانى، وكان بنو إسرائيل يعبدون العجول المعدنية بعد خروجهم من مصر بطويل زمن، لارتوائهم من مبادئ ما بين النهرين الدينية، وكان هذا هو الوجه المفضل الذى يرمزون به إلى ربهم «يهوه»[٢].

وهناك ما يشير إلى أن هذا الإله العبرى «يهوه»، إنما هو فى الأصل إله قمرى، فقد كان يرسم فى العصور القديمة فى صورة «ثور»، فضلا عن أننا نجد قرنين فى مذبحة[٣]، إلى جانب أننا نفهم من العهد القديم (التوراة) أن الديانة العبرية قبل السبى البابلى فى القرن السادس ق.م، كانت توصف بأنها ديانة قمر وشمس وكواكب[٤].

هذا ويبدو واضحًا، أن الإسرائيليين - على أيام الملكية - إنما تبنى ملوكهم ديانات الشرك - بجانب ديانة يهوه - وأقاموا عجولا من الذهب وضعوها فى مبان كالمعابد، كما فعل يربعام الأول - أول ملوك دويلة إسرائيل بعد الإنقسام - فى دان وبيت إيل [٥]، كما أشرنا من قبل، وكما فعل خليفته البعيد «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ق.م) فى السامرة[٦].

وانطلاقًا من هذا كله فالرأى عندى: أن عجل الذهب الذى عبده بنو إسرائيل فى أوائل مرحلة الخروج - وموسى مايزال بين ظهرانيهم يتلقى الوحى من ربه فى سيناء - إنما كان تقليداً لعبادة العجل المقدس، وليس

---

(١) ثروت أنيس الأسيوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، بنو إسرائيل، ص ١٤٩.

(٢) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ص ٦١.

(٣) ملوك أول ١٢ : ٢٨ ؛ ملوك ثان ٣٣ : ١١ ؛ خروج ٣٢ : ٤ ؛ هوشع ٨ : ٥-٦.

(٤) ملوك ثان ١٧ : ١٦ ، ٢١ : ٣ ، ٥ ، ٢٣ : ٤-٥ ؛ إرميا ٨ : ٢.

(٥) ملوك أول ١٢ : ٢٦-٣٦.

(٦) ملوك أول ١٦ : ٣١-٣٣.

تقليداً لعبادة الإلهة حاتحور، وربما كان من أسباب ذلك أن الإلهة حاتحور إنما كانت معبودة فى مصر العليا ـ وبخاصة فى دندرة ـ أكثر منها فى مصر السفلى، أضف إلى ذلك أن القرآن الكريم يشير إلى أن الإسرائيليين بمجرد عبورهم البحر، فإنهم تطلعوا إلى عبادة إله آخر، غير إله موسى، ولنقرأ هذه الآيات الكريمة ﴿وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، قالوا يا موسى اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة، قال إنكم قوم تجهلون﴾(١).

وهكذا استطاع موسى بقوة إيمانه، ورسوخ عقيدته، وقوة شخصيته، أن يمنع قطيعه من الردة، إلا أن القطيع سرعان ما يهتبل فرصة ذهاب موسى إلى ميقات ربه لمدة ثلاثين ليلة، فلما أتمها له ربه أربعين، كفر القطيع بموسى، وإله موسى، وعاد إلى ما ألفه من عبادة العجول فى مصر.

ومن ثم فإننا نوافق الرأى الذى يذهب إلى أن معبود إسرائيل الذهبى فى سيناء، إنما كان عجلا، ولم يكن بقرة، صحيح أن بعض العلماء نادى بأن المعبود إنما كان بقرة، ولكن الذى يلزمنا هنا كلام الله عزّ وجل، سواء أكان ذلك فى التوراة(٢)، أو فى الذكر الحكيم(٣)، وليس ما درج الباحثون أن يقدموا، فإنما هو اجتهاد، وفوق كل ذى علم عليم، وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون﴾(٤)، ويقول: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له

(١) سورة الأعراف، آية : ١٣٨.

(٢) خروج ٣٢: ٣-٦.

(٣) انظر: سورة البقرة، آية : ٥١، ٥٤، ٩٢، ٩٣؛ النساء، آية : ١٥٣؛ الأعراف، آية : ١٥٢.

(٤) سورة البقرة، آية : ٩٢؛ وانظر: تفسير الكشاف، ١/١٦٥؛ تفسير الطبرى، ١/٣٥٤-٣٥٨؛ تفسير النسفى ١/٧١-٧٢؛ تفسير روح المعانى ١/٣٢٥-٣٢٧؛ تفسير الطبرسى ١/٣٦٣-٣٦٧؛ التفسير الكاشف ١/١٥٣-١٥٤؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١/٩٧-٩٨؛ تفسير المنار ١/٣٠٨؛ تفسير ابن كثير ١/١٨٠-١٨١.

خُوارٌ، ألم يرَوْا أنّهُ لا يُكلّمُهم ولا يَهْديهِم سَبيلاً، اتخذوه وكانوا ظالمين﴾[١] ويقول: ﴿فأخرجَ لهم عِجْلاً جسداً له خُوار، فقال هذا إلهكم وإله موسى﴾[٢]

وأيًا ما كان الأمر، فإن كليم الله موسى سرعان ما يعود إلى قومه غضبان أسفا فيشتد في اللوم على هارون أخيه، الذى يذكره بأنه «عالم بالشعب أنهم أشرار» ، وبأنهم استضعفوه، وكادوا يقتلونه، وهنا يقرر موسى أن هذا الشر، ليس له من شفاء إلا شفار الأسنة يسلونها ليضرب بها اللاويون رقاب الآخرين، ونقرأ فى التوراة أنه وقع من الشعب فى ذلك اليوم نحو ثلاثة آلاف رجل[٣].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أمرين، الواحد أن الإسرائيليين جميعًا ـ فيما يرى سبينوزا[٤] ـ قد عبدوا العجل، باستثناء اللاويين، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كان اللاويون ـ كما يرى سيجموند فرويد ـ هم بطانة موسى من كهنوت مصرى، فإن المصريين وحدهم هم الذين لم يعبدوا العجل، أو قل هم وحدهم الذين عبدوا ربَّ موسى عن عقيدة، لم تضعف حتى أمام وعيد فرعون وتهديده، ولعمرى إن الذين هددهم فرعون بقوله : ﴿فلأُقَطِّعَنَّ أيدِيَكُم وأرجلَكُم مِنْ خلافٍ ولأُصلّبنّكُم فى جذوعِ النّخْلِ﴾ فكان ردهم: ﴿لَنْ نؤْثِرَكَ على ما جاءَنا مِنَ البيِّنات، والذى فطرنا فاقض ما أنتَ قاض، إنما تقضى هذه الحياة الدُّنيا، إنّا آمنّا بربّنا ليغفرَ لنا خطايانا وما أكْرَهتَنا عليه مِنَ السِّحْر، واللهُ خيرٌ وأبقى﴾[٥]، هم

(١) سورة الأعراف، آية : ١٤٨ ؛ وانظر : الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢١٩/٤-٢٢٠؛ تفسير الطبرى ١١٧/١٣-١١٨؛ تفسير ابن كثير ٤٧٣/٣؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧٢٠-٢٧٢١؛ تفسير المنار ١٧٢/٩-١٧٥.

(٢) سورة طه، آية : ٨٨.

(٣) خروج ٣٢: ٢٦-٢٩.

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤١٥.

(٥) سورة طه، آية : ٧١، ٧٣.

أنفسهم الذين بقوا على إيمانهم بالواحد القهار، لأن الذين آمنوا من أبناء شعب مصر، إنما كان إيمانهم أرسخ من الهرم، وكان استخفافهم بوعيد فرعون وتهديده بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وتصليبهم فى جذوع النخل، إن هؤلاء ليسوا هم الذين ينكثون عهدهم، ويرتدون عن دينهم، بمجرد أن يتخلف نبيُّهم فى ميقات ربِّه عشرةَ أيام، فوق الثلاثين المحددة.

وأما الأمر الآخر، فإن عقاب جريمة كفر إسرائيل كانت أشد وبالا ونكالا من المحن الأخرى التى تعرضوا لها، لقد كان فرعون يقتل أبناءَهم ويستحيى نساءهم، وها هم الآن يقتلون أنفسهم بأنفسهم، وهكذا نرى أن ما حلَّ ببنى إسرائيل فى ظل فرعون، كان من جنس ما حلَّ بهم فى ظل موسى، فقد كان ذلك بلاء من الله، وكان هذا بأمر من الله، وكلاهما محنة تنزل بالعصاة[1]، وأخيراً فهناك من يرى فى هذه الأحداث إشارة إلى وقوع فتنة مسلحة أو حرب أهلية من بنى إسرائيل فى سيناء[2].

---

(١) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ٢٠٤.

(٢) محمد الغرب، موسى فى سيناء، الهلال، العدد ٦، القاهرة ١٩٧١، ص ٧٣.

٣ - ظهور فكرة الوطن عند بنى إسرائيل:

ويبدأ الإسرائيليون يفكرون فى وطن يستقرون فيه، وكان هذا الوطن هو أرض كنعان، رغم أنها لم تكن لهم دار قرار، إذ لم يقيموا فيها إلا لفترة وجيزة، لا تتجاوز أيام إسحاق ويعقوب - أو إسرائيل كما يسمونه - هاجروا منها بسبب قحط عمّ وطال، فكانت أرض النيل الوهاب هى الملجأ والمأوى، وفى تلك الآونة التى أقاموا فيها هناك فى الجنوب الفلسطينى لم يمتلكوا حتى مكان خيامهم، وها هم الآن بعد أن خرجوا من مصر - أو على الأصح بعد أن طردوا منها - يهيمون فى صحراوات سيناء المقفرة.

وهنا - وهنا فقط - بدأت فكرة الوطن عندهم، لأن ربّهم «يهوه»، كان - فيما تروى توراتهم - وقد وعدهم بأرض كنعان، ففكرة الوطن عند اليهود جاءت بعد ظهور بنى إسرائيل، وعادة تتطور الشعوب فى ظل أوطانها، ولكن بنى إسرائيل ظهروا إلى الوجود أولا، ثم ادعوا ملكية أرض لا حقّ لهم فيها[١].

وأما لماذا وقع اختيار بنى إسرائيل على فلسطين لتكون وطناً لهم؟ فذلك لأسباب كثيرة، منها (أولاً) أن العبرانيين قد اعتادوا العيش فى أرض مصر الغنية، ومن ثم فهم لا يستطيعون البقاء فى الصحراء، ولابد لهم من الاندفاع تجاه وطن أفضل، وماداموا لن يستطيعوا العودة إلى مصر، فليس هناك أمامهم سوى كنعان، لقد كان العبرانيون - مهما قيل عن أسلافهم وأصلهم التاريخى - قبائل رحل، ولما كانوا رحلا فى الشرق الأدنى، فقد عاشوا - لا فى السهول الخضراء التى لا تنتهى - وإنما فى رقعة تقع بين البادية وبين الزرع، بين أخصب البقاع وبين نفى الحياة العام، إذ أنه فى هذه البقعة العجيبة من العالم يتجاور الخصب والبوار، فلابد أنهم اختبروا رفاه الحياة وعنتها فى كلا الحالتين، وقد تاق العبرانيون إلى الاستقرار فى

(١) عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، القاهرة ١٩٦٦، ص ٢٧٩.

السهول المرعة، ولكنهم كانوا يحلمون بأرض تفيض غلالاً كالتي تخيلها المصريون لآخرتهم[١].

ومنها (ثانيًا) ذلك السبب التقليدى، إذ كانت هذه القبائل الرحل ـ ولعدة أجيال ـ ترنوا بناظريها إلى «أرض الميعاد» حيث كان الأجداد يعيشون قبل رحيلهم إلى مصر[٢]، ومنها (ثالثًا) أن الإسرائيليين حين خرجوا من مصر فراراً من آل فرعون، أصبح عددهم يكفى لأن يقوم عليهم مجتمع، له كيان ونظام ومكان، وقد جاءت التوراة بالنظام، فأين يجدون المكان؟ إن أقرب مكان تطمح إليه أنظارهم ـ بعد مصر ـ إنما هو فلسطين[٣]، أو كنعان كما كنوا يسمونها، فهى كما حدثتهم أسفار موسى الخمسة، تفيض لبنًا وعسلاً[٤].

٤ ـ الخوف من دخول كنعان:

وهكذا بدأ موسى يسير نحو كنعان، ولكن كنعان كانت عامرة بالسكان، ومن ثم فإن محاولة دخولها إنما تعنى الحرب بين اليهود وبين هؤلاء السكان، وهنا ـ وفى برية فاران ـ أمر الربُّ موسى أن يرسل بعضًا من رجاله يمثلون الأسباط جميعًا، لكى يتجسسوا أرض كنعان، ويقوم الجواسيس بمهمتهم، ثم يعودون إلى موسى بتفاصيل عما وجدوه فى الأرض من تحصينات، وما فيها من نقاط ضعف وقوة[٥]، غير أن القوم إنما ينقسمون إلى فريقين، الواحد ـ ويضم عشرة رجال ـ يرى أن اليهود أضعف من أن يقاوموا «لأن الأرض التى مررنا فيها لنتجسسها هى أرض تأكل

---

(١) H. Frnakfort, in Before Philosophy, (Pelican Books), 1949, p. 246.

(٢) A.R. Hall, op.cit., p. 409.

(٣) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ٢١٠.

(٤) خروج ٣: ٨؛ عدد ١٤: ٨؛ تثنية ٦: ١٥.

(٥) عدد ١٣: ١-٢٩.

سكانها، وجميع الشعب الذى رأينا فيها أناس طوال القامة، وقد رأينا هناك الجبابرة، فكنا فى أعيننا كالجراد، وهكذا كنا فى أعينهم»، وأما الفريق الآخر - ويضم كالب بن يفنة وهوشع بن نون - فقد عارض هذا الاتجاه، بل إن «كالب» ليقول: «إننا نصمد ونمتلكها لأننا قادرون»[١].

وهنا يثور بنو إسرائيل على موسى وهارون، ومع ذلك فإن موسى إنما يبدأ يحرضهم على القتال، ولكنهم كانوا مع كثرتهم ﴿تحسبهم جميعًا وقلوبهم شتى﴾[٢]، كانوا يخافون الحرب ويهابون القتال، إذ تمكنت منهم المذلة والصغار، فصاحوا بموسى وهارون قائلين: «ليتنا متنا فى أرض مصر، أو ليتنا متنا فى هذا القفر، ولماذا أتى بنا الربُّ إلى هذه الأرض لنسقط بالسيف، تصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة»[٣]، بل وقد ذهب بهم التمرد - طبقًا لرواية التوراة - حد الثورة على موسى شخصيًا، والمناداة بخلع رياسته، وقيام سلطة جديدة تعود بهم إلى مصر، يقول سفر العدد: «أليس خيرًا لنا أن نرجع إلى مصر، فقال بعضهم لبعض نقيم رئيسًا ونرجع إلى مصر»[٤].

ويصور القرآن الكريم هذا الحادث تصويرًا صادقًا - الصدق كل الصدق - مبينًا أن صفة الجبن عند الإسرائيليين، ليست صفة عرضية تزول بزوال أسبابها، وإنما هى جوهر مكوِّن للشخصية الإسرائيلية، يتناسق مع بقية الصفات الجوهرية الأخرى، لأن القرآن الكريم إنما يصفهم بالجبن، وبين ظهرانيهم نبيُّهم والناس يكونون أكثر تشوقًا للاستشهاد تحت قيادته وفى ظل لوائه، ولكن الإسرائيليين شعب لم يؤمن بنبيه[٥]، شعب ليس فى كيانه إلا عواطف ذليلة خانعة، وكيف يستطيع شعب ذليل لا يعرف سوى رائحة الشواء عند قدور اللحم فى مصر - وإن استعبد من أجل ذلك وذل - كيف

---

(١) عدد ١٣ : ٣٠-٣٣.
(٢) سورة الحشر، آية : ١٤.
(٣) عدد ١٤ : ١-٤.
(٤) عدد ١٤ : ٤.
(٥) عبده الراجحى، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨، ص ٩٠.

يستطيع شعب كهذا أن يخوض المعارك، حتى وإن كان قائده كليم الله موسى، عليه السلام.

وإلى هذا يشير القرآن الكريم تعالى: ﴿قالوا يا موسى إنَّ فيها قومًا جبَّارين وإنَّا لَن نَدخلَها حتَّى يخرجوا منهَا فإنْ يخرجوا منهَا فإنَّا داخلونَ، قال رجلان منَ الَّذين يخافونَ أنعمَ الله عليهما ادخلوا عليهم البابَ فإذا دخلتموه فإنَّكم غالبونَ، وعلى الله فتوكَّلوا إنْ كنتم مؤمنين، قالوا يا موسى إنَّا لن ندخلَها أبداً ماداموا فيها، فاذهب أنتَ وربُّكَ فقاتلاَ إنَّا هَا هنا قاعدونَ﴾[1]، وهكذا لم يستجب لموسى إلا أخوه هارون، فيشكوا لربه هؤلاء القوم الفاسقين الخانعين: ﴿قال ربِّ إنِّي لا أملكُ إلا نفسي وأخي فافرقْ بيننَا وبينَ القومِ الفاسقين﴾[2]

ولعل هذا الموقف يذكرنا - مع الفارق الكبير - بموقف المسلمين من رسول الله - ﷺ - قبيل بداية القتال في غزوة بدر الكبرى، وكانت القوة الإسلامية تكاد لا تبلغ ثلث القوة القرشية الكافرة، عندما وقف «المقداد بن عمرو» يقول لرسول الله - ﷺ - «يا رسولَ الله: امض لما أراك الله، فنحن معك، والله لا نقولُ لكَ، كما قالَ بنو إسرائيلَ لموسى: اذهب أنت وربُّك فقاتلا إنَّا ها هنا قاعدون، ولكن اذهب أنت وربُّك فقاتلا، إنَّا معكما مقاتلونَ» .

(١) سورة المائدة، آية : ٢٢-٢٤؛ وانظر: تفسير روح المعاني ١٠٦/٤-١٠٨؛ تفسير الطبرسي، ٦٥/٦-٦٨؛ تفسير الطبري ١٧١/١٠-١٨٧؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١٥٤/٣؛ تفسير النسفي، ٤٠١/١-٤٠٣؛ في ظلال القرآن ١٢٤/٦-١٢٨؛ تفسير الكشاف ٦١٩/١-٦٢١؛ تفسير المنار ٢٦٥/٦-٢٧٦؛ تفسير القرطبي، ص ٢١٢٠-٢٢٥؛ تفسير ابن كثير ٦٧/٣-٧٣.

(٢) سورة المائدة، آية : ٢٥؛ وانظر: تفسير النسفي، ٤٠٣/١؛ في ظلال القرآن ١٢٩/٦؛ تفسير الكشاف ٦٢١/١؛ تفسير ابن كثير ٧٣/٣؛ تفسير القرطبي، ص ٢١٢٥-٢١٢٦؛ تفسير المنار ٢٧٦/٦-٢٧٧؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١٥٤/٣؛ تفسير روح المعاني ١٠٨/٤-١٠٩؛ تفسير الطبري ١٧٧/١٠-١٨٩؛ تفسير الطبرسي ٦٨/٦-٦٩.

ومن هذا المنطلق كذلك، يقف «سعد بن معاذ» ليرد على رسول الله ـ ﷺ ـ حين أراد أن يعرف رأى الأنصار، «لقد آمنا بك وصدّقناك، وشهدنا أن ما جئتَ به هو الحقّ، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامض لما أردت فنحن معك، فوالذى بعثك بالحقّ، لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، وما تخلّفَ منا رجلٌ واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً، إنّا لصُبُر فى الحرب، صُدُق عند اللقاء، لعل الله يريك منا ما تقر به عينك، فَسِرْ بنا على بركة الله»(١)

وهكذا بهذه الروح العالية، وبهدى من الله، وبإرشاد من رسول الله، وباتباع لكتاب الله، وسنّة رسوله، استطاع المسلمون أن يجعلوا راية الإسلام ترفرف عالية على ربوع الشرق، بعد أن طردوا الساسانيين والرومان من شرقنا العربى، ودكوا عروش الأباطرة، ونشروا الإسلام وشادوا الحضارة العربية الإسلامية(٢).

٥ ـ التيه:

وهكذا كان حكم الله العادل على هؤلاء القوم الفاسقين من بنى إسرائيل بالفناء والتشرد، تقول التوراة فى سفر العدد: «إن جميع الرجال الذين رأوا مجدى وآياتى التى عملتها فى مصر وفى البرية، وجربونى الآن عشر مرات، ولم يسمعوا لقولى، لن يروا الأرض التى حلفت لآبائهم، وجميع الذين أهانونى لا يرونها»(٣).

(١) ابن هشام، سيرة النبيّ، ٦١٤/١-٦١٥؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ٣٩٢/٢-٣٩٣؛ محمد أبو شهبة، السيرة النبوية فى ضوء النبويّة فى ضوء القرآن والسّنة، ١٠٥/٢-١٠٦؛ عماد الدين خليل، دراسة فى السيرة ، ص ١٨٠-١٨١؛ تاريخ الطبرى ٤٣٤/٢-٤٣٥؛ الواقدى، كتاب المغازى ٤٩-١/١ (تحقيق مارسدن خواس، مطبعة جامعة أكسفورد ١٩٦٦)؛ ايتين دينيه وسليمان إبراهيم، محمد رسول الله ، ص ٢٠٩-٢١٠؛ محمد الغزالى، فقه السيرة، ص ٢٣٨-٢٣٩؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى ٨/٢؛ تفسير الطبرى، ١٨٥/١٠-١٨٦؛ تفسير ابن كثير، ٧١/٣-٧٢؛ مسند الإمام أحمد ٣٨٩/١-٣٩٠؛ صحيح البخارى ٩٣/٥، ٦٤/٦-٦٥.

(٢) انظر عن «غزوة بدر» : محمد بيومى مهران، السيرة النبوية الشريفة، الجزء الثانى، بيروت ١٩٩٠، ص ٥٩-١٠٧.

(٣) عدد ١٤ : ٢٢-٢٣.

ثم يقول الربُّ لموسى: «حيٌّ أنا يقول الربُّ: لأفعلن بكم كما تكلمتم في أذني، في هذا القفر تسقط جثثكم، جميع المعدودين منكم حسب عددكم، من ابن عشرين سنة فصاعداً، الذين تذمروا عليّ، لن تدخلوا الأرض التي رفعت يدي لأسكنكم فيها، ما عدا كالب بن يفنة وهوشع بن نون، وأما أطفالكم الذين قلتم يكونون غنيمة فإني سأدخلَهم فيعرفون الأرض التي احتقرتموها، فجثثكم أنتم تسقط في هذا القفر، وبنوك يكونون رعاة في القفر أربعين سنة، ويحملون فجوركم حتى تفنى جثثكم في القفر، كعدد الأيام التي تجسستم فيها الأرض أربعين يومًا للسنة، يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة، فتعرفون ابتعادي أنا الربُّ، قد تكلمت لأفعلن هكذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفقة عليّ، في هذا القفر يفنون وفيه يموتون»[1].

وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى من سورة المائدة: ﴿قالَ فإنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عليهم أرْبَعينَ سنةً يَتيهونَ في الأرضِ، فلا تأسَ على القومِ الفاسقين﴾[2].

ويقرر بعض العلماء أن «التيه» هو الذي حدّد بأربعين سنة، وليس «التحريم»، فالتحريم مطلق أبدي، ومن أجل هذا يوقف في القراءة بعد قوله تعالى ﴿محرمة عليهم﴾، ثم يبتدأ بقوله تعالى ﴿أربعين سنة يتيهون في الأرض﴾، ذلك لأن الرجال الصالحين للحرب، الذين عصوا موسى ماتوا في البرية أثناء السنين الأربعين، ولم يدخل أحد منهم إلى أرض الموعد، فكانت محرمة عليهم بإطلاق[3]، ويتفق هذا التفسير للنص القرآني تمامًا مع نص

(١) عدد ١٤ : ٢٨-٣٥.

(٢) سورة المائدة، آية : ٢٦؛ وانظر: تفسير الكشاف، ٦٢١/١؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١/٣؛ تفسير الطبرسي ٦٩/٦-٧١؛ تفسير الطبري ١٩٠/١٠-٢٠٠؛ في ظلال القرآن ١٢٩/٦-١٣٠؛ تفسير النسفي ١٢٩/١-١٣٠؛ تفسير المنار ٢٧٧/٦-٢٧٩؛ تفسير القرطبي، ص ٢١٢٦-٢١٣٠؛ تفسير ابن كثير ٧٣/٣-٧٥.

(٣) عبد الوهاب النجار، المرجع السابق، ص ٢٢٨؛ تفسير الكشاف ٦٢٢/١؛ تاريخ الطبري ٤٣٦/١؛ تفسير القرطبي ، ص ٢١٢٦-٢١٢٧؛ تفسير مجمع البيان ٧٠/٦؛ تفسير روح المعاني ١٠٩/٦؛ تفسير المنار ٢٧٧/٦؛ تفسير الظلال (في ظلال القرآن) ، ١٢٩/٦؛ تفسير ابن كثير ٧٢/٣-٧٥؛ تفسير الطبري، ١٩٠/١٠-٢٠٠.

التوراة الآنف الذكر، ومن ثم يرى بعض العلماء أن جميع الإسرائيليين الذين خرجوا من مصر، سوف يموتون في البرية، ولن يروا أرض الميعاد أبداً، ما عدا يوشع بن نون وكالب بن يفنة[١].

وأما سبب فكرة التيه أربعين سنة فى البرية، فهو موضع خلاف بين العلماء، فهناك من يرى أنها إنما كانت بسبب خوف الإسرائيليين من المصريين، وانتظاراً للوقت المناسب الذى تضعف فيه السيادة المصرية على كنعان فيدخلونها آمنين[٢]، ومن ثم فقد مضت أربعون سنة قبل أن يستطيع بنو إسرائيل دخول أرض الميعاد، نجح فيها موسى فى أن يكوّن من هؤلاء العبيد المحررين حديثًا وحدة واحدة وأمة منظمة، وأن يطبعهم بطابع الصفات الخلقية والروحية التى كان يتطلبها قدرهم[٣].

والرأى عند العلامة «ابن خلدون» أن التيه إنما كان لإفناء أبناء الجيل الذين خرجوا من قبضة الذل والقهر والقوة، وإنشاء جيل آخر عزيز، لا يعرف الإحكام والقهر، ولا يسام الذل والهوان، والعلماء يقررون أن حضانة العلم خمس عشرة سنة، فإذا ابتدأت أمة تتعلم فإنها تجنى ثمرة العلم بعد خمس عشرة سنة، وأما حضانة الأخلاق فمدتها أربعون سنة، فإذا أخذت الأمة تستمسك بالأخلاق فإنها لا تجنى الثمرة إلا بعد أربعين سنة، لذلك أراد الله تعالى أن يبقى بنو إسرائيل فى البرية أربعين سنة حتى يفنى الجيل الذى نشأ فى الذل والاستعباد وينشأ جيل ألف الحرية ولم تذله العبودية[٤].

على أن هناك فريقًا من العلماء إنما يرى أن فترة التيه هذه «إنما تتصل اتصالا وثيقًا بعقيدة إسرائيل الجديدة، ذلك لأن فترة الأربعين سنة التقليدية للتيه، إنما كانت ملائمة لغرس العقيدة الجديدة فى عقول وقلوب

(١) تفسير ابن كثير ٧٤/٣ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٢) حسين فوزى النجار، أرض الميعاد، القاهرة ١٩٥٩، ص ١٥٦.

(٣) I. Epstein, op.cit., p. 32.

(٤) عبد الوهاب النجار، المرجع السابق، ص ٢٢٧-٢٢٨؛ مقدمة ابن خلدون، ص ١٧٠، بيروت ١٩٨١.

القوم الذين اعتادوا رونق الطقوس المصرية، كما أن تلك العقيدة سوف تتعرض لأخطار أعظم فيما بعد في فلسطين[١]، مما يجعلها في أشد الحاجة إلى فترة كافية لتثبيت الإيمان بها.

٦ ـ عودة التمرد الإسرائيلي ضد موسى:

وأيًا ما كان الأمر، فإن ثورات بني إسرائيل ضد موسى، عليه السلام، سرعان ما تعود من جديد، ونقرأ في سفر العدد من التوراة أن مائتين وخمسين من شيوخ إسرائيل، بقيادة «قورح» اللاوي، قد اتهموا موسى وهارون بأنهما يترفعان على جماعة الربّ، رغم أن كل الجماعة بأسرها مقدسة، وفي وسطها الربّ، ويحاول موسى أن يهدئ من ثائرة القوم، وأن يذكر قورح بأن الربّ إنما قرّب سبطه اللاويين إليه، دون بقية أسباط بني إسرائيل، غير أن الثورة لا تهدأ، ومن ثم يرسل موسى في طلب الزعيمين الآخرين «داثان وأبيرام»، لعله ينجح في تهدئة القوم عن طريقهما، إلا أن الرجلين يرفضان الاجتماع بموسى، قائلين : «أقليل أنك أصعدتنا من أرض تفيض عسلا ولبنًا لتميتنا في البرية، حتى تترأس علينا ترؤسًا، كذلك لم تأت بنا إلى أرض تفيض عسلا ولبنًا، ولا أعطيتنا نصيب حقول وكروم، هل تقلع أعين هؤلاء القوم لا نصعد»[٢].

ولعل هذا هو السبب في الثورات المتكررة من بني إسرائيل على موسى وأخيه، ذلك لأن هؤلاء الرحل الشاردين الحائرين الذين كانوا يسعون جاهدين وراء حياة أفضل من الارتحال ويحلمون ـ بعد أن ذاقوا مرارة التنقل واشتد حنينهم إلى أرض كأرض مصر، تفيض لبنا وعسلا، ماداموا لا يستطيعون العودة إلى مصر ـ لم يلبثوا أن انحنوا باللائمة على من أثارهم ضد أصحابها[٣].

---

(١) L. Woolley, op.cit., p. 497.

(٢) عدد ١٦: ١-٤١.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٢.

وعلى أى حال، فإن الثورة، قد انتهت بإبادة زعمائها، إذ «فتحت الأرض فاها وابتلعتهم وبيوتهم»، ثم سرعان ما خرجت نارٌ من عند الربّ، فأكلت المائتين والخمسين رجلا، وأما بقية بنى إسرائيل فقد سلط الله عليهم وباء كاد أن يفنيهم عن بكرة أبيهم، لولا أن موسى قد أمر هارون بالإسراع بإيقاد البخور للتكفير عن جماعة الربّ، ومع ذلك فقد مات بهذا الوباء» أربعة عشر ألفاً وسبع مئة، عدا الذين ماتوا بسبب قورح»(١).

ولم يكتف الإسرائيليون بهذه الثورة، إذ سرعان ما تعاودهم آفتهم القديمة فيعادون للتمرد على موسى، بل إن الثورة هذه المرة إنما تتجاوز كل الحدود، فتصل إلى ذات الله العلية، وذلك «حين تكلم الشعب على الله وعلى موسى، قائلين: لماذا أصعدتمانا من مصر لنموت فى البرية، لأنه لا خبز ولا ماء، وقد كرهت أنفسنا الطعام السخيف»، فسلط الله عليهم الحيات حتى أماتت منهم الكثيرين، ولم يرفع الله عنهم البلاء، إلا بتضرع إلى الله من موسى، وإلا بعد أن صنع موسى حية من نحاس، رفعها على سارية ليبرأ بها كل من لدغته حية(٢).

٧ ـ الإسرائيليون على تخوم كنعان:

ويبدأ موسى، عليه السلام، يستعد لدخول أرض كنعان فيرسل رسلاً من «قادش»(٣) إلى ملك أدوم، قائلا: «دعنا نمر فى أرضك، لا نمر فى حقل ولا فى كرم ولا نشرب ماء بئر، لا نميل يميناً ولا يساراً، حتى نتجاوز تخومك»، ولكن الملك الآدومى ـ سليل عيسو شقيق إسرائيل وتوأمه ـ لا

---

(١) عدد ١٦: ٢٢-٣٥.

(٢) عدد ١٤: ٥-٩؛ قاموس الكتاب المقدس ٣٣٢/١؛ وانظر: هانى رزق، يسوع المسيح، ص ١٥٣.

(٣) قادش، ربما يمكن تحديدها ـ طبقاً لروايات التوراة المختلفة ـ بأنها عند طرف برية صين غرب وادى العربة، ويرجح أنها «عين قديس» على مبعدة ٥٠ ميلا جنوبى بئر سبع، والأفضل أن تكون «عين قضيرات» على مقربة من عين قديس.

يجيب سؤلهم، ومن ثم يجد الإسرائيليون أنه لا مناص من الذهاب إلى جبل «هور» حيث يموت هارون هناك(١)، وهذا يدل على أنه كانت هناك مملكة قوية فى آدوم فى ذلك الوقت، وأن الأرض إنما كانت تعبر من «طريق الملك العمومى»، كما يدل على أن حضارة مزدهرة إنما كانت هناك فى أدوم فى تلك الفترة(٢).

وعلى أى حال، فإن ملك «عراد»(٣) الكنعانى، عندما يسمع بقدوم الإسرائيليين، سرعان ما يشعل عليهم حرباً، يسبى فيها الكثير منهم، ومن ثم فقد «نذر إسرائيل نذراً للربّ، وقال: إن دفعت هؤلاء القوم إلى يدى أحرم مدنهم، فسمع الربُّ لقول إسرائيل ودفع الكنعانيين فحرموهم ومدنهم»(٤)، وفى الواقع أننا لم نسمع من قبل، أن ينذر الناس لربِّهم إحراق أعدائهم ـ وكذا مدنهم ـ إن كتب الله لهم عليهم نصراً، ولكن ما حيلتنا والتوراة لا تصور إله اليهود هذا، إلا قاسياً مدمراً، متعطشاً للدماء، متعصباً لشعبه، لأنه إله اليهود فحسب، وليس إله العالمين.

وأيًا ما كان الأمر، فإن الملك الآدومى عندما رفض أن يسمح للإسرائيليين فى مملكته، فإنهم اضطروا إلى أن يسلكوا طريقاً شاقًا فى البرية، ونقرأ فى التوراة، أنهم قد ارتحلوا «من جبل هور فى طريق بحر سوف ليدوروا بأرض آدوم»(٥).

وهكذا يضطر الإسرايليون إلى أن يتجولوا هنا وهناك فى شرق الأردن، دون أن يستطيعوا العبور إلى غربه، محتكين بكل القبائل الساكنة هناك، والرافضة أيضاً استقبال أى واحد من بنى إسرائيل، وأخيراً وصل الإسرائيليون

---

(١) عدد ٢٠: ٢٢-٢٩.

(٢) J. Finegan, Light From the Ancient Past, 1969, p. 152.

(٣) عراد: اسم عبرى معناه «حماز الوحش»، وهى هنا بلد يقع فى الأقسام الجنوبية من اليهودية، على مسافة سبعة عشر ميلا من حبرون (الخليل).

(٤) عدد ٢١: ١-٣.

(٥) عدد ٢١: ٤.

إلى «مؤاب» شمال آدوم، وذلك حين «نزلوا فى عييّ عباريم[١] فى البرية، التى قبالة مؤاب، وإلى شروب الشمس، ومن هناك ارتحلوا ونزلوا فى وادى زارد[٢]، ومن هناك ارتحلوا ونزلوا عبر أرنون[٣] الذى فى البرية، خارجًا عن تخم الآموريين، لأن أرنون هو تخم مواب بين مؤاب والأموريين»[٤].

ويتجه الإسرائيليون بعد ذلك إلى أرض جلعاد ـ منطقة الآموريين ـ وكان «سيحون» ملك الآموريين قد أخذ أرضًا من مؤاب، واتخذ من «حشبون»[٥] عاصمة له، ثم امتدت أملاكه من نهر أرنون إلى نهر يبوق، والتى هى الآن وادى الزرقاء، وبينما كان الإسرائيليون مضطرين إلى الدوران حول آدوم ومؤاب، فقد نجحوا فى تحدى «سيحون» فى «ياهص»[٦]، كما نجحوا كذلك فى تحدى «عوج» ملك باشان فى «أذرعى»[٧]، وبذلك تمكنوا من الوصول إلى الأردن فى مقابل «أريحا»[٨].

(١) عباريم، سلسلة جبال الأردن، سميت عباريم لأنها فى عبر النهر، وتمتد من وادى قفرين فى الشمال، إلى وادى الزرقاء ووادى الحسا فى الجنوب، ولها عدة قمم، منها نبو وهوشع وعجلون.

(٢) زارد: اسم عبرى معناه «ازدهار» وهو جدول ماء يخرج من جبل عباريم ويصب فى البحر الميت (بحر لوط) فى الجزء الجنوبى الشرقى منه، وكان يمثل الحد الطبيعى بين أدوم ومؤاب، ويعرف الآن بوادى الحصى (قاموس الكتاب المقدس، ٤٢١/١-٤٢٢-٤٢٢).

(٣) أرنون: وهو نهر يدعى الآن «وادى الموجب» فى المملكة الأردنية الهاشمية، ويتكون من وادى «وله» الذى يأتى من الشمال الشرقى، ووادى «عنقيلة» الآتى من الشرق، و«سيل الصعدة» الآتى من الجنوب، ويجرى نهر أرنون فى غور عميق حتى يصل إلى البحر الميت فى نقطة تقع إلى مسافة قصيرة من منتصف الشاطئ الشرقى (قاموس الكتاب المقدس، ٥٧/١).

(٤) عدد ٢١: ١١-١٣.

(٥) حشبون: وتعرف الآن باسم: «آدينة خربة، قائمة على تل منعزل بين أرنون ويبوق، وتقع على مبعدة سبعة أميال ونصف، شمال «مادبا»

(٦) ياهس: وتقع على مبعدة ميل جنوب زرقاء معين، واثنى عشر ميلا شرقى الحر الميت، وقيل أنها قرية أم الواليد، أو خربة إسكندر (قاموس الكتاب المقدس، ١٠٤٩/١).

(٧) أذرعى: وتسمى الآن «درعة» وتقع فى وادى زيدة، على مبعدة تسعة وعشرين ميلا، شرقى الطرف الجنوبى لبحيرة طبرية، وعلى الحدود بنى الأردن وسورية (قاموس الكتاب المقدس ٤٢/١).

(٨) عدد ٢١: ٢١-٣٥، ١٢: ١؛ تثنية ٢: ٢٦-٣: ١١.

وهناك من يميل إلى تأريخ هذه الأحداث بنهاية عصر البرونز الأخير، وقرب بداية عصر الحديد، ذلك لأن التوراة إنما تحدثنا في سفر التثنية[١] أن عوج «ملك باشان»، إنما كان له سرير من حديد، وإن كان البعض الآخر، إنما يذهب إلى أن هذه العبارة إنما تشير إلى «ناؤوس» من البازلت الأسود، كان به ٢٠٪ من الحديد[٢].

وأيًا ما كان الأمر، فمن رأس الفسجة، التي يفترض أنها جزء من جبل «نبو» ـ على مبعدة ثمانية أميال إلى الشرق من نهر الأردن ـ نظر موسى إلى أرض الميعاد، ومات ودفن في أرض مؤاب[٣].

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا وجدنا محمد رسول الله، وعلى آله الطيبين الطاهرين.

---

(١) تثنية ٣: ١١.

(٢) J. Finegan, op.cit., p. 154.

(٣) تثنية ٣: ٢٧، ٣٤: ١، ٦؛ وانظر:

Sylvester J. Saller, The Memorial of Moses on Mount Nebo, 2 Vols., 1941.

المؤلف فى سطور

دكتور
محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية

١ ـ ولد في البصيلية ـ مركز إدفو ـ محافظة أسوان.

٢ ـ حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بمدرسة المعلمين بقنا، حيث تخرج فيها عام ١٩٤٩.

٣ ـ عمل مدرساً بوزارة التربية والتعليم (١٩٤٩-١٩٦٠).

٤ ـ حصل على ليسانس الآداب بمرتبة الشرف من قسم التاريخ بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٠.

٥ ـ عين معيداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦١م.

٦ ـ حصل على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف في التاريخ القديم من كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.

٧ ـ عين مدرسًا لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.

٨ ـ عين أستاذاً مساعداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٤م.

٩ ـ عين أستاذاً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٩.

١٠ ـ أعير إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض فى الفترة ١٩٧٣-١٩٧٧م.

١١ ـ عين عضواً فى مجلس إدارة هيئة الآثار المصرية فى عام ١٩٨٢م.

١٢ ـ عين عضواً بلجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة فى عام ١٩٨٢م.

١٣ ـ أعير إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة فى الفترة ١٩٨٣-١٩٨٧م.

١٤ ـ عين رئيساً لقسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية (١٩٨٧-١٩٨٨م).

١٥ ـ اختير مقرراً للجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم (١٩٨٨-١٩٨٩م).

١٦ ـ عين أستاذاً متفرغاً فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية فى عام ١٩٨٨م.

١٧ ـ عضو لجنة التراث الحضارى والأثرى بالمجالس القومية المتخصصة.

١٨ ـ عضو اللجنة الدائمة للآثار المصرية فى هيئة الآثار.

١٩ ـ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

٢٠ ـ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

٢١ ـ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى التاريخ.

٢٢ ـ أشرف وشارك فى مناقشة أكثر من ٥٥ رسالة دكتوراه وماجستير فى تاريخ وآثار وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم فى الجامعات المصرية والعربية.

٢٣ ـ أسس وأشرف على شعبة الآثار المصرية بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية منذ عام ١٩٨٢م.

٢٤ ـ شارك فى حفائر كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية فى الوقف ـ مركز دشنا ـ محافظة قنا، (فى عام ١٩٨٠/١٩٨١م)، وفى «تل الفراعين» مركز دسوق ـ محافظة كفر الشيخ فى عام (١٩٨٣/٨٢م).

٢٥ ـ عضو اتحاد المؤرخين العرب.

مؤلفات

الأستاذ الدكتور
محمد بيومي مهران
أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية

أولا ـ التاريخ المصرى القديم:

١ ـ الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفرعونية	الإسكندرية ١٩٦٦
٢ ـ مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث	الإسكندرية ١٩٦٩
٣ ـ حركات التحرير فى مصر القديمة	القـــاهرة ١٩٧٦
٤ ـ إخناتون: عصره ودعوته	القـــاهرة ١٩٧٩

ثانياً ـ فى تاريخ اليهود القديم:

٥ ـ التوراة (١) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٣.	الإسكندرية ١٩٧٠
٦ ـ التوراة (٢) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٤.	الإسكندرية ١٩٧٠
٧ ـ التوراة (٣) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٥.	الإسكندرية ١٩٧٠
٨ ـ قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٦.	الإسكندرية ١٩٧١
٩ ـ النقاوة الجنسية عند اليهود ـ مجلة الأسطول، العدد ٦٧.	الإسكندرية ١٩٧١
١٠ ـ النقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨.	الإسكندرية ١٩٧١
١١ ـ أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩.	الإسكندرية ١٩٧١
١٢ ـ التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠.	الإسكندرية ١٩٧٢
١٣ ـ إسرائيل، الجزء الأول، التاريخ.	الإسكندرية ١٩٧٨
١٤ ـ إسرائيل، الجزء الثانى، التاريخ.	الإسكندرية ١٩٧٨
١٥ ـ إسرائيل، الجزء الثالث، الحضارة.	الإسكندرية ١٩٧٩

١٦ ـ إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩

١٧ ـ النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل. الإسكندرية ١٩٧٩

ثالثاً ـ فى تاريخ العرب القديم:

١٨ ـ الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلى. الرياض ١٩٧٤

١٩ ـ العرب وعلاقاتهم الدولية فى العصور القديمة. الرياض ١٩٧٦

٢٠ ـ مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة. الرياض ١٩٧٧

٢١ ـ الديانة العربية القديمة. الإسكندرية ١٩٧٨

٢٢ ـ العرب والفرس فى العصور القديمة. الإسكندرية ١٩٧٩

٢٣ ـ الفكر الجاهلى. القاهرة ١٩٨٢

رابعاً ـ فى تاريخ العراق القديم:

٢٤ ـ قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة. الرياض ١٩٧٦

٢٥ ـ قانون حمورابى وأثره فى تشريعات التوراة الإسكندرية ١٩٧٩

خامساً ـ سلسلة دراسات تاريخية من القرآن الكريم:

٢٦ ـ الجزء الأول ـ فى بلاد العرب. بيروت ١٩٨٨

٢٧ ـ الجزء الثانى ـ فى مصر. بيروت ١٩٨٨

٢٨ ـ الجزء الثالث ـ فى بلاد الشام بيروت ١٩٨٨

٢٩ ـ الجزء الرابع ـ فى العراق بيروت ١٩٨٨

سادساً ـ سلسلة مصر والشرق الأدنى القديم:

٣٠ ـ مصر ـ الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٨

٣١ ـ مصر ـ الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٨

٣٢ ـ مصر ـ الجزء الثالث. الإسكندرية ١٩٨٨

٣٣ ـ الحضارة المصرية ـ الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٩

٣٤ ـ الحضارة المصرية ـ الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٩

٣٥ ـ تاريخ العرب القديم (جزءان). الإسكندرية ١٩٩٤

٣٦ ـ الحضارة العربية القديمة — الإسكندرية ١٩٨٨

٣٧ ـ بلاد الشام — الإسكندرية ١٩٩٠

٣٨ ـ تاريخ السودان القديم — الإسكندرية ١٩٩٤

٣٩ ـ المغرب القديم — الإسكندرية ١٩٩٠

٤٠ ـ العراق القديم — الإسكندرية ١٩٩٠

٤١ ـ التاريخ والتأريخ — الإسكندرية ١٩٩١

سابعاً ـ سلسلة : في رحاب النبيّ وآل بيته الطاهرين:

٤٢ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الأول — بيـــروت ١٩٩٠

٤٣ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الثاني — بيـــروت ١٩٩٠

٤٤ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الثالث. — بيـــروت ١٩٩٠

٤٥ ـ السيدة فاطمة الزهراء — بيـــروت ١٩٩٠

٤٦ ـ الإمام على بن أبى طالب (الجزء الأول) — بيـــروت ١٩٩٠

٤٧ ـ الإمام علي بن أبى طالب (الجزء الثانى) — بيـــروت ١٩٩٠

٤٨ ـ الإمام الحسن بن علي — بيـــروت ١٩٩٠

٤٩ ـ الإمام الحسين بن علي — بيـــروت ١٩٩٠

٥٠ ـ الإمام علي زين العابدين — بيـــروت ١٩٩٠

٥١ ـ الإمام جعفر الصادق — تحت الطبـــــع

ثامناً ـ معجم المدن الكبرى فى مصر والشرق الأدنى القديم:

٥٢ ـ الجزء الأول، مصر ـ الجزيرة العربية ـ بلاد الشام — بيـــروت ١٩٩٧

٥٣ ـ الجزء الثاني: العراق ـ المغرب ـ السودان — بيـــروت ١٩٩٧

٥٤ ـ دراسة حول التأريخ للأنبياء ـ مجلة كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية ـ العدد ٣٩ لعام ١٩٩٢

٥٥ ـ الإعجاز فى القرآن ـ دراسة فى الإعجاز التاريخى ـ الإسكندرية ١٩٩٣.

تاسعاً _ سلسلة الإمامة وأهل البيت:

٥٦ _ الإمامة بيـــــروت ١٩٩٥

٥٧ _ الإمامة والإمام علي بيـــــروت ١٩٩٥

٥٨ _ الإمامة وخلفاء الإمام علي بيـــــروت ١٩٩٥

فهرس الموضوعات

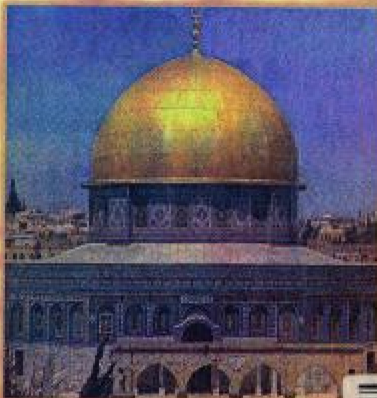
ملاحظة: المراجع فى الجزء الثانى من القسم الأول ـ التاريخ

بنو إسرائيل

الجزء الثاني

التاريخ

منذ دخولهم فلسطين وحتى الشتات الروماني في عام ١٣٥ م



...اذ الدكتور

...يومي مهران

...ر والشرق الأدنى القديم

... جامعة الإسكندرية



دار المعرفة الجامعية


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

بنو إسرائيل

الجزء الثانى

التاريـــــخ

منذ دخولهم فلسطين وحتى الشتات الرومانى فى عام ١٣٥م

الأستاذ الدكتور
محمد بيومى مهران
أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية

١٩٩٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتير ـ الأزاريطة
الاسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
سيدنا محمد وآله

إهـــــداء

إلى ذكرى أساتذتي الأجلاء ـ طيّب الله ثراهم ـ:

الأستاذ الدكتور: عبد المنعم أبو بــــكر.

الأستاذ الدكتور: نجــيب ميخائيــل.

الأستاذ الدكتور: مصطفــى الأمــير.

الأستاذ الدكتور: محمد أبو المحاسن عصفور.

الأستاذ الدكتور: رشــيد الناضــوري.

أهدي هذه الدراسـة.

تقـــــــديم

كـان الحيـز المخصص لتاريخ إسرائيل فى سلسلة «دراسات فى تاريخ الشرق الأدنى القديم» هذه، جزءاً واحداً، فضلا عن جزء آخر للحضارة، غير أن صفحات هذا الجزء التاريخى، إنما قد تجاوزت المائة بعد الألف بكثير، ومن ثم فقد رأينا من الأفضل أن يكون الجزء التاريخى فى كتابين.

وها نحن نقدم للقارئ الكريم «الكتاب الثانى» نتابع فيه تاريخ بنى إسرائيل بعد أن وقفنا بالقوم فى «الكتاب الأول» عند وفاة موسى عليه السلام، على تخوم كنعان، ومن ثم فإننا نتابع فى هذا الكتاب الثانى قصة بنى إسرائيل منذ دخولهم فلسطين - بقيادة يشوع بن نون، خليفة موسى وفتاه - وحتى نهايتهم - سياسيًا وسكانيًا - فى عام ١٣٥م، على أيدى الرومان.

هذا ونظراً لأن الكتابين - الأول والثانى - إنما يتحدثان عن تاريخ الإسرائيليين القديم، ومن ثم فهما يكونان وحدة واحدة، ولهذا فقد آثرنا أن نضع مراجعهما فى نهاية هذا الكتاب الثانى، على أن يكون الكتاب الثالث والرابع (الحضارة) وحدة مستقلة.

والله نسأل أن يوفقنا إلى سواء السبيل.

﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيبُ﴾،

بولكلى - رمل الإسكندرية فى [الثانى عشر من ربيع الأول عام ١٣٩٨هـ
التاسع عشر من فبراير عام ١٩٧٨م

دكتور

محمد بيومى مهران

الباب الخامس

سكان فلسطين قبل الغزو الإسرائيلي


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

الفصل الأول
العناصر السامية

كانت فلسطين فى القرن الثانى عشر قبل الميلاد - عندما تدفقت إليها موجات البدو العبرانيين الذين طردوا من مصر - كغيرها من دول الشرق الأدنى القديم، ذات ثقافة راسخة، وسكان قد استقروا منذ أجيال وأجيال، وليس هناك أدنى تأكيد على أن سكان فلسطين السابقين للغزو الإسرائيلى، كانوا من عناصر غير سامية، ذلك لأن بقايا ساكنى الكهوف من الألف الثالث قبل الميلاد، تشير إلى أنهم كانوا قوماً من الساميين[١]، صحيح أن وجود جنس نقى فى الشرق الأوسط بين الآلاف من تياراته الجنسية التى تتلاطم فيه، أمر يتطلب مستوى من الفضيلة لا يعقله عاقل، فيما يرى ول ديورانت[٢]، ولكنه صحيح كذلك أن سكان فلسطين كانوا فى غالبيتهم العظمى - كما سوف نرى - من الساميين الذين أتوا إليها من شبه الجزيرة العربية.

ولعل من الأهمية بمكان أن نصحح هنا خطأ، ربما كان شائعًا إلى حد ما، وهو: أن العرب لم يدخلوا فلسطين إلا فى القرن السابع الميلادى مع دخول الإسلام إليها، ذلك لأن الحقائق التاريخية إنما تكذب هذا الزعم تمامًا، فالكنعانيون العرب إنما هم سكان فلسطين الأصلاء، وأن العرب المسلمين الذين دخلوا هذه البلاد العربية فى عام ١٥هـ (٦٣٧م)[٣] لم يكونوا نقطة البداية للإقامة العربية فى فلسطين، إذ سبقهم إلى هناك أخوة لهم عاشوا فى كل مناطق الشرق الأدنى القديم - ومنها فلسطين - قبل

(١) A. Lods, op.cit., p. 56.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، ٣٢٨/٢ (القاهرة ١٩٦١).

(٣) انظر عن دخول العرب المسلمين إلى فلسطين: محمد حسين هيكل، الفاروق عمر، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٣، ص ٢٤٦-٢٦٣؛ تاريخ الإسلام لحسن إبراهيم، ٢٢٣/١-٢٣١؛ الكامل لابن الأثير، ٤٩٨/٢-٥٠١.

مجىء الإسلام بمئات السنين، هذا فضلا عن أن أعداد المسلمين العرب الذين دخلوا فلسطين مع الإسلام كانت قليلة، كما كانوا يتشابهون مع السكان الأصليين من الناحية الجنسية، ومن ثم فقد رأى العلماء أن السكان العرب فى فلسطين ـ فيما قبل الإسلام ـ كانوا سكانًا وطنيين، بكل ما تحمله هذه الكلمة من معان[1].

وهكذا فالفلسطينيون اليوم إنما هم سلالة هؤلاء العرب القدامى، من كنعانيين وآموريين وغيرهم ـ بجانب قبائل أخرى قديمة ـ وأنهم قد عاشوا فى بلادهم منذ العصور القديمة بدون انقطاع، بل ويمكن تتبع استقرارهم فى فلسطين إلى عصور سحيقة، ترجع إلى ما قبل الألف الثالثة قبل الميلاد، وإن كان هذا لا يمنع من وجود تسرب من عناصر أخرى إلى الأرومة الفلسطينية وبخاصة فى فترة الوجود اليهودى فى فلسطين.

وهكذا يمكننا القول أن العرب على أيام الفاروق عمر بن الخطاب (١٣-٢٣هـ = ٦٣٤-٦٤٤م) ـ رضوان الله عليه ـ لم يأتوا إلى فلسطين بعروبتها وإنما أتوا إليها بالإسلام ـ دين الله الحنيف ـ وظل سكانها، كما كانوا من قبل عربًا، حتى تمكن اليهود من إقامة دولتهم فى ١٥ مايو ١٩٤٨م (عام ١٢٦٦هـ)

وأما سكان فلسطين فقد كانوا ـ كما قلنا آنفًا ـ فى غالبيتهم العظمى من الساميين، مع قليل آخر من عناصر غير سامية من الحيثيين والفلسطينيين وغيرهم، ومع ذلك، فمما لا ريب فيه أنه ليست هناك سلالة نقية صافية، كما أنه ليست هناك ثقافة وليدة البيئة وحدها، ولم تتأثر بأخرى، وإن كان هذا لا يمنعنا من القول بأن فلسطين ـ أو قل سورية بمعناها الواسع والذى يشمل سورية والأردن وفلسطين ولبنان ـ كانت أكثر

---

(١) Henry Cattan, Palestine, The Arabs and Israel, London, 1969, p. 3-7.

وكذا: M. Rodinson, Israel and the Arabs (Panguin Books), 1968, p. 216.

من غيرها تعرضاً لهجرات الشعوب السامية، والآخر هو العناصر غير السامية، وسوف نتحدث عن كل منها في فصل مستقل، كما أننا سنجعل هذا الفصل مقصوراً على العناصر السامية.

العناصر السامية

تتكون العناصر السامية في فلسطين من الأموريين والكنعانيين والآراميين، هذا إلى جانب كوكبة أخرى من القبائل كالأدوميين والمؤابيين والمديانيين واليبوسيين، والقنزيين والقينيين والعمالقة وغيرهم. ولعل من الأفضل هنا قبل أن نتحدث عن العناصر السامية في فلسطين أن نشير إلى أمرين: الواحد يتصل بتعريف الساميين هؤلاء، والآخر يتصل بالموطن الأصلي لهم.

الساميون:

ينسب المؤرخون الساميين إلى «سام بن نوح» عليه السلام، وذلك اعتماداً على رواية التوراة، التي جعلتهم إحدى التقسيمات البشرية الثلاثة، التي ترجع السلالات البشرية على تعدد قبائلها وشعوبها إلى أبناء نوح الثلاثة «سام وحام ويافث»[1]، وقد استعمل لفظ «سامي» لأول مرة في عام ١٧٨١م، على يد المستشرق الألماني «أوجست لدوج شلوتر» في مقالته عن «الكلدانيين» وذلك في قوله «من البحر المتوسط إلى الفرات، ومن أرض الرافدين حتى بلاد العرب جنوباً، سادت ـ كما هو معروف ـ لغة واحدة، ولهذا كان السوريون والبابليون والعبريون والعرب شعباً واحداً»[2] وكان الفينيقيون يتكلمون هذه اللغة التي أود أن أسميها «اللغة السامية»، وقد تولى «أيشهورن» بعد ذلك هذا الاصطلاح، وإن ادعاه لنفسه[3].

(١) تكوين ١٠: ١، ٢١.

(٢) سبتينوموسكاتي: الحضارات السامية القديمة، ترجمه وزاد عليه السيد يعقوب بكر، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٢٣٩، وكذا: A. L. Schlozer, Von den Chaldaern, 1781, p. 161.

(٣) R.A. Nicholson, A Literary History of the Arabs, Cambridge, 1962, p. XV.

وهكذا بدأ العلماء يستعملون كلمة «الساميين» على أنها تعنى جنساً بشرياً واحداً يرتفع فى نسبه إلى «سام بن نوح»، ويتميز عن غيره بصفات مشتركة بينّة، وهى لغوية قبل كل شىء، فبين اللغات السامية فى التشابه الكبير من الأصوات والصيغ والتراكيب والمفردات مالا يمكن معه أن تنسب تقاربها إلى حدوث اقتباسات بينها فى العصور التاريخية، وإنما لا سبيل إلى تفسير هذا التقارب إلا باقتراض أصل مشترك بينها(١).

ولعل السبب فى ذلك أن اللغات السامية إنما تشترك فى وجود فعل ثلاثى كمصدر أساسى، ووجود زمنيين للفعل، هما الماضى والمضارع، وتصريف يتبع نفس الأسلوب، هذا فضلا عن أننا نجد فى جميع لغات المجموعة السامية تشابهًا بين الكلمات الأساسية كالضمائر الشخصية والأسماء التى تدل على القرابة(٢) ومن ثم فكلمات الأب والأم والأخ والأخت والعم كلمات مشتركة فى كل هذه اللغات، والكلمات الخاصة بأعضاء جسم الإنسان مثل العين والأنف والرجل والشعر واليد والأذن والرأس، ألفاظ تجدها مشاعة فى كل اللغات السامية(٣).

هذا فضلا عن تغير الحركات فى كلمات هذه اللغات، والذى يحدث تغيراً فى المعنى وفى التعابير التى تدل على منظمات الدولة والمجتمع والدين(٤)، وفى أمور أخرى مشتركة(٥)، وهكذا كان هناك الكثير من الأدلة

(١) سبتنو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٤٤؛ وانظر:

P. Dhorme, Langues et Ecritures Semitiques, Paris, 1930, p. 57-62.

وكذا:

H. Fleisch, Introduction a l'etudedes langues semitiques, Paris, 1947, p. 20-22.

(٢) فيليب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ٦٦/١، (بيروت ١٩٥٨)؛ تاريخ العرب، ٩/١-١٠ (بيروت ١٩٦٥)؛ وانظر: J. Hastings, ERE, 2, 1934, p. 378.

(٣) محمود حجازى، اللغة العربية عبر القرون، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢.

(٤) جواد علي، ٢٢٢/١ وكذا: E.B., 20, p. 315.

(٥) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص١٧-٢٥؛ عمر فروخ، تاريخ الجاهلية، بيروت ١٩٦٤، ص٣٨.

اللغوية التى ترسم صورة عامة للملامح المميزة فى المجموعة السامية، من حيث هى أسرة لغوية واحدة

ولكن هناك من يعترض على هذه التسمية ـ أى السامية ـ على أساس أنها تسمية لغوية، وليست جنسية، وغير جامعة ولا مانعة كذلك، هذا فضلا عن أنها لا تعتمد على أسس علمية أو عنصرية صحيحة، وإنما بنيت تلك القرابة التى أوردتها التوراة،ووضع ذلك التقسيم على اعتبارات سياسية وعاطفية، وعلى الآراء التى كانت شائعة عند شعوب العالم فى ذلك الزمن عن النسب والأنساب وتوزيع البشر[١].

وكان من نتائج ذلك أن أصبح العيلاميون ساميين، وذلك حين جعلت التوراة من جدهم «عيلام» فيما تزعم الابن الأكبر لسام، وفى هذا يقول سفر التكوين: «بنو سام عيلام وآشور وأرفكشاد ولود وآرام»[٢]، ومع ذلك فهم لا يتكلمون لغة سامية، ثم هناك الكنعانيون الذين جعلتهم التوراة من الحاميين، وهم يتكلمون لغة سامية، بل هم أنفسهم ساميون، والأمر كذلك بالنسبة إلى المصريين الذين جعلتهم التوراة حاميين كذلك، حيث تقول «بنو حام كوش ومصرايم وفوط وكنعان»[٣].

ومع ذلك فقد تعمد العبرانيون فى توراتهم «إقصاء الكنعانيين عن الانتساب إلى سام بن نوح، لأسباب سياسية ودينية، مع أنهم كانوا يعلمون حق العلم ما بينهم وبين الكنعانيين من صلات عنصرية، وقد أرجع الإصحاح العاشر من سفر التكوين نسب الفينيقيين والسبئيين إلى «حام» جد الكوشيين، ذى البشرة السوداء، مع أنهم لم يكونوا من الحاميين، وربما

---

(١) جواد علي، ١/٢٢٣-٢٢٤؛ وكذا:

G.A. Barton. Semitic and Hamitic Origins. London. 1934, p. 1

(٢) تكوين ١٠ ٢٣

(٣) تكوين ١٠: ٦

كان ذلك بسبب وجود جاليات فينيقية وسبئية فى أفريقية، فعد كتبة التوراة هؤلاء من الحاميين[١]

وفى الواقع فإن التوراة مضطربة فى أصل السبئيين، فهم مرة من الحاميين[٢] وهم مرة أخرى من الساميين[٣]، وفرق كبير بين الحاميين والساميين، كما هو معروف، ثم إن سبأ (أو شبأ) تقدمه التوراة - وفى سفر التكوين بالذات - مرة على أنه من ولد «يقطان»[٤]، ولكنه مرة أخرى من ولد «يقشان»[٥] والمعروف أن يقطان من ولد «عابر»، ولكن يقشان من ولد إبراهيم الخليل من زوجه «قطوره»[٦]، وفرق بين الاثنين كبير.

ولعل هذا الاضطراب فى نصوص التوراة بشأن السبئيين، هو الذى جعل بعض الباحثين يذهب إلى أن ما جاء فى التوراة بشأنهم، إنما هو من مصادر غير أصيلة لا يمكن الاعتماد عليها، فضلا عن الثقة بها، فهى مادة كدرة، ليس لها نصيب كبير من صواب[٧].

ومن هنا كان المصدر الذى اعتمد عليه العلماء - وأعنى به التوراة - فى تقسيم الشعوب، موضع شك كبير، فكاتب سفر التكوين فى التوراة، إنما اعتمد على الأجناس التى يعرفها فحسب، كما أنه كان متأثراً بعواطفه العدائية القديمة نحو مصر وكنعان وبابل، ومن هنا نراه يخرجهم من الساميين ويجعلهم من الحاميين، هذا فضلا عن أنه يبدو مضطرباً بالنسبة

---

(١) جواد علي، ١/٢٢٤؛ وكذا: R.A. Nicholson, op.cit., p. XV.

(٢) تكوين ١٠ : ٧؛ أخبار أيام أول ١ : ٩ .

(٣) تكوين ١٠ : ٢٨

(٤) تكوين ١٩ ٢٨

(٥) تكوين ٢٥ ٣

(٦) تكوين ٢٥ ١ ٢

(٧) W.F Albright, The Bible and the Ancient Near East, London, 1961 p. 300.

ثم قارن EB. p 2564 ، وكذا J Hastings, Dictionary of the Bible, p 490

لآشور وكوش، فإذا أضفنا إلى ذلك أن سفر التكوين - فيما يرى جان ستروك، كما جاء في دائرة المعارف اليهودية[1] - ليس عملا موحداً، قام به مؤف واحد، وإنما هو من عمل مجموعة من كتاب متتاليين، ومن مصادر مختلفة وأنه أخذ صورته الحالية بمرور الزمن، وفي عصور لاحقة لعصر موسى بأمد طويل، لتبين لنا إلى أى مدى كان الاعتماد على روايات سفر التكوين - أول أسفار التوراة - منزلقاً خطراً.

وعلى أى حال، فرغم أن العلم الحديث يعتبر تسمية «السامية» أو الشعوب السامية، تسمية لغوية أكثر منها تسمية جنسية، وذلك خلاف المفهوم القديم الذى أشاعته قصص العبرانيين فى التوراة عن الفصل بين جنس الساميين من نسل سام، وبين جنس الحاميين من نسل حام، ولدى نوح عليه السلام، فإن تعبير «الشعوب السامية» مقبول، على أساس شيوعه، للدلالة على شعوب ربطت بين أهلها روابط التشابه فى الملامح العامة، وروابط التشابه فى تأثيرات البيئة والمناخ، وروابط اللغات، ثم روابط العقائد والتقاليد والتخيلات، نتيجة لتشابه الأسس التى قامت عليها والظروف التى أوحت بها، وينطبق ذلك بأطرافه على شعوب الشرق الأدنى، بدوله العربية فى شبه الجزيرة العربية والشام والعراق ومصر والدول العربية الأفريقية.

وانطلاقاً من هذا يذهب «موسكاتى» إلى أن الشعوب السامية فى لغتها تؤلف كتلة واحدة، لا باجتماعها فى صعيد جغرافى واحد، والتحدث بلهجات لغة واحدة فحسب، ولكن باشتراكها فى أصل حضارى تاريخى واحد أيضاً، ومن هنا يجوز لنا ألا نقصر الصفة السامية على الميدان اللغوى، وأن نتحدث أيضاً عن الساميين، وعن الشعوب والحضارة السامية[2].

ومع ذلك فهناك من يرى أن «السامية» ليست جنساً بالمعنى المفهوم

---

(١) The Jewish Encyclopaedia, 4, N.Y., 1903, p. 6-7.

(٢) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٤٩.

من الجنس عند علماء الأجناس، أي أنها ليست جنسًا له خصائص جنسية، وملامح خاصة تميزه عن الأجناس البشرية الأخرى، ويقول العالم الفرنسي «الأب هنري فليش» «إنه لا ينبغي أن نفهم من استعمال كلمة «السامية» أي شيء أكثر من اصطلاح المقصود به تيسير الأمر على الباحثين، دون أن نعتقد أن له دلالة عنصرية»(١)، وذلك لأن بين الساميين تمايزًا وتباينًا في الملامح وفي العلامات الفارقة، يجعل إطلاق الجنس عليهم بالمعنى العلمي الحديث من علم الأجناس أو الفروع العلمية الأخرى، نوعًا من الإسراف واللغو، كما أننا نرى تباينًا في داخل الشعب الواحد من هذه الشعوب السامية في الملامح وفي المظاهر الجسمية وفي هذا التمايز والتباين دلالة على وجود اختلاط وامتزاج في الدماء، وقد وجد بعض علماء الأنثروبولوجيا أن بين اليهود تباينًا في الصفات وفي الخصائص التي وضعها هذا العلم للجنس(٢)، والأمر لا يختلف كثيرًا عن ذلك بالنسبة إلى الآشوريين والبابليين والعرب في الجاهلية وغيرهم(٣).

٢ ـ الموطن السامي للساميين:

هناك شبه إجماع بين العلماء، على أن هذه الشعوب المتكلمة بلغات سامية، إنما ترجع إلى جماعة سامية أولي، وكان لها وطن واحد، ثم تفرقوا في منطقة الشرق الأدنى القديم، وإن اختلفوا فيما بينهم اختلافًا كبيرًا في هذا الموطن الأول، فهناك من رأى أن أرض بابل «بلاد الرافدين» كان الوطن الأول للساميين، بينما يفضل آخرون أرض أرمينية، على أن هناك فريقًا ثالثًا،

---

(١) H. Fleisch, op.cit., p. 18.

(٢) جواد علي، ٢٣٥/١؛ وكذا:
L.H.D. Buxton, The Peoples of Asia, London, 1925, p. 96F.
وكذا: E.Pittard, Les Races et l'Histoire, Paris. 1924, p. 432-442.

(٣) جواد علي، ٢٣٥/١-٢٣٦؛ وكذا: L.H.D. Buxton, op.cit., p. 99F

إنما يذهب إلى أن ذلك المهد الأول للساميين إنما كان فى أرض آمور - أى بلاد الشام ومنطقة الفرات - بينما رأى فريق رابع أن أفريقية هى ذلك الوطن الأم، على حين ذهب فريق خامس إلى أنه فى شبه الجزيرة العربية، وأخيراً توسط بعض الباحثين بين هذه الآراء المتباينة عن الوطن الأول للساميين، فذهب إلى أن منطقة الهلال الخصيب [1] وأطراف جزيرة العرب هى الوطن الأول للساميين، وقد كان هذا الميدان موضع صراع بين البداوة والحضارة، فقد كان البدو سكان الصحراء يهاجمون الحضر سكان القرى والمدن، والبدو هم الساميون، وكذا كثير من سكان الحضر، ومن هذا التنازع على الحياة تكون تاريخ الساميين فى هذه المنطقة فى الهلال الخصيب التى تحدها من الشرق والشمال والغرب الجبال، والتى تمتد فتشمل كل جزيرة العرب [2]، هذا وقد ناقشنا هذه الآراء المختلفة فى مقالنا عن «الساميين والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلى» [3].

وعلى أى حال، فإن الغالبية العظمى من العلماء - ومنهم سبرنجر [4]،

(١) كان «جيمس هنرى برستد» أول من أطلق فى عام ١٩١٦م على منطقة غربى آسيا، والمحصورة بين الجبال فى الشمال، والصحراء فى الجنوب، اسم «الهلال الخصيب» ، وعلل ذلك بأنها «تكون شكل نصف دائرى على وجه التقريب، يرتكز طرفه الغربى فى جنوب شرقى البحر المتوسط، ووسطه فوق شبه جزيرة العرب، وطرفه الآخر عند الخليج الفارسى (العربى، والأفضل الإسلامى) وخلف ظهر هذا تقوم الجبال المرتفعة، وبذا تقع فلسطين عند نهاية الجزء الغربى، وبلاد بابل فى الجزء الشرقى، بينما تكون بلاد آشور جزءاً كبيراً من وسطه، هذا وقد تداول الباحثون هذه التسمية مثنين عليها، فذكر جون سارتر، أنه اسم يليق كل اللياقة . (انظر: برستد، انتصار الحضارة، ترجمة أحمد فخرى، القاهرة ١٩٦٦، ص ١٥١ ؛ جورج سارتون، تاريخ العلم، ترجمة: طه باقر، ص ١٤٣ ، (القاهرة ١٩٦٥)، انظر:

J.H. Breasted, Ancient Times, Boston, 1916.

(٢) جواد علي، ٢٠٩/١ ؛ وكذا: G. Rodx, op.cit., p. 125.

(٣) انظر: مجلة كلية اللغة العربية، العدد الرابع، الرياض، ١٩٧٤، ص ١٤٥-٢٧١.

(٤) A. Spronger, Das Leben und lehre des mohammad, Berlin, 1861, p. 241.

وكذا: A. Sprenger, Alte Geographie Arabiens, 1978, p. 293.

وإيرهارد شرادر[١] وهربرت جريمة[٢] وربوبرتسون سمث [٣] وكارل بروكلمان[٤] وكنج[٥] وجون ماير[٦]، وستانلى كوك[٧]، ورايت[٨]، وهوجو فنكلر، وتيلة والأب فنسان وجاك دى مورجان وكايتانى[٩] وديتلف نلسن[١٠] وفريتز هومل[١١] وجون فلبى[١٢]، وسايس[١٣] وحسن ظاظا[١٤]، وسبتينو موسكاتى[١٥] وول ديورانت [١٦] وغيرهم ـ يرون أن الموطن الأصلى للساميين إنما هو شبه الجزيرة العربية، ذلك الخزان البشرى الشهير، الذى لم يتوقف عن أن يقذف ـ كإقليم طرد، وكصحراء فقيرة ولكنها ولود ـ بالموجة تعلو الموجة إلى منطقة الهلال الخصيب المتاخمة والجذابة[١٧]، وإلى وادى النيل، عبر البحر الأحمر، أو عن طريق سيناء، والواقع أن بلاد العرب ـ

(١) E. Shrader, ZDMG, 27, 1873, p. 397, F.

(٢) H.Grimme, Mohammad, Welt Geschichte, Berlin, 1904, p. 6-8.

(٣) R. Smith, Kinship and Marriage in Early Arabia, London, 1907, p. 178.

(٤) C. Brocklemann, Gmndriss der verglichenden grammatik der semitischen sprachen, Berlin, 1908, p. 2.

(٥) L.W. King, History of Sumer and Akkad , London, 1915, p. 119.

(٦) J.L. Meyers, in CAH, I, 1923, p. 28.

(٧) S.A. Cook, in CAH, I, 1923, p. 192.

(٨) E.Wright, Comparative Grammar of Semitic Languages, p. 8.

(٩) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٣.

(١٠) D. Niclaen, Handbuch, I, 1927, 47, SS.

(١١) F. Hommel, Ethnologie und Geographie des Altan ORient, 1926, p. 10.

وكذا: A. Grohmann, Arabien, p. 14.

(١٢) J.B. Philby, The Background of Islam, p. 9F.

(١٣) A.H. Sayce, A Ssyrian Grammer, 1872, p. 13.

(١٤) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٥-١٦.

(١٥) S.Moscati, Histoire et Civilization des peuples Semitiques, p. 32-33.

(١٦) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة : محمد بدران، القاهرة، ١٩٦١، ص٢٠٩.

(١٧) جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٨.

كانت ولا تزال - فى معظمها أراضى صحراوية، يحيط البحر بأطرافها جميعاً - ما عدا القسم الشمالى - فإذا زاد سكانها، وعجزت عن إمدادهم بالغذاء الضرورى، كان طبعياً أن يرحل الفائض من السكان إلى المناطق الخصبة من منطقة الهلال الخصيب ومصر[١].

وقد اختلف أصحاب هذه النظرية فى المكان الذى كان الموطن الأول للساميين من الجزيرة العربية[٢] ففريق رآه فى وسط الجزيرة ولاسيما نجد[٣] وفريق ثان رآه في العروض - ولاسيما جزيرة البحرين والسواحل المقابلة لها - وفريق ثالث رآه فى الأجزاء الجنوبية من الجزيرة العربية[٤]، أى أن هذا الفريق من العلماء إنما يرى أن اليمن هى «مهد العرب» منها انطلقت الموجات البشرية إلى سائر الأنحاء، وهى فى نظر بعض المستشرقين أيضًا «مصنع العرب» وذلك لأن بقعتها أمدت الجزيرة بعدد كبير من القبائل قبل الإسلام بأمد طويل، وفى الإسلام ومن اليمن كان «نمرود» وكذلك جميع الساميين[٥].

وأياً كانت هذه المنطقة من جزيرة العرب، فإن جزيرة العرب هذه كانت موطن الساميين الأول، وعلى هذا الأساس يمكن تفسير حركات القبائل السامية من البادية إلى أودية الأنهار الخصبة والتى بدأت منذ عصور ما قبل التاريخ ولم تتوقف على الإطلاق حتى الفتح الإسلامى فى القرن السابع الميلادى[٦].

---

(١) A. Sprenger, op.cit., p. 241. (٢) J.B. Philby, op.cit., p. 10.

(٣) عمر فروخ، تاريخ الجاهلية، ص ٣٦؛ وكذا: J. Hastings, op.cit., p. 74.

وكذا: W.Warrell, A Study of Races in Ancient Near East, p. 7, 45, 94.

(٤) J.B. Philby, op.cit., p. 9.

(٥) J.A. Montagomery, Arabia and the Bible, Philadelphia, 1934, p. 126.

(٦) عن الأدلة التى تدعم هذا الرأى ومناقشتها بالتفصيل، انظر : محمد بيومى مهران، الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلى، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض ١٩٧٤، ص٢٦٣-٢٧١.

وهكذا انطلقت من شبه الجزيرة العربية هجرات ضخمة تتدفق فى موجات متتابعة تشق طريقها إلى الأراضى الخصبة، ويذهب بعض العلماء إلى أن الفترة بين الموجة والتى تليها تبلغ زهاء ألف عام[١] ولعل من أشهر هذه الموجات، موجة الآموريين، ثم الكنعانيين _ أو الفينيقيين، وأما ثالث الموجات فكانت الموجة الآرامية.

وعوداً على بدء، إلى الشعوب السامية فى فلسطين، حتى نتحدث عن كل منها بشىء من التفصيل.

(١) الآموريـــــــون

يمثل الأموريون الموجة السامية الأولى التى قدمت إلى سورية من شبه الجزيرة العربية، ولسنا نعرف عن أهل البلاد الأصليين قبل قدوم الأموريين الكثير، بل إن معلوماتنا عنهم شبه نادرة، إن لم تكن معدومة فى بعض النواحى، فربما كانت بها جماعات ليست من جنس البحرالمتوسط قدمت من مواطنها فى الأراضى المرتفعة فى أواسط آسيا، أثناء العصر الحجرى النحاسى، وفرضت نفسها على سكان البلاد واختلطت بهم على مرّ الأيام، كما أثبتت ذلك الحفائر فى جازر وقرقميش وغيرها من مواقع أخرى، كما فى فلسطين[٢]، وربما كان بها بعض السومريين الهندو_ أوربيين.

ولكن الرأى السائد الآن أنهم كانوا دون شك من جنس البحر الأبيض المتوسط والذى يعتبر الساميون فرعاً منه، وقد عاش فى هذا الجزء من العالم بين سكانه، بعض الساميين المنتمين فى الأصل إلى شبه الجزيرة العربية، ولكنهم كانوا أقلية، قبل أن يقوموا بهجرتهم الكبيرة، حوالى عام ٣٠٠٠ق.م[٣]، وعلى أى حال، فلم تكن فلسطين خالية من السكان عند

(١) H. Winckler, The History of Babylonia and Assyria, N.Y., 1907, p. 18-22.
وكذا: J.A. Montgomery, op.cit., p. 21.

(٢) فيلب حتى، لبنان فى التاريخ، بيروت ١٩٦٩، ص ٧٣-٧٤.

(٣) أحمد فخرى، دراسات فى تاريخ الشرق القديم، ص ٥٩.

قدوم الهجرة السامية الكبرى إليها، بل كان فيها دون شك أقوام ساميون، اختلطوا بسكانها الأصليين الذين كانت لهم لغات وديانات غير سامية الأصل، ولكن سرعان ما طغت السامية على غيرها[١].

ونحن لا نعرف الاسم الذى أطلقه الأموريون على أنفسهم، ولكننا نعرف أن جيرانهم السومريون فى الشرق كانوا يطلقو عليهم اسم «مار - تو» Mar - tu (المارتو)، كما كان يطلق عليهم الأكديون اسم «أمورو» Amuru ويعنى الغرب، وقد أطلق البابليون الاسم كله على سورية، كما سموا البحر المتوسط باسم «بحر أمورو العظيم»، ومن المحتمل أن اسم «أمورو» كان فى الأصل اسماً لقبيلة قوية أو مجموعة من القبائل، ثم عمم الاسم بعد ذلك، وصار اسمًا عامًا يطلق على البدو القاطنين فى بادية الشام[٢]، وأما معنى الاسم فى التوراة، فهو «الواحد الأعلى»، ذلك لأن اسم الأموريين إنما هو اسم عام يعنى «ساكن البلاد الجبلية أو طوال القامة»[٣].

وكان أول ذكر لأمور فى النصوص المصرية، إنما يرجع إلى عهد «سيتى الأول» (١٣٠٩-١٢٩١ق.م)، فعلى الجدار الشمالى لمعبد الكرنك، نجد التقرير المقتضب القائل بأن هذا الملك قد ذهب لتخريب بلاد قادش وبلاد «أمعور» (أمور)[٤]، ثم ذكرت بعد ذلك فى نصوص قادش من عهد «رعمسيس الثانى» (١٢٩٠-١٢٢٤ق.م)[٥]، وفى نقش السنة الثامنة من عهد رعمسيس الثالث (١١٨٢-١١٥١ق.م)[٦]، وفى حملة أمور الثانية

(١) أحمد فخرى، دراسات فى العالم العربى، ص ١٠٨.

(٢) محمد عبد القادر، الساميون فى العصور القديمة، ص ١١٠.

(٣) عدد ١٣ : ٢٩؛ تثنية ١ : ٧، ٢٠؛ يشوع ١٠ : ٦؛ عاموس ٢ : ٩؛ ثم قارن: عدد ١٣ : ٣٢؛ تثنية ٢ : ١١؛ وانظر: M.F. Unger, op.cit., p. 45.

(٤) A.H. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastics, 2, p. 189.

(٥) A.H. Gardiner, op.cit., p. 189-190.

وكذا: A.H. Gardiner, The Kadesh Inscriptions of Ramesses II, Oxford 1960.

(٦) W.F. Edgerton and J.A. Wilson, Historical Records of Ramses III, The Tests in Medinet Habu, Chicago. 1936, pls. 27-28, p. 22-23.

من عهد نفس الفرعون[١]، وأما آخر ذكر لآمور فقد كان في مرسوم كانوبيس[٢].

وأما عاصمتهم فقد كانت «ماري»، وهي كلمة سومرية من جهة الاشتقاق شبيهة باسم البلاد «أمورو» و«مارتو» أي بلاد الغرب، وهي الآن «تل الحريري» جنوب مصب نهر الخابور، بالقرب من «دير الزور» على مبعدة ميل واحد غربي الفرات، قرب بلدة «أبو كمال»، هذا وقد اكتشف «أندريه بارو» في عام ١٩٣٣م، حوالي عشرين ألف لوحة فخارية، مكتوبة بالخط المسماري من قصر الملك «زمري ليم» آخر ملوك ماري، وهي محفوظة الآن بمتحف اللوفر في باريس[٣] وتصور التوراة الأموريين في سفر التكوين، وكأنهم من سلالة كنعان[٤]، وهو نوع من الاضطراب المعهود في التوراة، ذلك لأنهم سوف يكونون طبقًا لذلك من الحاميين، وليسوا من الساميين، كما هو معروف، بل إن هناك من الباحثين المحدثين من يرى في أرض آمور المهد الأول للساميين ويشمل في رأيه بلاد الشام ومنطقة الفرات[٥]، وعلى أي حال، فإن التوراة تصور الآراميين من الأهمية بما يكفي لأن يطلق اسمهم في بعض الأحايين على كل شعوب أرض كنعان بصفة عامة[٦].

وأيًا ما كان الأمر، فإن الأموريين يظهرون في التوراة، وكأنهم يحتلون

---

(١) Ibid, pl. 95, p. 100.

(٢) A.H. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastian, 2, Oxford, 1947, p. 190.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ١/١١٩؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 46.

(٤) تكوين ١٠: ١٦.

(٥) A.T. Clay, Amurru, The Home of the Northern Semites, 1909.

وكذا: J. Hastings, op.cit., p. 350.

(٦) تكوين ١٥: ١٦؛ يشوع ٧: ٧، ٢٤؛ قضاة ٦: ١١ عاموس ٢: ١٠؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 46.

جزءاً من بلاد يهوذا، كما يحتلون كذلك جزءاً من منطقة شرق الأردن[١]، ذلك لأن الأموريين كانوا منذ عصر إبراهيم (١٩٤٠-١٧٦٥ق.م) أهم قبيلة في الأرض الجبلية بجنوب فلسطين[٢]، وكانوا يسكنون في حصون «تامار» - وهي عين جدى، التي تقع على مقربة من حبرون[٣] - كما أنشأوا مدناً في «تل الحسى» - على مبعدة ٢٥ كيلا إلى الشرق من غزة - وفي «تل النجيلة» - على مبعدة ١٨ كيلو متراً إلى الشمال الشرقي من غزة - كما بنو مدينة «شعليم» شرق اللد، وجددوا مدينتي لخيش وجازر، وحصنوا جميع المدن وأحاطوها بأسوار.

هذا فضلاً عن إقامتهم لمملكتين أموريتين في شرق الأردن، الواحدة، مملكة سيحون، وتقع بجانب الأردن من أرنون (وادى مؤاب) إلى يبوق «وادى الزرقا» ومن الأردن إلى الصحراء[٤]، وأما الأخرى: فهى مملكة عوج ملك باشان من يبوق، حتى جبل حرمون (جبل الشيخ)[٥] وقد هزم العبرانيون هاتين المملكتين[٦].

(٢) الكنعانيون - الفينيقيون

قدم الكنعانيون إلى فلسطين مع الأموريين - أو في أعقابهم مباشرة - ومن ثم فهم الجماعة السامية الثانية التي لعبت دوراً رئيسياً في تاريخ فلسطين بعد الأموريين، هذا وتنتمي المجموعتان - الكنعانية والأمورية إلى أصل واحد، وتتحدث بلغتين تتشابهان في الكثير، حتى أدى ذلك التشابه إلى أن يطلق على لغة الأموريين «الكنعانية الشرقية»، تمييزاً لها عن لغة

---

(١) تكوين ١٤: ٧، ١٩؛ قاموس الكتاب المقدس ١/ ١١٩

(٢) A. Gardiner, op.cit., p. 187.

(٣) تكوين ١٤: ٧؛ أخبار ثان ٢٠: ٢؛ تكوين ١٤: ١٣؛ ثم قارن تكوين ١٣: ١٨.

(٤) قضاة ١١: ٢٢.

(٥) تثنية ٣: ٤، ٩، ١٩ وانظر: M.F. Unger, op.cit., p. 46.

(٦) قاموس الكتاب المقدس ١١٩/١

الكنعانيين التى عرفت بـ «الكنعانية العربية أو الفينيقية»، وذلك على أساس أن هاتين اللغتين تنتميان إلى أصل واحد

وتطلق على وثائق العهد القديم اليهوية على السكان السابقين للعبريين فى سكنى فلسطين اسم «الأموريين» (العموريين)، بينما يسميهم النص الألوهيمى[١] «الكنعانيين»، ومن الواضح أن هناك صلة قوية بين هذين الشعبين، فلغاتهما لا تختلفان إلا فى اختلاف لهجة الواحدة منهما عن الأخرى، بل ربما يبدو أن الأموريين «العموريين» اسم أطلقه العهد القديم على سكان المنطقة الجبلية فى فلسطين «هضبة يهوذا»، بينما أطلق اسم الكنعانيين على سكان السهول، بالرغم من أن كليهما شعب واحد، ويؤيد هذا الاحتمال أن الأصل العبرى لكلمة كنعان (ك.ن.ع) إنما يعنى انخفض أو منخفض، فالكنعانيون إذن اسم يعنى سكان المنخفض[٢]، وقد ظل اسم كنعان وأرض كنعان يطلق على ساحل فلسطين وسورية حتى بعد هجرة العبريين الذين قنعوا باحتلال هضبة يهوذا بفلسطين، أما أرض العموريين فهى الجانب السورى المتاخم للصحراء حتى أعالى الفرات[٣].

هذا وقد اختلف المؤرخون فى تاريخ دخول الكنعانيين إلى المنطقة، وفى المواطن التى قدموا منها، وأما عن تاريخ الدخول، فإن «هيرودوت» (حوالى ٤٨٤-٤٣٠ق.م) إنما يروى - على لسان علماء صور - أنهم قدموا إلى

(١) المصدر الألوهيمى: ويرمز له بالحرف (E) وهو الحرف الأول من كلمة (Elohist)، وربما ألف حوالى عام ٧٧٠ق.م فى إسرائيل، لأنه يستعمل اسم العلم «إلوهيم» علماً على «الله» وقد أدمج مع المصدر اليهوى - والذى يرمز له بالحرف (J) وهو الحرف الأول من كلمة Jahwist وربما ألف حوالى عام ٨٥٠ق.م فى يهوذا - فى مجموعة واحدة (JE) حوالى عام ٦٥٠ق.م، ويقول «لوسيان جوتييه» إن هذين المصدرين القديمين كانا قد امتزجا قبل أن تنبثق بقية المصادر الأربعة (وهما المصدر الكهنوتى والمصدر التثنوى)

(٢) G.A. Barton, Semitic and Hamitic Origins London 1934 p 80

(٣) محمد السيد غلاب: الهجرات البشرية الكبرى، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية - العدد السادس الرياض ١٩٧٦ . ص ٣٠٥

فلسطين فى القرن الثامن والعشرين قبل الميلاد، بل لقد أثبتت الحفائر أن هذه الهجرة الكنعانية أقدم من هذا التاريخ بكثير، ذلك لأن مدن أريحا ونيسان ومجدو، أسماء سامية، وأنها كانت موجودة قبل عام ٣٠٠٠ ق.م، هذا فضلا عن أن هناك مدنًا أخرى قد كشف عنها، وهى مدن كنعانية ترجع إلى نفس العهد، وربما قبله بنصف قرن، وإن كان هناك من يرجعها إلى عام ٢٥٠٠ق.م.

وأما عن الموطن الذى قدموا منه، فإن «هيرودوت» يروى ـ نقلا عن الفينيقيين ـ أنهم مهاجرون من أريتريا، سواء قصد بهذه العبارة الجنوب العربى وساحل الحبشة، أم منطقة الخليج فى الشمال الشرقى للهضبة العربية[١]، وأنهم قد وصلوا أولا إلى بلاد العرب الصخرية[٢]، شمال الحجاز، ومنها دخلوا إقليم «النقب» ليأخذوا طريقهم بمحاذاة الساحل إلى لبنان وسورية، وهناك حقيقة تاريخية قيمة نقف عليها من ملاحم «رأس الشمرا»، إذ يفهم منها أن الكنعانيين عاشوا ردحًا من الدهر فى صحراء النقب جنوبى فلسطين، وأن الفضل يرجع إليهم فى تخطيط أهم المدن فى تلك المنطقة مثل «بئر سبع» و«أشدود»[٣].

ويشير الجغرافى الرومانى «سترابو»(٦٣-٢١ق.م) فى الكتاب السادس عشر من مؤلفه Geographica[٤] ـ إلى أن مقابر البحرين فى الخليج الإسلامى، إنما تتشابه ومقابر الفينيقيين، وأن سكان جزر البحرين يذكرون

---

(١) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٢٥.

(٢) انظر عن بلاد العرب الصخرية، كتابنا «دراسات فى تاريخ العرب»، ص ٩٦، وكذا:

Diodrus Siculus, II, 48.

وكذا: W.Smith, A Dictionary of the Bible, I, p. 91.

(٣) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص ٥٧-٥٨.

(٤) The Geography of Strabo, Transtlated by Hamilton, London, 1912.

وكذا: The Geography of Strabo, Translated by H.L. Jones, London, 1949.

أن أسماء جزائرهم إنما هى أسماء فينيقية، وأن فى مدنهم هياكل تشبه الهياكل الفينيقية[١]، هذا فضلا عن أن «جيمس تيودور بنت» قد أجرى فى عام ١٨٨٩م تنقيباً فى مقابر البحرين، وبعث بشىء منها إلى المتحف البريطانى، فظهر أنها من مقابر الفينيقيين قبل هجرتهم إلى سواحل سورية[٢]، هذا إلى جانب أن «جيمس تيودور بنت» (١٨٥٢-١٨٩٧) إنما كان متأثراً برأى هيرودوت القائل بأن الفينقيين إنما كانوا يدعون فى عهده بأن أسلافهم من البحرين[٣].

هذا وقد عثر الرحالة «هارى سان جون بريد جرفلبى» (١٨٨٥- ١٩٦٠) على مثل هذه المقابر فى الخرج والأفلاج من أعمال نجد، وهو يرى أن الفينيقيين ربما جاءوا من هاتين المنطقتين، ثم هاجروا منهما إلى منطقة الخليج العربى (الإسلامى)، كما أن هناك أسماء فى شرق الجزيرة العربية تحمل نفس أسماء المدن التى أنشأها الفينيقيون على الساحل الشامى مثل «صور» على ساحل عمان»، و«جبيل» على ساحل الإحساء، و«أرواد» وهو الاسم القديم لجزيرة «المحرق»، هذا فضلا عن أن هناك من رأى أن الفينيقيين قد انطلقوا من البحرين إلى البصرة، سالكين طريق الهلال الخصيب إلى الساحل السورى، حيث بنوا مدنهم هناك[٤].

وهكذا يرى «أمين الريحانى» أن المؤرخين والأثريين يجمعون على أن الفينيقيين ساميون، كالعرب تماماً، بل إنهم عرب الأصل، نزحوا من الشواطئ العربية الشرقية ومن البحرين إلى سواحل البحر الأبيض المتوسط فى

---

(١) Strabo, 16-2.

(٢) A. Grohmann, Arabian, Muachen, 1963, p. 251.

(٣) G. Bibby, Looking for Dimun, London, 1970, p. 29.

(٤) جواد علي، ٥٢٩/١؛ عز الدين إسماعيل، تاريخ فلسطين القديم، ص ٢٧، وكذا:
H. St. J. B. Philby, Shaba's Daughters, London, 1939, p. 373.

قديم الزمان[١]، إلا أن هذه النظرية إنما تحيط بها هواتف الريبة، ذلك لأن شواطئ الخليج العربى البابلية لا تصلح أمواهها للتربية الملاحية بالنسبة إلى ندرة الأخشاب هناك، وهى الناحية التى برز فيها الفينيقيون وبزوا غيرهم.

وأيا ما كان الأمر، فإن التعبير التوراتى «أرض كنعان» إنما يغطى كل فلسطين غرب الأردن[٢]، وأن الكنعانيين قوم ساميون وليسوا حاميين كما أراد سفر التكوين أن يجعلهم[٣]، وأنهم قدموا من شبه الجزيرة العربية، سواء من شرقها أو شمالها أو حتى من جنوبها، وسكنوا فلسطين، وأقاموا بها حضارة راقية، كذلك فإن جزءاً من الكنعانيين إنما قد انتقلوا إلى الساحل السورى للبحر المتوسط، حيث عرفوا هناك بالفينقيين، وهم بهذا إنما يمثلون ـ على هذه الصورة ـ امتداداً كنعانياً نحو الساحل.

وهكذا حتى إذا ما أتى الإسرائيليون إلى فلسطين، كان الكنعانيون مستقرين فيها منذ أجيال وأجيال، وفى العهد القديم فإن القوم الذين سكنوا البلاد ـ فيما قبل الإسرائيليين ـ كان يطلق عليهم «الكنعانيون»، دون النظر إلى الاختلافات الجنسية بينهم، وقد تركز هؤلاء الكنعانيون فى عدد من المدن المحصنة، ولكنها لم تكن موزعة على طول البلاد، كما هو المفترض دائماً، وإنما كانت فى معظم الأحايين فى السهول التى هيأتها الطبيعة، بينما كانت هناك أحياناً مدن فى أكثر الجهات القاحلة والجبلية من البلاد، وهذه المدن كانت فى الواقع قلاعاً محاطة بأسوار، ذات منازل متلاصقة بجوار بعضها، ولها مناطق ملحقة بها تزودها بالأرض الزراعية الضرورية[٤].

وأيا كان الأمر، فقد بقى الكنعانيون فى بلادهم حتى القرن السابع

---

(١) أمين الريحانى، قلب لبنان، بيروت ١٩٥٨، ص ٤٢٣.

(٢) عدد ٣٤: ٢-١٢؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 171.

(٣) تكوين ١٠: ٦.

(٤) M.Noth, op.cit., p. 141.

قبل الميلاد[1] ، حيث يرد ذكرهم في سفر صفنيا[2]، رغم المحاولات الإسرائيلية العديدة أحياناً والهمجية أحياناً أخرى، بل وعمليات الإبادة في أغلب الأحايين.

وقد اختلف المؤرخون في أصل كلمة «كنعان»، فهناك من رأى أن الكلمة سامية، وأنهم سموا بالكنعانيين، نسبة إلى جدهم الأول «كنعان»، على عادة العرب في تسمية قبائلهم، وأن بني كنعان إنما كانوا يقيمون في أرضهم السهلة على ساحل الخليج العربي (الإسلامي)، وقد نسبت إليهم وسميت بأرض كنعان، وعند تزوحهم حملوا معهم اسمهم واسم بلادهم الذي أعطوه لوطنهم الجديد[3]، ومنهم من رأى أن كلمة كنعان مشتقة من أصل سامي (خنع - قنع - كنع) إشارة إلى الصفة، ومنها مجازاً، الأرض الخفيضة، على عكس مرتفعات لبنان، فسمي هؤلاء الساميون بالكنعانيين، أي سكان المنخفض، لانفرادهم بسكنى هذه السهول الساحلية التي تحف بشرق البحر المتوسط.

هنا وقد ذهب فريق ثالث إلى أن أصل كلمة «كنعان» إنما هو مشتق من كلمة حورية، هي «كناجي»، وتعني الصباغة القرمزية التي اشتهروا بها، عندما اتصل الحوريون بهذه البلاد في القرن الثامن عشر أو السابع عشر قبل الميلاد، ومنها اشتقت الكلمة الأكدية، كناخي، أو «كيناخي» - كما في رسائل العمارنة - وبالفينيقية «كنع» وبالعبرية «كنعان»، وكلها مسميات تدل على الحمرة الأرجوانية، ثم جاء الإغريق واتصلوا بهذه الشعوب السامية واتجروا معها، واحتكوا بهذه المجتمعات المدنية المتناثرة على الساحل، فأطلقوا عليها اسم «فينكس»[4]، وهي كلمة تعني في بعض الآراء نوعاً من النخيل ينمو على شواطئ هذه النواحي، ويقابلها عند الرومان Palmyra التي أطلقت

(١) كتب سفر صفنيا في عهد ملك يهوذا «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م) على قول ثقات الشراح، وإن رأى البعض أنه كتب في الجزء الأخير من عهد «يهوياقيم» (٦٠٩-٥٩٨ق.م).

(٢) صفنيا ٢: ١-٧.

(٣) عز الدين إسماعيل، المرجع السابق، ص ٣٩.

(٤) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٧.

على مدينة «تمر» أو «تدمر»[١] في شرق البقاع.

وكلمة «تمر» هي الكلمة السامية التي تقابل كلمة Palm بمعنى النخيل في بعض اللغات الأوربية حتى اليوم، وأن أصحاب هذا الرأى يرجحون أن الفينيقيين إنما نشأوا عند الخليج العربي، في بلاد النخيل، وتحولوا عنه إلى فلسطين يوم أن كانت وطناً مشهوراً بكثرة ما فيه من النخيل[٢]، ولكن هناك من يرى أن «فينكس» كلمة تعنى اللون الأحمر كذلك.

وعلى أى حال، فلقد اشتقت من هذه الكلمة، كلمة «فينيقيا» وبالتالى أصبحت ترادف كلمة «كنعان»، وأن الكلمتين أصبحتا تعنيان، على الأغلب، شيئًا واحداً، وهكذا اتفقت التسمية السامية القديمة، والتسمية اليونانية الحديثة في أن تربط بين هذه الشعوب وبين اللون الأحمر، والواقع أن هذه المدن الساحلية على شواطئ شرق البحر المتوسط تخصصت منذ عرفت في صناعة نوع من الصبغة الأرجوانية كانت تستخرج من حيوانات بحرية رخوة تكثر قرب شواطئها، ومن هنا جاءت نسبتها إلى اللون الأحمر[٣]، وهكذا كانت تسميتهم السامية القديمة بالكنعانيين، وبالإغريقية الفينيقيين، وكلاهما علم على شعب سامي واحد، ينزل بسهول فلسطين الساحلية.

هذا وقد تغير اسم كنعان بتغير العصور، فهو ـ بادئ ذى بدء ـ اسم أطلق على الساحل السورى وغرب فلسطين، ثم سرعان ما أصبح الاسم الجغرافي المتعارف عليه لفلسطين، وقسم كبير من سورية، وكان هذا أول

---

(١) تقع تدمر على مبعدة ١٠٠ كيلو متراً من حمص، ١٥٠ كيلو متراً إلى الشمال الشرقى من دمشق، في منتصف المسافة تقريباً بين دمشق والفرات، وكانت عاصمة التدمريين (انظر عن تدمر بالتفصيل: محمد بيومي مهران، تاريخ العرب القديم ٤٠١/٢-٤١١ (الطبعة الحادية عشرة، الإسكندرية ١٩٩٤).

(٢) عباس العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، ص ٢٢.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٨؛ فيليب حتى، المرجع السابق، ص ٨٥-٨٧؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 170-171; W.F. Albright, op.cit., p. 87.

اسم لفلسطين، وجميع الأسماء الأخرى أقل أهمية، وفي وثائق العهد القديم الأول أطلق اسم كنعان بمعناه الواسع على جميع سكان البلاد في غرب الأردن، أي مدلول جنسي[١] هذا وقد كان تعبير «لغة كنعان»[٢] يطلق بصفة عامة على لغة فلسطين السامية[٣].

(٣) الآراميون

(١) موطنهم الأصلي وهجراتهم:

يذهب فريق من الباحثين إلى أن الموطن الأصلي للآراميين، إنما كان في الصحراء العربية السورية[٤]، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى اعتبار منطقة الهلال الخصيب هي الموطن الأول للآراميين، غير أن هناك من يرى أن قيام دولة آرامية اتخذت من دمشق عاصمة لها، وبسطت نفوذها على شمال الشام، وإقليم الجزيرة، إنما كان من وراء هذا الاتجاه[٥].

ولكن المرجح ـ كما أشرنا من قبل ـ أن ذلك الموطن إنما كان في شبه الجزيرة العربية[٦].

هذا وقد توصل «ب. مورتز» بعد دراسة لأسماء الآراميين إلى أن القوم ما كانوا إلا عرباً، حيث أن هذه الأسماء قد سبق أن عرفت بأنها كلمات عربية، ومن ثم فإن الأراميين عرب بالمعنى الواسع للاصطلاح الذى استعمله «سبرنجر» بصفتهم إحدى المجموعات السامية التي اتجهت إلى الهلال

---

(١) عدد ٣٤ : ٣-١٢.

(٢) إشعياء ١٩ : ١٨.

(٣) فليب حتى، المرجع السابق، ص ٨٧؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 171.

M.F. Unger, Israel and the Aramaeans of Damascus, London, 1957, p. 38.

(٤) وكذا: A.Dupont - Sommer, Les Arameeus, Paris, 1949, p. 15.

(٥) حسن محمود، حضارة مصر والشرق القديم، العبرانيون، ص ٢٤٦.

(٦) كارل بركليمان، العرب والإمبراطورية العربية، ص ١٣؛ وكذا:

E.G. Kraeling, Aram and Israel, N.Y. 1918, p. 13.

الخصيب، وبدون شك فإن أسماءهم الفعلية لدليل على جنسهم السامى، كما أن هذا يشير إلى النطق البدوى فيما قبل الآرامية المبكرة، قبل انتشار اللغة الأرامية فى الهلال الخصيب[(١)].

وعلى أى حال، فإن الأراميين إنما يمثلون الموجة الثالثة من موجات الهجرات السامية من شبه الجزيرة العربية، بعد موجة الأراميين والكنعانيين - وكانوا، بادئ ذى بدء، يجوبون أنحاء وادى الجزيرة من ناحية الشمال، ويتحركون إلى الشرق من ناحية العراق، وإلى الغرب من ناحية سورية، حتى بدأ القوم يستقرون فى العراق الأوسط.

وهكذا كان الآراميون - قبل أن يستقروا فى مواطنهم الجديدة ويكونوا إمارات ودويلات صغيرة - منتشرين فى البادية انتشاراً واسعاً، حيث كانوا ينتقلون بين نجد فى الجنوب، وحدود الشام فى الشمال، ونهر الفرات فى الشرق وخليج العقبة فى الغرب[(٢)].

كانت الجزيرة العربية - كما قلنا آنفاً - تقذف بالموجة تلو الموجة إلى منطقة الهلال الخصيب المتاخمة والجذابة، وكان الآراميون إحدى هذه الموجات التى خرجت من بلاد العرب فى فترات من القحط، ربما كانت بالغة الخطورة[(٣)]، ثم اندفعت نحو الشمال وهبطت سورية وفلسطين، واستقرت فى البقاع والبلدان الخصبة التى تحيط بشبه الجزيرة العربية من الشمال، ثم سرعان ما بدأت القبائل الأرامية تتوغل فى العراق وسورية، وإن كان ذلك بدرجة بطيئة، بحيث استغرق هذا التوغل فترة طويلة، حتى تم للقوم الاستقرار فى نهايتها فى المناطق التى طابت الإقامة لهم فيها[(٤)].

---

(١) Paymond, A. Bowman, in JNES, 7, 1948, p. 66-67.

(٢) مراد كامل ومحمد حمدى البكرى، تاريخ الأدب السريانى من نشأته إلى الفتح الإسلامى، القاهرة ١٩٤٩، ص ١٣؛ جرجى زيدان، العرب قبل الإسلام، ص ٤٤.

(٣) كارل بروكلمان، المرجع السابق، ص ١٣.

(٤) يولس عياد، الآراميون فى مصر، القاهرة ١٩٧٥، ص ٧-٨؛ وكذا:
H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1963, p. 400.

وأما متى تمت هذه الهجرة الأرامية ؟ فليس عند العلماء إجابة يمكن أن تصل إلى حد اليقين، ويؤكد «دوبون ـ سومير» أنه ليس هناك أى دليل قاطع يبين العصر الذى توغل فيه الآراميون من أراضى الهلال الخصيب أو المنطقة التى خرجوا منها[١]، وإن رأى أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل أنها تمت فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد[٢].

(٢) بدء ظهور الأراميين:

كان الاعتقاد السائد من قبل أن نقش الملك الأشورى «أريك ـ دين ـ إيلو» (١٣١٧-١٣٠٦ق.م)، ثم نقش «تجلات بلاسر الأول» (١١٢٣-١٠٢٦ق.م) يحتويان على أقدم إشارة إلى الأراميين، ولكن ثبت الآن أن الأراميين يرجعون إلى أزمنة موغلة فى القدم، إذ يذكر نقش للملك «نارام ـ سن» (٢١٩١-٢٢٥٥ق.م) ـ ويرجع إلى القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد ـ إقليمًا يدعى «أرام» ويبدو من النص أنه كان يقع فى أعالى بلاد الرافدين، وإن كان تفسير هذا النص ليس مؤكدًا على وجه اليقين.

غير أن أرام سرعان ما تذكر من جديد بعد ذلك بقليل، على لوحة وثائق «درهم»[٣] التجارية التى ترجع إلى حوالى عام ٢٠٠٠ق.م، وتشير إلى مدينة أو دولة «أرام»، على مقربة من «أشنونا» (تل الأسمر الحالية) فى وادى دجلة الأسفل، وثمة لوحة أخرى من لوحات «درهم» ترجع إلى بضع سنوات بعد ذلك، وقد جاء فيها «أرام» علمًا للشخص، وقد تكرر هذا الاسم العلم مرة أخرى، حوالى عام ١٧٠٠ق.م، فى نصوص «مارى» وحوالى عام ١٤٠٠ق.م فى نصوص «أوجاريت».

---

(١) A. Dupont, Sommer, op.cit., p. 15.

(٢) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ١٩١/٥؛ (الإسكندرية ١٩٦٣).

(٣) يرى «مرسكاتى» أن «درهم» مدينة سومرية قريبة من «نيبور» وكانت تسمى قديمًا «بزرشد جن» بينما يرى الدكتور محمد عبد القادر أن «درهم» أو «دريهم» اسم شخص. (سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٠٦-١٧٩؛ محمد عبد القادر، المرجع السابق، ص ٢٠٠).

هذه أقدم ما لدينا من إشارات إلى الأراميين، وبدهي أنها لا تكفي لمعاونتنا على تتبع تاريخهم القديم، ولكنها تكفي لبيان الحاجة إلى تعديل الرأي الذي كان سائداً في وقت من أن ذلك التاريخ إنما يبدأ في القرن الرابع عشر قبل الميلاد[١]، كما أشرنا من قبل، ومن الجائز أنه قبل استعمال اصطلاح «الأراميين» فإن هذا الشعب إنما كان يعرف بأسماء قبلية مختلفة، وفي الفترة الأشورية التي تبدأ من عهد «سرجون الثاني» (٧٢٢-٧٠٥ق.م) كان يوجد أكثر من خمسين اسماً لقبائل آرامية.

٣ ـ اسم أرام والآراء التي دارت حوله:

اختلفت الآراء حول معنى اسم «أرام» فقد ذهب بعض اللغويين إلى أن أصل الاسم مشتق من كلمة «إن ع ام ون» أي «مخلوقات، أو كما فسره أحد العلماء بأنه اسم أو لقب إله، ولكن «كريلنج» يذهب إلى أن اسم «أرام» إنما هو اسم لشعب، وليس اسم منطقة وأن أرام إنما يعني سكان البلاد المرتفعة أو العالية، وحتى هذه التسمية (أي البلاد المرتفعة) إنما كانت موضع خلاف، فالبعض يرى أنها أطلقت على القوم باعتبارهم من «نجد» والبعض الآخر يذهب إلى أن الاسم لم يطلق عليهم حتى إبان إقامتهم في منطقة «طور عبدين»، وأن تعبير سكان البلاد المرتفعة أطلق عليهم لإقامتهم في أعلى الدجلة والفرات، باعتبار أن هؤلاء كانوا بالنسبة لسكان الوادي (دجلة والفرات) يعيشون في أماكن مرتفعة[٢].

ولعل علاقة الأراميين بالأخلامو والكلدانيين[٣]، إنما كانت سبباً في التوسع في مدلول لفظ الأراميين، إذ يطلقها البعض على الشعوب السامية التي تتالت وتتابعت في منطقة الهلال الخصيب، ويعللون ذلك بأن بلاد

(١) P. A. Bowman, op.cit., p. 66-7.

(٢) بولس عياد، المرجع السابق، ص ٨.

(٣) فيلب حتي، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الجزء الأول، ص ١٥٧، ١٧٥، ٢٣٨.

الأراميين يقال لها عند اليهود أرام، لأن أرام بن سام هو الذى تبوأها وعمّرها بنسله[١].

هذا ويتجه بعض الباحثين إلى أن الذين حملوا اسم «أرام» وأطلقوه على السكان الأراميين فى سورية إنما هم «الحيثيون» الذين كانوا على اتصال بأرامى أعالى الدجلة والفرات، ثم سيطروا على سورية، وفى تلك الأثناء نقلوا الاسم إلى سورية من أعالى الدجلة والفرات، ولعل هذا هو السبب فى أن اسم الأراميين أطلق على «الأخلامو» الذين دخلوا سورية بعد تدهور قوة الحيثيين، ويرجح «كريلنج» أن هذه القبائل لم تحمل اسم «أرام» حتى إقامتهم فى منطقة طور عبدين، وأن تعبير (أرام النهرين) ظهر حوالى القرن الثالث عشر قبل الميلاد[٢] ولكن «مريل أونجر» يشير إلى حقيقة عامة، وهى أن الاسم لم يطلقه عليهم الأشوريون عندما سكن الأراميون فى منطقة طور عبدين، بل يرجع إلى عهد أسبق من ذلك[٣].

٤ ـ الأراميون والإخلامو:

هناك من الأدلة مايشير إلى أن الأراميين قد ذكروا مع الأخلامو، بصورة وثيقة فى شمال بلاد الرافدين[٤]، وكان تكرار الاسمين معًا مما لفت انتباه العلماء، فهناك نقش للملك الأشورى «أريك ـ دين ـ إيلو»، يتحدث

---

(١) تكوين ١٠ : ٢٢؛ إقليمس يوسف داود ، اللمعة الشهية فى نحو اللغة السريانية، الموصل ١٨٩٨، ص ٧.

(٢) بولس عياد، المرجع السابق، ص ١٨؛ وكذا: Emil G. Kraeling, op.cit., p. 20-22.

(٣) M.F. Unger, op.cit., p. 39.

ثم قارن: تكوين ١٠ : ٢٢؛ أحمد فخرى ، دراسات فى تاريخ الشرق القديم، ص ١١٦ وما بعدها؛ وكذا:

Sabatino Moscati , Histoire et Civilisation de Peuples Semitiques, Paris, 1955, p. 164; E.G. Kraetling, op.cit., p. 21-22.

(٤) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ١٥٧.

فيه عن انتصاراته على جماعات «أخلامو»، كما يرد كذلك نفس الاسم في تاريخ خلفائه، حتى إذا ما وصلنا إلى عهد «تجلات بلاسر الأول»، فإننا نجد العاهل الأشوري إنما يعلن أنه قد هزم «الأخلامو الأراميين» الذين جاءوا من الصحراء مغيرين على ضفاف الفرات، وهكذا كان ذكر «الأخلامو» مع «الأراميين» سببًا في أن يظن البعض بأن الأراميين فرع من الأخلامو، وأن كلمة الأخلامو إنما تعني «حلفاء»، لأن أصل الكلمة العربية «خلم» (بكسر فسكون) إنما يعني صديق أو صاحب، وجمعها «أخلام وخلماء»[1].

غير أن هناك فريقًا من العلماء، إنما يذهب إلى أن كلمة «خلم» لا تعني في هذا الموضع (حليف)، بخاصة، وأن صيغة الجمع «أخلامو» إنما ترجع إلى عصر أحدث[2]، هذا فضلا عن أن هناك أراميين آخرين يحملون اسمًا آخر أو أسماء أخرى، كما أن البدو الأسيويين إنما كانوا معروفين للمصريين منذ أيام الأسرة الأولى (حوالي عام ٣٢٠٠ق.م) تحت اسم (ستيو Setiu) هذا فضلا عن أنهم قد ذكروا في النقوش الأكدية منذ حوالي عام ٢٧٠٠ق.م وأنهم قد استقروا على طول الفرات الأوسط في منطقة تدعى Sutium[3].

ويفضل (سيتينو موسكاتي) أن يفسر اسم «أخلامو» على أنه إنما كان اسمًا يطلق على قبيلة من القبائل البدوية، ثم توسع في استعمال الاسم، وهكذا يمكن اعتبار كلمة أخلامو، إنما تعني المتحالفين، وهنا يبدو أن الأراميين إنما كانوا جزءًا من هذا التحالف، الذي تكون من «أريك - دين - إيلو»، وأما بعد أيام «تجلات بلاسر الأول» فإننا نجد في المصادر الأشورية

(١) سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ١٧٧، ٣٤٤.

(٢) محمد عبد القادر، المرجع السابق، ص ١٢٠.

(٣) R.A. Bowman, JNES, 7, p. 67.

عدة إشارات أخرى إلى «الأخلامو» و«الأخلامو ـ الأراميين»، ولكن الاسم البسيط «الآراميين» يزداد وروداً، وأخيراً ينفرد بالاستعمال[١].

٥ ـ الآراميون والعبرانيون:

إن العلاقة بين أرامي ما بين النهرين[٢] وبين العبرانيين ـ طبقًا لرواية التوراة [٣] ـ إنما هي جد وثيقة، وطبقًا لتقاليد الآباء الأوائل التي سجلت في سفر التكوين، فقد كان يعيش في «فدان أرام» وميزوبوتاميا وبيت إيل ولابان قوم يدعون الأراميون، ويعتبرون من سلالة «ناحور» (أخي إبراهيم الخليل)[٤]، وينتسب إلى هؤلاء مجموعة الأراميين الذين أرسل إليهم إبراهيم يطلب زوجة لولده إسحاق[٥]، كما بعث إسحاق كذلك بابنه يعقوب ليتزوج من هناك ـ من ابنتي لابان «ليئة وراحيل»، وكذا من جاريتيهما «زلفة وبلهة»[٦].

وهكذا فمن المجتمع الأرامي في ميزوبوتاما جاءت النسوة الأراميات، زوجات يعقوب الأربعة، واللائي يعتبرن، على الأقل طبقًا لتقاليد التوراة، جدات القبائل العبرانية، ومن هنا فإننا نرى كاتبًا عبرانيًا يعترف بعد ذلك بهذه التقاليد، قائلا «أرأميا تائهًا كان أبي»[٧]، وهكذا لم يكن هناك فرق كبير بين العبرانيين والآراميين، ومن المحتمل أن العنصرين كانا قد امتزجا

---

(١) موسكاتي، المرجع السابق، ص ١٧٧، ٣٤٥.

(٢) المقصود بالنهرين هنا: الفرات ورافده الخابور، وليس الدجلة والفرات. هذا وليس هناك خلاف يذكر بين تعبير «آرام النهرين» و«فدان آرام»، ذلك لأن التوراة تذكر أن عبد إبراهيم اليعازر الدمشقي أخذ عشرة جمال وذهب إلى آرام النهرين، إلى مدينة ناحور (تكوين ٢٤: ١٠؛ فليب حتى، المرجع السابق، ص ١٧٦).

(٣) تكوين ٢٤: ١١.

(٤) تكوين ٧: ١٠، ٢٤: ٤٠، ٢٥: ٢٠، ٢٨: ٢.

(٥) تكوين ٢٤: ٣-٤.

(٦) تكوين ٢٩: ٢٧-٣٥، ٣٠: ١-٢٤.

(٧) تثنية ١٦: ٥؛ وكذا:
R.A.Bowman, Arameans, Aramaic and the Bible, JNES, 7, 1948, p. 67-68.

عند التخوم بينهما من أول وهلة، وبذا أمكن للقبائل الإسرائيلية الشمالية ـ مثل نفتالى ـ أن تتحول بسهولة من قبيلة إسرائيلية إلى سورية أو أرامية[١].

ولعل هذا هو السبب الذى دفع البعض إلى أن يذهب إلى هناك اتفاق سلام قد عقد بين الأراميين والإسرائيليين منذ أيام يعقوب، ذلك أن جماعة من الأراميين قد استقرت لفترة ما، إلى الجنوب من يبوق، وإلى الشرق من جلعاد، ومن هنا كان اللقاء التاريخى الأول بين الإسرائيليين والأراميين، والذى انتهى باتفاق بين الطرفين على إقامة نصب حجرى على جبل جلعاد ـ ويقع غرب الأردن ويشرف على وادى يزرعيل ـ كحد فاصل بينهما، تعهد الطرفان بعدم انتهاكه لأغراض شريرة، وفى الرواية الشعبية عن هذا الاتفاق كان يعقوب ممثلا للإسرائيليين ـ أو بالأحرى للأفرايميين الجلعاديين ـ كما كان «لابان» خاله وأبو زوجتيه ـ ممثلا للأراميين[٢].

وتمر الأيام ويصبح العبرانيون أمة، ويقاسون المتاعب من جيرانهم الأراميين، ومن ثم يحاولون قطع الروابط القديمة منتهزين كل فرصة لإبعاد تفسير الاعتراف المنسوب لأبيهم يعقوب[٣]، الأمر الذى سوف نشير إليه بالتفصيل فيما بعد.

هذا ويستدل من نصوص بلاد النهرين على أن جماعات أرامية قد اجتاحت قسماً كبيراً من هذه البلاد، وشمال سورية ووسطها، فى القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد، وقد سادت العناصر الأرامية فيها، باستثناء بعض الجيوب القليلة التي كان يسيطر عليها الحيثيون، ولكن الأراميين إنما بلغوا ذروة سلطانهم السياسى فى القرنين الحادى عشر والعاشر قبل الميلاد، نظراً لضعف الإمبراطوريات الكبرى فى ذلك الوقت.

---

(١) H.R. Hall, op.cit., p. 400.

(٢) تكوين ٣١: ٤٣-٤٥، وكذا: M. Noth, op.cit., p. 159-160.

(٣) R.A. Bowman, Arameans, Aramic and The Bible, p. 68.

(٦) الدويلات الأرامية:

لعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن قوة توسع الأراميين، التى تبرز واضحة فى هذه الفترة، لم تصحبها القدرة على تنظيم فتوحاتهم، لو لم تصحبها بصفة عامة القدرة على تنظيم دولهم نفسها، ولم ينشئ الأراميون أبداً وحدة سياسية فعالة، وكان العامل الأساسى فى ضعفهم انقسامهم إلى ممالك محلية صغيرة، مع كثرة الأجناس المتباينة التى اختلطوا بها، وقد شهدت نهاية القرن العاشر قبل الميلاد نهوض آشور، واستيلائها على الدويلات الأرامية[١] ولعل من الأفضل هنا أن نقسم الإمارات أو الدويلات الأرامية تقسيماً جغرافياً، فنتحدث عن إمارات شمال العراق، ثم شمال سورية ثم وسطها وجنوبها.

(أ) فى شمال العراق:

غزت القبائل الأرامية الجزء الشمالى من أرض الرافدين، وأسست مجموعة من الدويلات الصغيرة يتكون اسمها من كلمة «بيت» مضافاً إليها اسم الجد الأعلى، لعل أهمها:

١ ـ دويلة بيت أدينى:

ومركزها «تل برسب»، وتقع على الفرات الأعلى، ومكانها الآن «تل الأحمر» وقد سماها «شلمنصر الثالث» (٨٥٩-٨٢٤ق.م) «كرشلمنشرد» (قلعة شلمنصر) بعد انتصاره على «أخونى» ملك بيت أدينى[٢]، وكانت دويلة بيت أدينى (بيت عادينى) تمثل أقوى ولاية فى شمال العراق، وقد شغلت مركزاً استراتيجياً على الطريق فيما بين حران وسورية، ومن ثم فقد كانت تتدخل فى إشعال الثورات بين الدويلات الأرامية ضد آشور ـ كما

---

(١) موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٨.

(٢) H.Schmokel, Geschichte des alten vorderasien, Leiden, 1957, p. 254.

حدث فى ثورة بيت خالوب عام ٨٨٤ق.م، وفى ثورة لاق وخينداں وسوخو عام ٨٧٨ق.م - مما دفع آشور إلى تأديب بيت أدينى وإجبارها على دفع الجزية[١]، غير أن الأخيرة لم ترعو إلا بعد أن تمكن شلمنصر الثالث من القضاء عليها وضمها إلى الإمبراطورية الاشورية[٢] - كما أشرنا آنفاً -

٢ - دويلة بيت بخياني:

ومركزها «جوزانا» (تل حلاف) هذا وقد وجدت ولايات أخرى على طول الفرات وروافده فهناك ضاحية سوخو وولاية خينداں الصغيرة، وإقليم «لاق» الذى به ولاية «بيت خالوب»[٣].

هذا وقد توسعت إلى الجنوب من ذلك عدة جماعات أرامية فى الجزئين الأوسط والجنوبى من أرض الرافدين، وهنا استولى المغتصب الآرامى «أدد - إيل - أدن» على عرش بابل فى القرن الحادى عشر (حوالى عام ١٠٥٠ق.م)[٤].

(ب) فى شمال سورية:

توغل الأراميون فى شمال سورية، مكونين عدداً من الولايات الصغيرة، منها «جرجوم» وعاصمتها «مرقاش» - وهى مرعش الحالية - و«سمأل» فى كليكيا، وعاصمتها «سنجولى»، و«خاتينا» وعاصمتها «كوتالوا» و«ياخان»، وعاصمتها «أرباد»، ثم «يمخد» وعاصمتها «خلبو» (حلب)[٥]، وفى

---

(١) بولس عياد، المرجع السابق، ص ١٦. وكذا: E. G. Kraeling, op.cit., p. 54-59.

(٢) Ibid., p. 60-63.

(٣) موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٧؛ بولس عياد، المرجع السابق، ص ١٦؛ وكذا:

(٢) E.G. Kraeling, op.cit., p. 53.

(٤) موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٧-١٧٨؛ وكذا: H.Schmokel, op.cit., p. 203-247. وكذا: G. Roux, op.cit., p. 247-249.

(٥) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٩/٣؛ بولس عياد، المرجع السابق، ص ١٧؛ وكذا: E. G.Kraeling, op.cit., p. 63-66.

«حماه» كشفت حفائر «انجهولت» طبقة آرامية ترجع إلى حوالى عام ٢٠٠٠ ق.م[١].

هذا وقد تعرضت هذه الدويلات للضغط الأشورى عدة مرات، حدث ذلك على أيام أشور ناصربال الثانى (٨٨٤–٨٥٨ق.م) الذى قام بحملة مظفرة على «خاتينا» وأجبر ملكها على الخضوع ودفع الجزية[٢]، ولكن سرعان ما انتهزت خاتينا ـ بالاتفاق مع قرقميش وجرجوم وسمأل وبيت أديني ـ فرصة وفاته، وانتقال العرش الأشورى إلى «شلمنصر الثالث» ـ فقامت بالثورة ضد أشور، إلا أن العاهل الآشورى الجديد تمكن فى عام ٨٥٨ق.م من القضاء على الثورة وإجبار العصاة على دفع الجزية[٣] ثم كتب له آخر الأمر ـ وفى عام ٨٣٢ق.م ـ نجحًا بعيد المدى فى القضاء نهائيًا على الثورة، وتولية أحد الموالين له عرش «خاتينا»، وسرعان ما اختفت خاتينا من النقوش وضعفت الولاية جدًا، واقتصرت على العمق لأنطاكية، وأصبحت تسمى «أونقى»[٤].

وفى القرن الثامن قبل الميلاد، عاودت أشور الهجوم، ففى عام ٧٤٠ق.م وبعد حصار دام سنوات ثلاث، وقعت فى يد «تجلات بلاسر الثالث» (٧٤٥–٧٢٧ق.م) مدينة «أرفده»، وتدل النقوش المكتشفة فى «سوجين» ـ وتقع على مبعدة ٢٥ كيلو مترًا إلى الجنوب الشرقى من حلب ـ على أنها كانت مركز المعارضة ضد آشور[٥].

وكانت دويلة «سمأل» آخر الولايات الأمورية التى ظلت تكافح من

---

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٨.

(٢) E.G. Kraeling, op.cit., p. 66.

(٣) Ibid., p. 68-71.

(٤) Ibid., p. 71-72.

(٥) موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٨؛ وكذا: H.Schmokel, op.cit., p. 262.

أجل استقلالها حتى القرن الثامن ق.م، حين نجح «شلمنصر الخامس» (٧٢٧-٧٢٢ق.م) فى القضاء على استقلالها وضمها إلى إمبراطوريته الواسعة، ثم أقام «إسر حدون» (٦٨١-٦٦٩ق.م) شاهداً كبيراً عند مدخل المدينة مجد فيها حكمه، وعلى أى حال، فربما وجد فى «سمأل» من بقايا أثرية لهلاك بالنار، وانقطاع كل ذكر لها فى مصادرنا، يدلان، فيما يبدو على أنها لقيت نهاية فاجعة قبل مرور زمن طويل[١].

(ج) فى وسط وجنوب سورية:

تحدثنا التوراة عن سبع ولايات أو دويلات أرامية فى سورية وشرق الأردن هى:

١ - دويلة أرام النهرين:

وتقع هذه الإمارة التى تسمى فى التوراة[٢] (فدان أرام) أو نهرين فى السهول المنبسطة بين الجزيرة والشام، وكان مركزها مدينة «حران» التى أصبحت من أعظم مراكز الحضارة الأرامية[٣]، وفى هذا الإقليم تقع كذلك مدينتا «نصيبين» و«الرها» اللتين اشتهرتا كمركزين للثقافة والآداب السريانية[٤].

وتعتبر دويلة أرام النهرين أقدم الإمارات الأرامية فى سورية وشرق الأردن، وأما اصطلاح «أرام النهرين» فقد ظهر - فيما يرى كريلنج - فى القرن الثالث عشر ق.م، غير أن رواية التوراة[٥]، إنما ترجع به إلى عصر الآباء الأول - عصر إبراهيم وناحور وإسحاق ويعقوب - هذا فضلا عن أن

---

(١) موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٩، وكذا: A. Dupont-Sommer, op.cit., p. 68.

(٢) تكوين ٢٤: ١٦.

(٣) فليب حتى، المرجع السابق، ص ١٧٧.

(٤) قاموس الكتاب المقدس، ٤٣/١.

(٥) تكوين ٢٤: ١٠، ٢٨: ٢، ٥، ٢٩: ٤-٥.

الاصطلاح إنما استعمل فى رسائل العمارنة من القرن الرابع عشر قبل الميلاد[(١)] ، وأما النهران فكان المراد بهما من قبل الدجلة والفرات، ولكن الراجح الآن - كما أشرنا من قبل - أنهما الفرات ورافده الخابور، حيث تقع منطقة حاران التى استقر الأراميون فيها فى عصر الآباء الأول، ومن هنا بدأت القوة الأرامية فى الانتشار وقد دعا العبرانيون هذه المنطقة «أرام التى فى عبر النهر» واستمرت هذه الدويلة حتى القرن التاسع قبل الميلاد[(٢)].

وكان الأراميون فى فدان آرام قد اتخذوا من «حاران» - وتقع على نهر بلخ على مبعدة ٩٦ كيلا من اتصاله بنهر الفرات، إلى الغرب من تل حلفا، وعلى مبعدة ٤٦٨ كيلا إلى الشمال الشرقى من دمشق - وكان المدينة مركزاً تجارياً على طريق القوافل التى تصل نينوى وآشور وبابل بدمشق وصور والمدن المصرية وقد اتخذت القمر إلهاً لها تحت اسم «تارح»[(٣)]، ثم اتخذها الآشوريون مركزاً لهم بعد سقوط «نينوى» فى عام ٦١٢ق.م، تحت أيدى البابليين والميديين ولكن «نبوخذ نصر»(٦٠٥-٥٦٢ق.م) استطاع الاستيلاء عليها فى عام ٦٠٩ق.م، والقضاء على بقية الجيش الأشورى، قبل وصول نجدات ملك مصر «نخاو» الثانى (٦١٠-٥٩٥ق.م) لإنقاذه[(٤)].

٢ - دويلة أرام دمشق:

وقد تأسست هذه الدويلة التى كانت عاصمتها دمشق فى أخريات القرن الحادى عشر قبل الميلاد، على رأى[(٥)] وأخريات القرن العاشر على رأى آخر[(٦)] ، فكانت معاصرة على وجه التقريب لتأسيس مملكة للعبرانيين -

(١) Samuel A.B. Mercar, The Tell-Amarna Tablets, Toronto, 1939, Vol. 2, p. 898.

(٢) E.G.Kraebing, op.cit., p. 21.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٢٨١/١. وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 455.

(٤) M.F. Unger, op.cit., p. 455; A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p.357-358.

(٥) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ١٧٧ .

(٦) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٤ .

طبقًا للرأى الأول، وهذا ما نرجحه ونميل إلى الأخذ به - ثم سرعان ما تطورت حتى غدت دولة كبرى - بالنسبة إلى جيرانها - تمتد إلى الفرات من جهة، وإلى اليرموك من جهة أخرى، وكانت متاخمة لأرض الأشوريين فى الشمال، ولأرض العبرانيين فى الجنوب، وكانت سورية الداخلية شرقى جبل لبنان، وسورية الشمالية وباشان، تحت سلطانها فى حوالى عام ١٠٠٠ق.م، وظل ملوكها يسيطرون على اثنتى عشرة أمة صغيرة من حولهم أفلحوا فى مقاومة ما كان يبذله الآشوريون من جهود لإخضاع سورية لحكمهم[١].

وأما علاقة أرام دمشق بالعبرانيين، فكل دارس للتوراة على معرفة بها وهى - على أى حال - قد بدأت أيام «شاؤل» (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م) وإن كان «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) هو الذى استطاع الاستيلاء على المدينة العريقة[٢]، هذا وقد روت التوراة بالتفصيل قصة الصراع بين الأراميين والإسرائيليين على أيام «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ق.م)، الأمر الذى وصل إلى أن يحاصر الأراميون «السامرة» عاصمة إسرائيل نفسها، وإن استطاع أخاب أن يصون آخر الأمر حدود إسرائيل الشمالية، وأن يشترك فى حلف ضد الأشوريين يقوده عدوه القديم ملك دمشق، وأن يشارك معه فى حرب ضد آشور فى موقعة قرقار فى عام ٨٥٣ق.م[٣]، الأمر الذى سوف نناقشه بالتفصيل فى مكانه من هذه الدراسة.

---

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢-٣٣؛ فيليب حتى، المرجع السابق، ص ١٨١؛ مراد كامل، المرجع السابق، ص ٤؛ أدى شير، تاريخ كلدو وأشور، بيروت ١٩١٢، الجزء الأول، ص٦٦؛ وكذا:

R.H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, N.Y., 1941, p. 687.; JNES, 7, p. 70.

(٢) صموئيل ثان ٨: ٥-٦؛ أخبار أيام أول ١٨: ٥-٦؛ قاموس الكتاب المقدس ٣٧٥/١؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٣.

(٣) ملوك أول ٢٠: ١-٤٣، ٢٢: ٢-٣٨؛ وكذا: A. Dupont- Sommer, op.cit., p. 35.

وكذا: E.G. Kraeling, op.cit., p. 73, 75. وكذا: A. Lods, op.cit., p. 378.

على أن الصلات بين الأراميين والإسرائيليين لم تكن كلها حربية، وإنما كانت هناك صلات تجارية، وعلى أى حال، فلقد بقيت دويلة (أرام دمشق) تقاوم جبروت الأشوريين ـ على الرغم من أن طول منافستها مع جيرانها من الأراميين والبدو العبرانيين قد أرهقها كثيراً ـ إلى أن استطاع (تجلات بلاسر الثالث) (٧٤٥-٧٢٧ق.م)، أن يستولى عليها فى عام ٧٣٣ق.م، وأن يقتل ملكها (رصين) وأن يجعلها ولاية آشورية، ذلك أن العاهل الأشورى كان ـ وقت أن طلب أحاز ملك يهوذا النجدة منه لإنقاذه من قوات دمشق والسامرة ـ فى شمال سورية، وربما كان مع جيشه فى مكان ما فى مجاورات دمشق، ومن ثم فلم يكن فى حاجة إلى توسلات (أحاز) اليهودى ليقوم بحملاته ضد سورية وفلسطين، وهكذا استطاع العاهل الأشورى أن يجتاح فى عدة حملات إلى الغرب دمشق، بعد حصار دام عامين، وبسقوط دمشق حان الوقت للأشوريين أن يضموا سورية بأكملها، وانتهت قوة الآراميين السياسية وأصبحت السيادة على الدويلات الآرامية لآشور[١].

٣ ـ دويلة آرام صوبة:

وكانت مملكة أرامية قوية، تقع عاصمتها «صوبة» فى مكان بلدة «عنجر» فى البقاع جنوبى «زحلة»[٢]، وإن كنا للأسف ـ لا نعرف شيئاً حتى الآن عن ملوكها الأوائل، فيما قبل عهد «حدد عزر» وأما مدى اتساعها فقد وصل فى عهد ازدهارها إلى حدود حماة فى الشمال الغربى[٣].

---

(١) ملوك ثان ١٦ : ٥-١٠؛ بولس عياد، المرجع السابق، ص ١٤؛ وكذا:

M.Noth, op.cit., p. 259F; E.G. Kraeling, op.cit., p. 118-119.

(٢) أحمد فخرى، المرجع السابق، ص ١٠٣.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ٤٣/١.

وقد وصلت «صوبة» إلى ذروة قوتها فى عهد «شاؤل» ملك إسرائيل والذى كانت العداوة بين الدويلات الآرامية وإسرائيل فى أيامه على أشدها، ومع ذلك فإن التوراة لم توضح لنا علاقة شاؤل بالدويلات الأرامية، مما دفع «كريلنج» إلى القول بأن علاة صوبة بالعبرانيين فى عهد شاؤل كانت مبهمة[(١)] كما ذهب «ديبون ـ سومير» بأن ملوك الآراميين لهذه المنطقة لم يذكروا لأنهم كانوا توابع لصوبة[(٢)].

وعلى أى حال، فلقد استمرت صوبة فى عنفوان قوتها حتى السنوات الأولى من أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)، الذى نجح فى أن يضمها إليه مؤقتاً، إذ استمر الصراع بين الأراميين والعبرانيين على أيام داود ـ كما كان على أيام سلفه شاؤل ـ وهكذا قامت حروب بين داود و«حدد عزر» ملك صوبه، ساهمت فيها ـ إلى جانب حددد عزر ـ معظم الولايات التابعة لصوبة، كما اشترك فيها أراميو ما بين النهرين.

ذلك أن العلاقات بين العمونيين وداود عندما بدأت تسوء إلى الدرجة التى تهدد بدق طبول الحرب بينهما، طلبوا معونة جيرانهم الأراميين فى آرام بيت رحوب، وأرام صوبة ومعكة وطوب، وأتى هؤلاء بحشد كامل من الرجال لمساعدة «ربة» عاصمة عمون، ضد الهجوم الإسرائيلى الذى أمر به داود تحت قيادة يو آب، ونجح يو اب فى هزيمة الآراميين، ويعلم «حدد عزر» ملك صوبة بذلك، ويشترك فى حرب مع الإسرائيليين ـ بقيادة داود ـ ولكنه ينهزم فيها، ثم سرعان ما بدأت صوبة فى الاضمحلال وأخذت دمشق مكانها بالتدريج، حتى صارت أعظم الإمارات الآرامية[(٣)].

---

(١) بولس عياد، المرجع السابق، ص ١٠، وكذا: E.G.Kraeling, op.cit. , p. 40.

(٢) A. Dupont-Sommer, op.cit., p. 26.

(٣) صموئيل ثان ١٠: ٦-١٤، وكذا: M. Noth, op.cit., p. 194-195.

٤ ـ إمارة معكة:

وتقع شرق الأردن قرب جبل حرمون[١]، وامتدت نحو الأردن غرباً، كما امتدت نحو الجنوب والشرق فى البرية، وربما كانت «إيل بيت معكة» من بين مدن معكة أو عند حدودها، واشترك المعكيون مع الآراميين والعمونيين فى الحرب ضد داود، ولكنه انتصر عليهم[٢].

٥ ـ إمارة جشور:

وتقع بين حرمون وباشان، وإلى الشرق من نهر الأردن وبحر الجليل، وإلى الجنوب من معكة فى منطقة منسى[٣]، وكانت جشور على أيام داود مستقلة، ومن ثم فقد هرب إليها ولده «أبشالوم» بعد أن قتل أخاه «أمنون»[٤].

٦ ـ إمارة أرام بيت رحوب:

وتقع بصفة عامة فى مجاورات جشور، وإذا وحد هذا المكان بالمكان الذى ذكر فى التوراة فى سفرى العدد والقضاة فإنها تقع قرب معكة ودان[٥]، وعلى أى حال، فمن المرجح أنها كانت تقع بالغرب من مدخل حماة[٦].

---

(١) يشوع ١٢: ١٣٥: ١١؛ صموئيل ثان ١٠: ٦، ٨: ١؛ أخبار أول ١٩: ٦-٧؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 673.

(٢) صموئيل ثان ١٠: ٦-٨؛ قاموس الكتاب المقدس ٢/٩٠٩؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 673.

(٣) تثنية ٣: ١٤؛ صموئيل ثان ١٥: ٨، ١٣، ٣٧.

(٤) قاموس الكتاب المقدس ١/٢٦١.

(٥) عدد ١٣: ١٢؛ قضاة ١٨: ٢٨.

(٦) قاموس الكتاب المقدس، ١/٤٣؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 77.

٧ - إمارة طوب:

وطوب اسم عبرى معناة «طيب»، وتقع شرق الأردن، وربما توحد «بالطيبة» - على مبعد عشرة أميال إلى الجنوب من جدة أو جدار التى تسمى الآن مقيس أو أم قيس - ومن هناك استأجر «حانون» ملك عمون جنوداً لحرب داود، مما دل على أنها كانت وراء حدود بنى إسرائيل[١].

اللغة الأرامية:

استمر الأراميون كشعب، بعد أن قضت الدولة الكبرى عليهم ككيان سياسى، وبقيت لغتهم بعد سقوط دويلاتهم فى الشرق من غير أن تتأثر باللغات الأخرى، وانتشرت هذه اللغة فى دول الشرق الأدنى القديم، بدرجة لم تصل إليها واحدة من أخواتها من اللغات السامية[٢]، إلا إذا كانت تلك اللغة، هى اللغة العربية، لغة القرآن الكريم، التى فاقتها بغير حدود.

ولعل من أهم أسباب انتشار اللغة الأرامية أنها كانت لغة التجار الأراميين الرحل، كما أنهما كانت لغة سهلة ببساطة أبجديتها وسهولة نحوها وصرفها، وربما فيها من سهولة ويسر[٣]، كذلك يلاحظ أن هذه اللغة

---

(١) صموئيل ثان ١٠ : ١٦؛ قاموس الكتاب المقدس ٥٨١/٢؛ وكذا: M.F.Unger, op.cit., p. 77

(٢) قسّم العلماء فى عام ١٨٦٩م اللغات السامية إلى مجموعتين، الأولى: وتسمى المجموعة السامية الشمالية، وتشمل اللغات : العبرية والفينيقية والآرامية والأشورية والبابلية والكنعانية ، وتسمى الأخرى المجموعة السامية الجنوبية، وتشمل اللغة العربية بلهجاتها والحبشية ولكن هناك من يقسمها إلى ثلاث مجموعات، أولها القسم الشرقي، ويضم اللغات البابلية والأشورية والكلدانية والآرامية، وثانيهما القسم الغربى: ويضم اللغات الكنعانية والأخلامية والفينيقية والبونية والآرامية والعبرية والسريانية والتدمرية والنبطية والمؤابية والأمورية وثالثهما، القسم الجنوبى: ويضم فصيلتين الأولى العربية، ويضم العربية القديمة والقحطانية والحميرية والمعينية والسبئية والعدنانية المضرية أو القرشية الفصحى والثانية وتضم الحبشية أو الأثيوبية والجعزية والتيجرية والتيجرينائية والأمهرية والهررية. (جواد علي ٢٢٣/١؛ عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص ٦٢٦).

(٣) عبد المنعم حسنين، حضارة مصر والشرق الأدنى القديم، الإيرانيون القدماء، ص ٤٢٩.

كتبت على أوراق البردى كما كتبت على قوالب طينية، زد على ذلك أن انتشار الأراميين فى الشرق قبل سقوط دويلاتهم أو بعده، ثم اشتغالهم فى الجندية فى بعض الدول وازدياد عددهم المتواصل، إنما قد ساعد على انتشار لغتهم[١].

ويرى «جيمس هنرى برستد» أن الأبجدية الفينيقية الأرامية قد انتشرت فى جميع بلاد آسيا الغربية، ونقلت من الفرات إلى إيران وإلى حدود الهند[٢]، ومما يدل على انتشارها استخدام الأشوريين والبابليين والفرس والعبرانيين والمصريين لهذه اللغة، حتى اعتبرها البعض لغة دولية، فيما بين القرنين الثامن والخامس قبل الميلاد[٣]، وهكذا ظلت اللغة الأرامية سائدة فى المنطقة حتى بعد زوال النفوذ السامى وبداية النفوذ «الهندو - أوربى» ذلك أنها قد بقيت لغة رسمية حتى عندما انتقل الحكم إلى الفرس، ولاسيما فى عهد «دارا الأول» (٥٢٢-٤٨٦ق.م)، فى ذلك الجزء من الإمبراطورية الفارسية الذى يقع بين مصر ونهر الفرات، والأمر كذلك بالنسبة إلى عهود السلوقيين والفريثين والساسانيين، وفى دولتى تدمر والبتراء.

بل إن عرب الشمال، إنما أخذوا أبجديتهم التى كتب بها القرآن من الآرامية التى استعملها الأنباط، وقد أشار العلماء إلى ظاهرة انتقال الكتابة النبطية من منطقة مدين إلى الحجاز، وإلى تطور الخط العربى عن الخط النبطى[٤] ومن ثم فإن الكتابة التى تكتب بها اليوم، إنما هى كتابة متطورة عن الخط النبطى، وهذا بدوره متطور عن الخط الآرامى، الذى استعمل فى شمال شبه الجزيرة العربية، منذ حوالى القرن الثالث قبل الميلاد، وقد كان

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٥؛ موسكاتى، المرجع السابق، ص ٢٢.

(٢) J.H. Breasted, Ancient Times, 1916, p. 146.

(٣) بولس عياد، المرجع السابق، ص ٢٣-٢٤؛ وكذا:

G. R. Driver, Aramtic Documents of the Fifth Century, p. 19.

(٤) Martin Sprengling, The Alphabet, Its Rise and Development from the Sinai Inscriptions, p. 52; UIE I, p. 198.

منذ القرن السادس قبل الميلاد خط كثير من دول الشرق الأدنى القديم(١).

هذا وقد استعملت الآرامية فى كتابة أجزاء من التوراة (العهد القديم) ذلك أن اليهود إنما بدأوا يتحدثون الآرامية تماماً أثناء السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، ربما لسهولتها، ولتشابه لهجتها بلهة اللغة العبرية، حتى أنه كان من أكبر الصعاب فى وجه إحياء اللغة العبرية بعد العودة من المنفى، أن جانبًا من الشعب هجر فعلا لغته الأصلية، وحتى أن الأرامية حلت محل العبرية آخر الأمر بعد تنازع البقاء الذى وقع بين اللغتين، وهكذا كان أثر الآرامية واضحًا فى أسفار عزرا ونحميا واستير، وأسفار الأنبياء يونان وحجى وزكريا وملاخى ودانيال، وفى غير ذلك مثل سفر الجامعة وبعض المزامير التى أضيفت إلى مزامير داود، فضلا عن آيات معينة فى سفر التكوين (٣١:٧) وارميا (١٠:١١) وعزرا) ٤-٦) ودانيال (٣-٦)(٢).

وعلى أى حال، فلقد أدى توحيد الشرق الأدنى فى ظل الإمبراطورية الرومانية، ثم انتشار المسيحية بعد ذلك، إلى انتعاش حالة الأرامية، فمن ناحية استخدمتها دول صغيرة جديدة يسكنها أقوام من العرب (مثل دولة الحضر)(٣)، ومن ناحية أخرى فإن الأرامية لما كانت لغة السيد المسيح، فقد

(١) عبد الرحمن الأنصارى، لمحات عن القبائل البائدة فى الجزيرة العربية، ص ٨٩، فيلب حتى، تاريخ العرب ١٠٨/١-١٠٩؛ ديتلف نلس، المرجع السابق، ص ٤٠-٤١؛ سعد زغلول عبد الحميد، فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ص ١٣٧.

(٢) موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٨١؛ محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، ص ٣٧، (القاهرة ١٩٢٦).

(٣) قامت دولة الحضر فى أرض الرافدين إلى الشمال الغربى من مدينة أشور، وعلى مبعدة ١٤٠ كيلو مترًا جنوبى غربى الموصل، وفى صحراء سنجار بأرض الجزيرة غرب تكريت، وقد قامت بعثة ألمانية بحفائر فى الحضر وأشور (١٩٠٣-١٩١٣) وقد كشفت عن نقوش آرامية ترجع إلى عهد البارثيين (القرن الثانى الميلادى)، وكانت المدينة تحمل الطابع العربى واليونانى والرومانى فى آن واحد. (موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٤٦؛ سعد زغلول، المرجع السابق، ص ١٥٩-١٦٢؛
R.Dussaud, Les Arabes en Syrie ayant l'Islam, p. 158.

وانظر: محمد بيومى مهران، تاريخ العرب القديم، ٤٧٣/٢-٤٨٩، (ط١١ - الإسكندرية ١٩٩٤).

صارت اللغة الرسمية للكنيسة السريانية، وبهذه الصفة عاشت قرونًا بعد ذلك، وانتجت أدبًا دينيًا ضخمًا[١].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن اسم «الأراميين» بعد ظهور المسيحية أصبح له مدلول وثنى غير مستحب، ومن ثم فقد سمّى القوم أنفسهم بالاسم اليونانى «سوريين» بالنسبة للشعب، و«سريانى» بالنسبة للغة، تمييزاً لها عن الأراميات الوثنية واليهودية، ويذهب البعض إلى أن هذه التسمية إنما ظهرت بعد المسيح على يد الرسل من هذه الديار، لأنهم كانوا جميعًا من سورية وفلسطين، وذلك لأن المتنصرين الأوائل كانوا شديد التمسك بالدين المسيحى، ومن ثم فقد أحبوا أن يسموا باسم مبشريهم، فتركوا اسمهم القديم، واتخذوا اسم «السريان» ليمتازوا عن بنى جنسهم الأراميين الوثنيين، ولذا أصبحت لفظة الأرامى مرادفة للفظة الصابى، والوثنى، ولفظة السريانى مرادفة للفظة المسيحى والنصرانى.

وهكذا ظهرت اللغة السريانية كلهجة آرامية قديمة فى إقليم مدينة «الرها» (أديسا عند الرومان، و«أورفا» الحالية جنوب شرق تركيا) ثم ظهر الخط السريانى المعروف «بالخط السرنجيلى» عقب الانشقاق المذهبى المسيحى بين سريان الرهان فى عام ٤٨٩م، ثم سرعان ما نشأت لهجتان من السريانية (غربية وتسمى اليعقوبية، وشرقية وتسمى النسطورية)، وعلى أى حال، فقد أصبحت السريانية لغة حية فى العلم والفكر فى الشرق حتى القرن العاشر الميلادى وإن استمرت لغة الكنائس حتى القرن الثالث عشر الميلادى[٢].

---

(١) موسكاتي، المرجع السابق، ص ١٨١.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١١٠-١٢١؛ فيليب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ١٨٤/١-١٨٥؛ القس يعقوب الكلدان، دليل الراغبين في لغة الآراميين، ص ١١؛ إقليمس يوسف داود، المرجع السابق، ص ١١؛ حسن محمود، المرجع السابق، ص ٣٨٥.

(٤) الآدوميون

ينسب الآدوميون إلى «أدوم»، وهو «عيسو بن إسحاق بن إبراهيم الخليل»، وتطلق التوراة عليهم عادة «أدوم» فقط [١]، وهناك من يعتبرهم - بالإضافة إلى المؤابيين والعمونيين - بدواً اشتركوا في الهجرة الآرامية، ولكنهم سبقوا أقربائهم الإسرائيليين في الرحيل من الصحراء، وهكذا فإن أدوم - أو عيسو - إنما ينظر إليه في المصادر المبكرة كأخ أكبر ليعقوب - أو إسرائيل -[٢] ومن هنا فإن الأدوميين إنما يعتبرون أقرب العناصر دماً ولغة إلى آل يعقوب، إذ لم يكن بين الفريقين أقل فرق، قبل أن يعتنق بنو إسرائيل الموسوية[٣]، كما أن الأخيرين لم يكونوا من دم عبراني أنقى من الأولين، فهم مزيج من المهاجرين العبرانيين، وسكان المنطقة الأصليين والعرب.

وأما موطن الآدوميين، فقد كان في أقصى جنوب بلاد شرق الأردن، وجنوب وادي الحسا الذي ينساب إلى الطرف الجنوبي من البحر الميت، في الجبال التي تقع شرق الصخرة العظيمة لوادي العربة[٤]، وتطلق التوراة على هذا الإقليم اسم «سعير» أحياناً[٥]، ونقرأ في سفر التثنية أن الآدوميين قد طردوا الحوريين منها وسكنوا في مكانهم [٦]، وهكذا كانت أدوم تقع في نقطة بعيدة لا تتصل بالإسرائيليين بحدود مباشرة، وبالتالي فلم تكن هناك أسباب العداوة بينهما[٧]، هذا فضلاً عن أن أرضهم - طبقاً لرواية التوراة - قد حرّمها ربُّ إسرائيل على شعب إسرائيل[٨].

ومع ذلك، فإن الإسرائيليين إنما كانوا يعدون الآدوميين من ألد

---

(١) عدد ٢٤ : ١٨ ؛ يشوع ١٥ : ١ ؛ صموئيل ثان ٨ : ١٤.

(٢) تكوين ٢٥ : ٢٤-٢٦ ؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 58.

(٣) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية ، ص ١٠٤.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 154.

(٥) تكوين ٣ : ٣، ٣٦ : ٨ ؛ يشوع ٢٤ : ٤ ؛ حزقيال ٣٥ : ٣، ٧ : ١٥.

(٦) تثنية ٢ : ١٢.

(٧) M.Noth, op.cit., p. 156.

(٨) تثنية ٢ : ٤-٦.

أعدائهم حتى أن المنازعات السياسية بين الفريقين قد استمرت عدة قرون، إلى أن انتهى الأمر بفناء الآدوميين وامتزاجهم باليهود من ناحية، وبالأنباط[1] من ناحية أخرى[2] ولعل السبب في ذلك - فيما أظن - يرجع إلى عوامل نفسية، أكثر منها عوامل سياسية، فالآدوميون يحسون أن الإسرائيليين قد سرقوا حقهم في البركة أولا، ثم في البكورية ثانيا[3]، هذا إن كانت رواية التوراة بشأنهما صحيحة، ومن هنا أتى موقف الآدوميين من الإسرائيليين أثناء التيه في الصحراء[4]، مما أثار عليهم حقد بني إسرائيل، الأمر الذي تظهر آثاره بوضوح إبان التاريخ اليهودي القديم، ثم يستمر حتى السبي البابلي ليهوذا في عام ٥٨٧ق.م، حيث يستولي الأدوميون عليها، حتى مدينة حبرون، وفي القرن الخامس قبل الميلاد يستولي النبط على جبل سعير، ويطردوا الآدوميين منه.

وكان الآدوميون يحكمون في البداية بأمراء يشبهون رؤساء القبائل، ثم استطاعوا بعد ذلك تكوين مملكة ربما كان ملوكها منتخبين [5]، وقد جلس على عرشها ثمانية ملوك، قبل أن يستطيع الإسرائيليون تكوين مملكة، وقبل أن يستولي داود على مملكة أدوم[6]، وليس إلى أيام موسى، الذي يرى فيه «أونجر» أول ملك لإسرائيل، طبقا لتفسير خاص لبعض نصوص التوراة[7]، الأمر الذي لا نوافقه عليه.

وكانت «سالع» عاصمة أدوم، ثم تغير اسمها إلى «البتراء» وهي واحدة من أشهر مدن العالم القديم، وقد أصبحت عاصمة للأنباط - بعد أدوم -

(١) انظر عن الأنباط: محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم، الفصل الرابع عشر، الرياض ١٩٧٧، ص ٤٩٢-٥٢٣.

(٢) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩، ص ١٠٥.

(٣) تكوين ٢٥: ١٩-٣٤؛ ٢٧: ١-٤٥.

(٤) تثنية ٢: ١-١٤؛ عدد ٢٠: ١٨-٢١.

(٥) تكوين ٣١: ١٥-١٩؛ ٣٦: ٣١-٣٩؛ وكذا: M.Noth, op.cit., p. 154.

(٦) Ibid., p. 185.

(٧) تثنية ٣٢: ٥؛ خروج ١٨: ١٦-١٩؛ كذا: M.F. Unger, op.cit., p. 286.

وتقع إلى الشرق من وادى عربة فى منتصف المسافة تقريبًا بين رأس خليج العقبة والبحر الميت، أو على مبعدة ٨٠ كيلا إلى الجنوب من البحر الميت(١)، والبتراء ـ على أى حال ـ كلمة يونانية تعنى «الصخر» (٢) ولعلها ترجمة الكلمة العبرية «سلع» التى جاءت فى التوراة(٣)، كما تعنى كذلك «الشق فى الصخر» وربما كانت التسمية العبرية أكثر دقة، لأن مدخل البتراء يتم بوجود أخدود عميق بين جبلين، يعرف اليوم باسم «السيق» ولعله لفظ نبطى متوارث، حرفه الناس عن «الشق» فى السبئية القديمة(٤)، وأيا ما كان الأمر فلقد عرّف العرب هذه التسمية كذلك، وقد ذكر «ياقوت الحموى» (١١٧٨-١٢٢٨م) بأن سلع حصن بوادى موسى عليه السلام، بقرب بيت المقدس(٥).

وأما الاسم العربى للبتراء فهو الرقيم، وربما كان هو اسم ثان للبتراء، كان الإغريق يعرفونها به، وهو Arke، فحرفه العرب إلى الرقيم، وربما أرادوا بالرقيم «خزنة فرعون» بالذات، وأما اسمها الحديث فوادى موسى(٦).

ونقرأ فى التوراة أن «أمصيا» (٨٠٠-٧٨٢ق.م) قد خلف أباه «يهواش» (٨٣٧-٨٠٠ق.م) على عرش يهوذا، وأنه حاول أن يسترد أدوم وسلع وقد نجح فى الاستيلاء على الأخيرة، ومن ثم فقد أطلق عليها اسم «يقتئيل» بمعنى «الخاضع لله»(٧).

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٤٠٥/١-٤٤٦؛ جواد علي ٥٢/٣.

(٢) Pliny, 2, p. 447.

(٣) إشعياء ١٦: ١، ٤٢: ١١.

(٤) لانكستر هاردنج، آثار الأردن، ترجمة: سليمان موسى، عمان ١٩٦٥، ص ١١٧.

(٥) ياقوت، معجم البلدان، ٢١٦/٣، (بيروت ١٩٥٥).

(٦) جرجى زيدان، المرجع السابق، ص ٧٣؛ ياقوت، ٣٤٦/٥.

(٧) ملوك ثان ١٤: ١-٧؛ وكذا: F. Altheim and Ratiehl, op.cit., p. 283. وكذا: A.B.W. Kenwedy, Petra, its History and Monuments, London, 1925, p. 78. وكذا: A. Lods, op.cit., p. 385-6.

وعلى أى حال، فلقد استمرت البتراء مدينة هامة حتى سقطت فى أيدى الرومان فى عام ١٠٥م (أو ١٠٦م)، ثم سرعان ما أخذت أهميتها تتضاءل شيئاً فشيئاً، حتى أصبحت فى ذمة التاريخ[١]، إلى أن كشف عنها «بورخاردت» (١٨٦٣-١٩٣٨) فى عام ١٨١٢م[٢].

ولعل من أهم مدن أدوم ـ بعد البتراء ـ مدينة «بصرة» ـ ومكانها الآن بصيرة الحديثة على مبعدة ٣٢ كيلا إلى الجنوب الشرقى من البحر الميت، ثم «تيمان» على مقربة من البتراء، ثم «عصيون جابر» ـ والتى كان يظن من قبل أنها كانت عند «عين الغديان» فى قعر وادى العربة، ثم اكتشفها «نلسون جلوك» فى موقع تل الخليفة، على مبعدة ٥٠٠ قدم من ساحل البحر على الطرف الشمالى لخليج العقبة بالقرب من ميناء «إيلات»[٣].

هذا وقد عرفت بلاد أدوم فى اليونانية باسم «أدوميا» وأما «برية أدوم» فهى الواقعة جنوب البحر الميت، وقد انتهت حياة الآدوميين فى القرن الثانى قبل الميلاد، وذلك حين استولى «يوحنا المكابى» على حبرون وغيرها من المدن التى كان الآدوميون قد استولوا عليها، ثم أجبرهم بعد ذلك على الختان واعتناق اليهودية، رغبة منه فى إزالة الفوارق الدينية بينهم وبين اليهود، وحباً فى نشر اليهودية بينهم[٤].

---

(١) فيلب حتى ، المرجع السابق، ص ٣١٢-٣٢٤؛ مكابيين أول ٥: ٢٦-٢٨.

(٢) J. L. Burckhardt, Travels in Syria and the Holy Land, London, 1822, p. 418-434.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ١٧١/١؛ جواد علي ٦٣٧/١؛ موسكاتي، المرجع السابق، ص ٢٨٠؛ وكذا: J.Finegan, op.cit., p. 181.

Nelson Glneck, The Other side of the Jordan, New Haven, 1945, p. 50-113.

(٤) إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ١٠٥.

(٥) المؤابيون

ينسب المؤابيون - طبقًا لرواية التوراة - إلى مؤاب بن لوط عليه السلام[١] ويطلق عليه في التوراة أحيانًا «مؤاب»[٢]، وهم من الشعوب التي تتصل بالعبرانيين بصلة من قرابة عن طريق لوط ابن أخي إبراهيم الخليل، عليه السلام، كما أن راعوث جدة داود امرأة مؤابية[٣].

ويقع إقليم المؤاب شمال وادي الحسا - الذي يفصله عن أدوم، والمعروف في التوراة بوادي زاد - وقد امتدت مملكة مؤاب من ناحية الشرق من البحر الميت حتى الصحراء، واتسعت شمالا حتى وادي الموجب، وهو نهر أرنون في سفر العدد[٤]، ويتكون من وادي «وله» الذي يأتي من الشمال الشرقي، ووادي عنقيلة الآتي من الشرق، وسل الصعدة الآتي من الجنوب[٥].

وكانت مؤاب - مثل أدوم - حصينة قوية، ذات مواقع استراتيجية على الحدود وفي الداخل، ولهذا فقد اضطر الإسرائيليون أثناء التيه أن يكفوا عن الاستمرار في السير «في البرية التي قبالة مؤاب إلى شروق الشمس»، حتى وصلوا إلى الجانب الآخر من أرنون[٦]، هذا وتروي التقاليد الإسرائيلية أن منطقة مؤاب هذه، إنما كانت - بادئ ذي بدء - ملكًا للأيميين فطردهم المؤابيون منها[٧]، أما عربات مؤاب فهي وادي الأردن بين مصب يبوق والبحر الميت[٨].

وكانت فرصة مؤاب الوحيدة في التوسع، هي الاتجاه نحو الشمال، فيما وراء أرنون، ومن هذه المناطق اتصلوا بالإسرائيليين اتصالا مباشرًا، ومنذ

---

(١) تكوين ١٩ : ٣٧. (٢) عدد ٢٢ : ٣-٢٤؛ ملوك ثان ١ : ١. (٣) راعوث ١ : ٤.

(٤) عدد ٣١-١٣-١٤. (٥) قاموس الكتاب المقدس، ٥٧/١.

(٦) عدد ٢١ : ١١-١٣؛ وكذا: J. Finegan, op.cit., p. 154.

(٧) تثنية ٢ : ١٠-١١؛ ثم قارن : تكوين ١٤ : ٥؛ وانظر: قاموس الكتاب المقدس ٩٢٨/٢؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 753.

(٨) قاموس الكتاب المقدس، ٩٢٨/١.

البداية فقد كانت رقعة الأرض شمال أرنون، تبدو كما لو كانت قد شغلت أثناء القرن الثالث عشر قبل الميلاد، بكل مجالات النفوذ الصغيرة، مثل حشبون، حيث استطاع جيرانهم من قبيلة «جاد» إخضاعها في النهاية.

وعلى أي حال فإن أقدم حالة يمكن أن نفطن إليها هي أن المؤابيين قد تقدموا بعيداً إلى شمال أرنون، على الأقل على طول الجبال التي كانت تمتد حتى حدود البحر الميت الشرقية، مفترضة أن المدن البعيدة إلى الشرق، في وسط رقعة الأرض التي كانت ماتزال مستقلة حتى ذلك الوقت، وهناك تقع قمة بعور ـ بين حشبون والنهاية الشمالية للبحر الميت ـ ذلك المزار المشهور لـ «بعل بعور»، حيث الحدود بين مؤاب، وقبيلة جاد العبرانية، وعلى أي حال، فلقد كان أغلب الجزء الجنوبي من وادي الأردن في وقت من الأوقات ملكاً للمؤابيين[1].

وأما لغة مؤاب، فهي من اللهجات التي كتبت بها التوراة، وهي المعروفة عادة بالعبرانية، والقرابة بين اللغتين ـ المؤابية والإسرائيلية ـ مؤكدة، وهي لغة سامية قريبة من العربية كذلك[2]، ولكنها أشد شبهاً ـ في رسمها وقواعدها ـ باللغة العربية، كما يبدو ذلك واضحاً من النقش الموجود عل «الحجر المؤابي»[3]، والذي يقدم أقدم نقش تاريخي مكتوب على النمط

(١) M. Noth, op.cit., p. 155-157. (٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٩٧.

(٣) كان المبشر الألماني «الأب ف.أ. كلاين» أول من اكتشف هذا الحجر في عام ١٨٦٨م عند العاصمة المؤابية «ديبون» ـ ذيبان الحالية على مبعدة ثلاثة أميال شمال نهر أرنون، وشمالي غربي عراعير ـ ولكنه فشل في الحصول عليه، وتصادف أن كان الباحث الفرنسي «كليرمونت جانو»، في القدس، فعلم بالأمر، وانطلق مباشرة إلى ديبون وأخذ الحجر المؤابي ونقله إلى متحف اللوفر بباريس، والحجر المؤابي عبارة عن قطعة من صخور البازلت الأسود، عرضها قدمان وثلاث بوصات ونصف، وطولها أربعة أقدام، وسمكها نصف بوصة، وعليها ٣٤ سطراً من الكتابة المؤابية، وقد أقامه «ميشع» ملك مؤاب حوالي عام ٨٥٠ق.م، تخليداً لانتصاره على إسرائيل وشكر الإلهه «كيموش». ولكن هناك من يرى أنه ربما كتب بعد موت ملك إسرائيل «أخاب» (٨٦٩–٨٥٠ق.م) وربما بعد زوال بيت عمري تماماً على يد «ياهو» (٨٤٢–٧٤٥ق.م) ودخول بني إسرائيل في زمن اليأس الذريع. (قاموس الكتاب المقدس ٩٢٩/٢). وكذا:
J. Fingean, op.cit., p. 188-189; M.F. Unger, op.cit., p. 755-756; S.A. Cook, op.cit., p. 372; W.F. Albright, ANET, p. 320; W. Keller, op.cit., p. 230-234.

السامى الشمالى القديم[١].

هذا ونعرف من الحجر المؤابى - وكذا من التوراة [٢] - أن إله المؤابيين إنما كان يدعى «كيموش»، وأن القوم قد عرفوا - كما عرف غيرهم من الساميين كالكنعانيين والفينيقيين والإسرائيليين - عادة التضحية البشرية بالابن البكر، ذلك أن «ميشع» ملك مؤاب كان قد قام بحملة مظفرة نجح فيها في توسيع ملكه، على مدى خط العرض من الطرف الشمالى للبحر الميت، وإخضاع المستعمرات الإسرائيلية فى الهضبة الخصبة شمال عرنون[٣]، ثم نهب المعبد الإسرائيلى فى «بنو»، ووهب سبعة الالاف من سكانها إلى الآلهة «عشتار - كيموش»، مما اضطر ملك إسرائيل «يهورام» (٨٤٩-٨٤٢ق.م) إلى طلب العون من يهوذا وأدوم، ثم القيام بهجوم على مؤاب من الجنوب[٤]، الأمر الذى دفع الملك المؤابى «ميشع» إلى أن يضحى بولده البكر لإله «كيموش» حتى ينقذه من هذه القوات المتحالفة[٥].

هذا وقد كشفت آثار كثيرة فى مؤاب، لعل أشهرها ما كان فى «ربَّة مؤاب وكرك ومادبا ومعين وأم رصاص»[٦] وفى عام ١٩٥٠/١٩٥١م، قامت «المدرسة الأمريكية للأبحاث الشرقية فى أورشليم» بحفائر فى «ديبون» - عاصمة مؤاب - أتت بنتائج كثيرة، وكشفت عن عدد من المبان والفخار الذى يرجع إلى عصر البرونز المبكر، وحتى العصر العربى المبكر، ولكنها فى الغالب لم تكشف شيئًا يتصل بعصر البرونز المتأخر، وعلى أى حال فلقد

---

(١) C.S. Clermont-Gannean, La Stele de Mess, 1887.

وكذا: G.A. Cooke, TBNSI, 1903, p, 1-14.

(٢) ملوك ثان ٣ : ٩-٢٧.

(٣) M.Noth, op.cit., p. 244-245.

(٤) S.A. Cooks, CHA III, p. 372.

(٥) ملوك ثان، ٢ : ٢.

(٦) قاموس الكتاب المقدس ٢/٩٢٩.

كشف عن عدد من اللوحات الصغيرة التي يمكن أن تؤرخ ـ مثلها في ذلك مثل الحجر المؤابي بالقرن التاسع قبل الميلاد(١).

(٦) العمونيون

تروى التقاليد الإسرائيلية في سفر التكوين أن العمونيين إنما ينسبون إلى «بني عمي» بن لوط(٢)، وأن المنطقة التي سكنها «سكن الرفائيون فيها قبلا، لكن العمونيين يدعونهم زمزميين، شعب كبير وكثير وطويل كالعناقيين، أبادهم الربُّ من قدامهم، فطردوهم وسكنوا مكانهم»، وأن منطقتهم هذه قد حرمت على الإسرائيليين(٣)، كما كانوا ـ كغيرهم من سكن المنطقة ـ على عداء مع الإسرائيليين(٤)، كما كانوا دائماً أعداء لهم قبل السبي البابلي وبعده(٥).

هذا وقد كان العمونيون في صراع مستمر مع الأموريين إلى الشمال منهم، خاصة على الحدود الشمالية والشرقية، واشتهر «سيحون» الأموري بسلبه قسماً كبيراً من أراضيهم(٦).

وقد استقر العمونيون في الشمال الشرقي من المؤاب، في الإقليم الأعلى من يبوق، وكانت عاصمتهم «ربة» أو «ربة عمون» التي سميت في العصر الإغريقي «فيلادلفيا»، نسبة إلى ملك مصر «بطليموس الثاني فيلادلفيوس» (٢٨٤-٢٤٦ق.م)، وهي في موقع تشغله حاليًا عاصمة

---

(١) J. Finegan, op.cit., p. 189-190.

وكذا: R.E. Murphy, BASOR, 125, 1952, p. 20-23.

وكذا: F.V. Winnett, BASOR, 125, 1952, p. 7-20.

وكذا: A.D. Tushingham, BASOR, 133, 1954, p. 6-126.

(٢) تكوين ١٩ : ٣٨. (٣) تثنية ٢ : ١٩-٢١.

(٤) قضاة ٢ : ١٣؛ صموئيل أول ١٠ : ١-١٠؛ مزمور ٨٣، ٧؛ تثنية ٢٣ : ٣-٧.

(٥) نحميا ٤ : ٣؛ مكابيين أول ٦ : ٣٠-٤٣؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 45.

(٦) عدد ٢١ : ٢٤؛ تثنية ٢ : ٢٧؛ قضاة ١١ : ١٣، ٢٤.

المملكة الأردنية الهاشمية «عمان»، حيث يوجد في أسمها جزء من اسم العمونيين[١].

هذا وقد استطاع العمونيون أن يكونوا دولة مستقرة منظمة منذ فترة مبكرة، ومن ثم فقد كانوا يحكمون بملوك قبل أن تبرز فكرة الملكية في إسرائيل، هذا ويدل التحالف الذى أقاموه مع جيرانهم الشماليين من الآراميين على أيام داود[٢]، وكما حدث في موقعة قرقار في عام ٨٥٣ق.م، حينما اشترك ملك عمون في حلف يضم اثنى عشر ملكاً على رأسهم بنحدد ملك دمشق، ضد شلمنصر الثالث[٣] يدل هذا التحالف على أنهم كانوا أقوياء.

وأما معبود العمونيين القومي، فهو «ملكوم» وكانوا يقدمون أبناءهم ذبائح له[٤]، كما عبدوا كذلك كيموش إله المؤابيين في عهد يفتاح الجلعادى[٥]، أحد قضاة إسرائيل، هذا وتدل الأسماء العمونية - كما جاءت في التوراة - على أن لغتهم إنما كانت قريبة من العبرية[٦].

(٧) المديانيون

تحدث القرآن الكريم عن أهل مدين، وعن نبيهم الكريم شعيب عليه السلام[٧]، في مواطن متفرقة من سوره[٨]، ووفقا لما جاء في القرآن الكريم،

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 157-158.

(٢) صموئيل ثان ١٠-١٢.

(٣) S.A. Cook, op.cit., p. 363. وكذا: M.Noth, op.cit., p. 245-6. وكذا: J. A. Montgomery, op.cit., p. 27.

(٤) ملوك أول ١١: ٥، ٢٣. (٥) قضاة ١١: ٢٤. (٦) M.F. Unger, op.cit., p.

(٧) قدم المؤلف دراسة مفصلة عن «المديانيين» في كتابه «دراسات تاريخية من القرآن الكريم» شغلت كل «الفصل الثامن» من الجزء الأول، من هذا الكتاب (الرياض ١٩٨٠)، ص ٢٨٩-٣٠٧.

(٨) انظر: سورة الأعراف والتوبة وهود والحجر والحج والشعراء والقصص والعنكبوت وق وغيرها.

فإن شعيبًا أتى مدين وأصحاب الأيكة، فنهاهم عن عبادة الأوثان، كما أمرهم أن يقيمون الوزن بالقسط ولا يخسروا الميزان[١]، ذلك لأن آفة مدين إنما كانت آفة كل المدن على مدرجة الطرق، ومن ثم فقد كانت قصتهم في القرآن قصة التجارة المحتكرة، والعبث بالكيل والميزان وبخس الأسعار والتربص بكل منهج من مناهج الطرق، وهكذا كانت رسالة شعيب عليه السلام، رسالة خلاص من شرور الاحتكار والخداع في البيئة التي تعرضت لها بحكم موقعها من طرق التجارة والمرافق المتبادلة بين الأمم[٢].

وقد كان أهل مدين قومًا عربًا يسكنون مدينتهم «مدين» التي هي قرية من أرض معان في أطراف الشام مما يلي الحجاز، قريبًا من بحيرة قوم لوط[٣]، هذا وقد كانت مدين هذه إنما تمتد من خليج العقبة إلى مؤاب وطور سيناء[٤].

ويفهم من أسفار التوراة أن مواطن المديانيين إنما كانت تقع إلى الشرق من العبرانيين، ويبدو أنهم قد توغلوا في المناطق الجنوبية لفلسطين، متخذين منها مواطن جديدة، عاشوا فيها أمدًا طويلا، حيث يرد ذكرهم في الأخبار المتأخرة، وقد ذكر بطليموس الجغرافي موضعًا يقال له «موديانا» على سواحل البحر الأحمر، يرى العلماء أنه موضع مدين، وأنه يتفق وحدود أرض مدين المعروفة في الكتب العربية[٥].

---

(١) انظر: سورة الأعراف (٨٥)؛ وهود (٨٤-٨٥)؛ والشعراء (١٨١-١٨٣).

(٢) عباس العقاد، مطلع النور، ص ٩٣-٩٤؛ تفسير روح المعاني، ١٧٦/٨-١٧٧؛ تفسير المنار ٥٢٥/٨-٥٢٦؛ تفسير الطبري ٥٥٤/١٢-٥٥٥.

(٣) ابن كثير ١٨٤/١-١٨٥؛ ياقوت ٧٧/٥-٧٨؛ ١٥٣-١٥٤؛ تفسير المنار ٥٢٤/٨.

(٤) قاموس الكتاب المقدس ٨٥٠/٢.

(٥) جواد علي ٤٥٥/١؛ وكذا:

J. Hastings , op.cit., p. 616; T.K. Cheyne, op.cit., p. 3081; Ptolemy, Geography, VI, 7, 27; EI, 3, p. 104.

وأما «يوسبيوس» فيذكر مدينة «مديم» ويقول أنها سميت باسم أحد أولاد إبراهيم من زوجه «قطورة»، وهى تقع وراء المقاطعة العربية فى الجنوب فى بادية العرب الرحل إلى الشرق من البحر الأحمر[1]، وأما «الويس موسل» فيذهب إلى أن أرض مدين يجب أن تكون إلى الشرق والجنوب الشرقى من مكان العقبة الحالية، فهناك كان يمر أهم طريق من طرق النقل التجارى[2]، هذا ويظهر من التوراة أن المدينيين قد غيّروا مواضعهم مراراً بدليل ما يرد فيها من اختلاطهم بين قدم والعمالقة والكوشيين والإسماعيليين، ويبدو أنهم استقروا فى القرون الأخيرة قبل الميلاد فى جنوب وادى العربة، وإلى الشرق والجنوب من العقبة[3].

ويرجح بعض الباحثين أن عصر شعيب، إنما كان قبل عصر موسى، معتمدين فى ذلك على أن الله سبحانه وتعالى قد ذكر شعيبًا فى القرآن الكريم ـ كما فى سورة الأعراف ويونس وهود والحج والعنكبوت ـ بعد نوح وهود وصالح ولوط، وقبل موسى [4]، وإذا ما عدنا إلى عصر الخليل عليه السلام (١٩٤٠-١٧٦٥ق.م)، وتذكرنا أن لوطاً وقومه إنما كانوا معاصرين لأبى الأنبياء، لأمكننا القول أن شعيباً وقومه كانوا يعيشون بعد القرن الثامن عشر قبل الميلاد، بخاصة وأن التوراة تذكر أن مدين إنما كان من ولد الخليل من زوجه «قطورة» الكنعانية[5].

على أننا نستطيع من ناحية أخرى أن نقول ـ حدسًا عن غير يقين ـ

---

(١) الويس موسل، شمال الحجاز، ص ٦٩.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٨٣-٨٤.

(٣) تكوين ٢٥ : ٦، ٢٧ : ٢٥، ٢٨؛ عدد ١٢ : ١؛ حبقوق ٣ : ٧؛ وكذا:

A. Mosil, op.cit., p. 287.

(٤) عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، ١٤٩، (القاهرة ١٩٦٦).

(٥) انظر: سورة الحجر (٥١-٧٧) والعنكبوت (٢٦-٣٥) والذاريات (٢٤-٣٧)؛ وانظر: تكوين ١٤ : ١-٢٤، ١٨ : ١-٣٣، ٢٥ : ١-٢؛ أخبار أيام أول ١ : ٢٢.

أن القوم إنما كانوا يعيشون فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد، إذا ما كان صحيحًا ما ذهب إليه البعض من أن يثرون كاهن مدين وصهر موسى، إنما هو شعيب نبى مدين العربى، ذلك لأن رحلة الخروج من مصر، تحت قيادة موسى - وكذا لقائه مع صهره كاهن مدين - إنما كانت فى هذا القرن الثالث عشر ق.م(١).

(٨) اليبوسيون

ينسب اليبوسيون فى التقاليد الإسرائيلية إلى «يبوس»، وهو نفس الاسم الذى حملته مدينة «القدس» قبل أن تحمل الاسم العبرى «أورشليم» (٢)، الذى حرفه العبرانيون عن اسمها «شاليم» - الأمر الذى سنناقشه بالتفصيل فيما بعد - واليبوسيون هم أحد الشعوب السبعة التى تزعم التقاليد العبرية فى سفر التثنية أن ربَّ إسرائيل قد أعطى أرضهم لشعبه إسرائيل(٣)، وأنهم - فى رأى التوراة - من سكان الجبال(٤).

وعلى أى حال، فلقد بقى اليبوسيون فى مدينتهم «يبوس»، حتى بعد أن استولى عليها داود(٥)، وقد أخضع سليمان بقية اليبوسيين، وضرب عليهم تسخير العبودية، وفرض عليهم الجزية - فيما تروى التوراة (٦) - ومع ذلك فقد بقى القوم فى بلاد اليهودية حتى عهد ما بعد السبى البابلى(٧).

(١) ياقوت ٥: ٧٧-٧٨؛ البكرى ١٢٠/١؛ مروج الذهب ٦١/١؛ تاريخ ابن خلدون ٤٣/٢، ٨٢؛ العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين ، ص ٨٠.

(٢) يشوع ١٥: ٨، ٦٢، ١٨: ١٦، ٢٨؛ قضاة ١٩: ١٠؛ أخبار ثان ١١: ٤؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 556.

(٣) تثنية ٧: ١، ٢٠: ١٧.

(٤) عدد ١٣: ١٩؛ يشوع ١١: ٣؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 557.

(٥) صموئيل ثان ٢٤: ١٦-٢٥.

(٦) ملوك أول ٩: ٢٠، ١١.

(٧) عزرا ٩ : ١-٢.

واليبوسيون قبيلة كنعانية على رأي[١]، بل هم بطن من بطون العرب الأوائل، نشأوا فى صميم الجزيرة العربية، وترعرعوا فى أرجائها، واستوطنوا ديارها، وكان ذلك حوالى عام ٣٠٠٠ق.م، ثم نزحوا منها مع من نزح من القبائل الكنعانية[٢]، غير أن هناك من يرى أن اليبوسين ليسوا ساميين، اعتماداً على أن الاسم «يبوس» غير سامى، بل لقد ذهب صاحب هذا الرأى إلى أن الجزء الأكبر من سكان فلسطين - فيما قبل العهد الإسرائيلى - غير سامى، وإنما هو من القبائل الحورية[٣]، وبدهى أن تلك مبالغة غير مقبولة، والأمر كذلك فيما ذهب إليه «صموئيل أبرامسكى» من أن اليبوسيين قوم من أصل حيثى[٤].

(٩) العماليق

ينسب الأخباريون العماليق [٥] إلى «عمليق بن لوذ بن سام بن نوح»[٦]، وهو شقيق طسم، هذا ويبالغ الإخباريون فى أهمية العماليق وسعة انتشارهم بدرجة لا يمكن أن يقبلها منطق أو يقرها عقل، فيجعلونهم أمماً كثيرة تفرقت فى البلاد، فكان منهم أهل عمان والحجاز والشام ومصر، فضلا عن أهل المدينة وبنو هف وبنو مطر وبنو الأزرق وسعد بن عزان، وأهل نجد وبديل وراحل وغفار وتيماء، هذا إلى جانب شعبة منهم ذهبت إلى صنعاء قبل أن تحمل الأخيرة اسمها هذا، وأخيراً فقد كان منهم الجبابرة بالشام، وهم الكنعانيون، والفراعين بمصر، والأرقم ملك الحجاز بتيماء[٧].

(١) قاموس الكتاب المقدس ١٠٥٣/٢؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 557.

(٢) عبد الحميد السايح، بيت المقدس، القاهرة ١٩٦٥؛ ص ٤٩؛ عارف العارف، قبة الصخرة المشرفة، ص ١٨-٢٦؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٤.

(٣) S. Yeivin, The Speulchers of the Kings of the House of David, JNES, 7, p. 41.

(٤) Samuel Abramsky, Ancient Towns in Israel, Jerusalem, 1963, p. 122.

(٥) انظر كتابنا «دراسات فى تاريخ العرب القديم»، ص ١٧٦-١٨٣، الرياض، ١٩٧٧م.

(٦) تاريخ الطبرى، ٢٠٧/١؛ الهمدانى، الإكليل ٤١٠/٢؛ ابن قتيبة، المعارف، ص ١٣.

(٧) الإكليل، ٧٤/١-٧٧؛ تاريخ الطبرى، ٢٠٦/١؛ نهاية الأرب للقلقشندى، ١٥٠-١٥١؛ قاموس الكتاب المقدس، ١١٢/٢؛ جواد على، ٣٤٦/١.

ولاشك فى أن الاضطراب إنما يبدو واضحًا فى روايات الأخباريين هذه، فضلا عن أثر التوراة الواضح فيها، فهم يرون أن حكام مصر من العماليق[١] والعماليق، فى رأيهم كجرهم من العرب العاربة[٢] - ولكنهم فى نفس الوقت يرو أن أهل مصر من أبناء «مصرايم بن حام بن نوح» [٣]، وتلك فى الواقع إنما هى رواية التوراة[٤]، وهكذا فإن المصريين - فى نظر المؤرخين المسلمين - ساميون وحاميون فى نفس الوقت، والأمر كذلك بالنسبة إلى الكنعانيين، فهم من العماليق، وهم فى نفس الوقت، أبناء «حام بن نوح» [٥] وتلك - مرة أخرى - رواية التوراة[٦] وإذا كان الحقد الدفين من يهود ضد المصريين والكنعانيين والبابليين، هو الذى دفع بكتبة التوراة إلى إخراج هذه الشعوب جميعًا من الساميين، وجعلها من أبناء حام، فإن النقل عن يهود - والغفلة كذلك - هى التى دفعت بالمؤرخين الإسلاميين إلى هذا الموقف الخاطئ.

وأما عن الانتشار غير المقبول للعماليق، فلعله فى أحسن الأحوال، إنما كان لأن العماليق قبائل بدوية، انتشرت هنا وهناك فى عديد من الأماكن بشبه الجزيرة العربية، ثم جاء الإخباريون وجعلوهم سكانًا لمناطق لا تقتصر على بلاد العرب وحدها، وإنما شملت غيرها من المناطق المجاورة.

وأما أصل الكلمة «عماليق» أو عمالقة، فمجهول، وإن غلب على

---

(١) انظر : محمد بيومى مهران، «حركات التحرير فى مصر القديمة»، القاهرة ١٩٧٦ ، دار المعارف، ص ١٣١ - ١٣٤ ؛ رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، ص ٩٨، تاريخ الطبرى، ٢٣٥/١-٢٣٦، ٢٦٣ - ٣٤٢ ؛ تفسير القرطبى، ص ٣٤٧٢ (طبعة الشعب) ؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ٣٠٦/١ ؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١٠٠/١، ١٤١ ، ١٦٩ ، جرجى زيدان، المرجع السابق، ص ٦٠ ؛ وكذا: Josephus, Wars of the Jews, I, p. 19.

(٢) تاريخ الطبرى ٢٠٧/١.

(٣) ابن الأثير ٨١/١ ؛ تاريخ الطبرى ٢٠٦/١.

(٤) تكوين ١٠ : ٦.

(٥) تاريخ الطبرى ٢٠٦/١.

(٦) تكوين ١٠ : ٦.

الظن أنهم نحتوه من اسم قبيلة عربية كانت مواطنها بجهة العقبة أو شماليها، ويسميهم البابليون «ماليق» أو «مالوق»، فأضاف إليهم اليهود لفظ «عم» أي الشعب أو الأمة، فقالوا «عم ماليق»، أو «عم مالوق»، ثم جاءت العرب فقالت «عماليق» أو عمالقة»، ثم سرعان ما أطلقت الكلمة على طائفة كبيرة من العرب القدامى(١).

ويكاد يتفق الإخباريون على أن العماليق عرب صرحاء، ومن أقدم العرب زماناً، ولسانهم هو اللسان المضرى التي نطقت به كل العرب البائدة(٢)، بل ويذهب الطبرى إلى أن عمليقاً وهو أبو العمالقة كان أول من تكلم العربية حين ظعنوا من بابل، ومن ثم فقد كان يقال لهم وكذا لجرهم العرب العاربة(٣).

ومرة أخرى يظهر أثر التوراة فى هذه الرواية، فهى لا تتعارض مع الرواية المشهورة التى تجعل «يعرب بن قحطان» أول الناطقين بالعربية فحسب، وإنما تجعل السريانية أقدم من العربية، وذلك حين جعلتها لغة الناس جميعاً، غير أن القوم قد انحرفوا إلى عبادة الأوثان، خنوعاً، للنمرو بن كوش بن كنعان ابن حام، ملك بابل، وصاحب إبراهيم عليه السلام،، ومن ثم فقد أصبح القوم ذات يوم، وقد بلبل الله ألسنتهم، فلا يفهم الواحد منهم الآخر، إذ «أصبح لبنى سام ثمانية عشر لساناً، ولبنى حام ثمانية عشر لساناً ولبنى يافث ستة وثلاثون لساناً ففهم الله العربية عاداً وعبيل وثمود وجديس وعمليق وطسم وأميم وبنى يقطن بن عابر بن شالح بن أرفخشد بن سام بن نوح»(٤).

(١) جرجى زيدان، المرجع السابق، ص ٤٢-٤٣.

(٢) جواد على ، ٣٠٦/١؛ وكذا: El. I, p. 325.

(٣) تاريخ الطبرى، ٢٠٧/١.

(٤) تاريخ الطبرى، ٢٠٧/١-٢٠٨؛ البكرى ٢١٩/١؛ الأخبار الطوال، ص ٢؛ المحبر، ص ٣٨٢-٣٨٥؛ أخبار الزمان للمسعودى، ص ٢٠٤، ٢٠٩؛ ثم قارن : تاريخ الطبرى، ٢٨٨/١-٢٩٠؛ ابن الأثير، ١١٥/١؛ تاريخ الخميس، ص ٩٥-٩٦.

وهكذا فالرواية إذن لا تجعل شرف السبق في النطق بالعربية مقصوراً على «عمليق»، وإنما شاركه فيه آخرون، ثم إنها تؤرخ الحادث بعهد «نمرود» صاحب إبراهيم عليه السلام، وإبراهيم كما هو معروف لا يعده الإخباريون من العرب العاربة، فضلاً عن أن يكون من أقدم العرب زماناً[1] ومن ثم فكل من ذكرهم الإخباريون على أنهم أصحاب السبق في النطق بالعربية، تأتي هذه الرواية فتجعلهم لا ينطقون بها إلا على أيام النمرود، صاحب إبراهيم عليه السلام (١٩٤٠-١٧٦٥ق.م)

وأخيراً، فالرواية تحريف لرواية توراتية، أراد كاتبها أن يقدم لنا تفسيراً لاختلاف اللغات والأجناس[2] - كما فعلت الرواية العربية - فقدم لنا تفسيراً ساذجاً غير علمي، ذهب فيه إلى أن الله سبحانه وتعالى قد رأى أن سلالة الناجين من الطوفان يبنون برجاً بغية الوصول إليه في علياء سمائه، وكانوا يحسبون السماء أشبه بلوح زجاج يعلو بضع مئات من الأمتار، فخشي شرّهم واحتاط لنفسه فهبط الأرض وبلبل ألسنتهم، فتفرقوا شذر مذر، ومن ثم فقد سميت المدينة «بابل»، لأن الربّ هناك بلبل لسان كل الأرض، ثم بددهم على وجه الأرض[3]، أضف إلى ذلك كله أن الرواية العربية إنما هي متأثرة بروايات تذهب إلى أن الموطن الأصلي للساميين إنما كان في بابل، بل ربما كانت أساساً لنظريات حديثة تنحو هذا النحو[4].

وعلى أي حال، فالعماليق - في نظر التوراة - من أقدم الشعوب التي

---

(١) انظر: الفصل الرابع من كتابنا «دراسات تاريخية من القرآن الكريم»، ١١٣/١-١٨٠ وكتابنا «إسرائيل»، ص ١٦٠-٢٣٤ (طبعة ١٩٧٣).

(٢) تكوين ١١: ١-٩.

(٣) عصام حفني ناصف، محنة التوراة على أيدي اليهود، ص ٤٢؛ وكذا: سفر التكوين ١١: ١-٩؛ وكذا: J. Gray, Near Eastern Mythology, p. 104.

(٤) انظر: محمد بيومي مهران، «الساميون والآراء التي دارت حول موطنهم الأصلي» مجلة كلية اللغة العربية، العدد الرابع، الرياض ١٩٧٤م، ص ٢٧٥-٢٧١.

سكنت جنوب فلسطين، وقد عدّهم «بلعام» أول الشعوب [(١)]، ربما لأنهم كانوا أول من اصطدم بالإسرائيليين أثناء التيه فى صحراوات سيناء، ومن ثم فليس صحيحًا ما ذهب إليه البعض - طبقًا لرواية توراتية [(٢)] - من أنهم من سلالة «اليعازر ابن عيسو» جد الآدوميين [(٣)] وحفيد إبراهيم، ذلك لأن هناك نصًا توراتيًا آخر يجعلهم يقيمون فى جنوب غرب البحر الميت على أيام الخليل إبراهيم [(٤)] وأنهم كانوا على أيام موسى الكليم منتشرين فى كل صحراء التيه حتى حدود مصر، وفى معظم سيناء، وجنوب فلسطين، كما كان هناك، جبل العمالقة فى أرض أفرايم [(٥)].

وليس هناك من شك فى أن الصدام الحقيقى بين اليهود والعماليق إنما بدأ فى المرحلة الأولى من التيه [(٦)]، ونقرأ فى التوراة أن العمالقة قد هاجموا بنى إسرائيل المنهكين عند خروجهم من مصر وأسروا جميع مقاتليهم [(٧)]، كما نقرأ كذلك فى التوراة [(٨)] أن العماليق قد أتوا لمحاربة بنى إسرائيل فى «رفيديم حيث ضرب موسى الحجر بعصاه، فانبثقت منه اثنتا عشرة عينًا، ويذهب «يوسف بن متى» المؤرخ اليهودى، إلى أن الإسرائيليين حينما وصلوا إلى «رفيديم» كانوا فى حالة يرثى لها من العطش، ومن ثم فقد كان هجوم العمالقة عليهم ناجحًا [(٩)].

وعلى أى حال، فإذا كانت «رفيديم»، والتى أطلق الإسرائيليون عليها «مريبة» - وكذا قادش القريبة منها - تقعان حول البتراء، فهما إذن فى جوار

---

(١) عدد ٢٤ : ٢٠.
(٢) تكوين ٣٦ : ١٢.
(٣) قاموس الكتاب المقدس، ص ٦٢٦ ؛ وكذا: M.F.Unger, op.cit., p. 45.
(٤) تكوين ١٤ : ١٧.
(٥) قضاة ١٢ : ١٥.
(٦) The Jewish Encyclopaedia, I, p. 218; A. Musil, The Northern Hegas, p. 460.
(٧) تثنية ٢٥ :١٧-١٩
(٨) خروج ١٧ : ٧-١٦.
(٩) الويس موسل، شمال الحجاز، ص ٣٣ ؛ وكذا:
W. M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 4.

أرض العماليق الذين كانوا يتمكنون في سهولة من أن يهاجموا بني إسرائيل، متنقلين من معسكر إلى آخر، ومن أن يأسروا مقاتليهم[١]، غير أن العمالقة قد أعانوا أعداء آخرين لبني إسرائيل، حتى بعد استقرارهم في فلسطين، ومن ثم فإننا نقرأ في التوراة [٢] أن العمالقة قد اتحدوا مع «عجلون» ملك مؤاب، الذي انتزع منهم مدينة النخل (أريحا)، كما كانوا كذلك حلفاء لأهل مدين وبني المشرق «بني قدم» الذين كانوا يسكون في سهل يزرعيل، وهكذا استمر العماليق يغزون بني إسرائيل في فلسطين[٣]، تقول التوراة: «إذا زرع إسرائيل كان يصعد المديانيون والعمالقة وبنو المشرق، ويتلفون غلة الأرض إلى مجيئك إلى غزة، ولا يتركون لإسرائيل قوة الحياة، ولا غنماً ولا بقراً ولا حميراً»[٤].

وهكذا بدأ الإسرائيليون يفكرون في الانتقام من العماليق، وكان «شاول» (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م)[٥] هو أول ملك إسرائيلي يحارب العماليق، ونقرأ في التوراة أن الربَّ أمر شاؤل أن يحارب العماليق ويبيد كل ممتلكاتهم من ثيران وماشية وجمال وحمير[٦]، ومن هنا نفهم أن العمالقة إنما كانوا يمتلكون عدداً من القرى والديار، وأنهم قد عنوا بحرث الأرض وزراعتها، فضلا عن تربية الماشية والأنعام[٧].

وطبقًا لرواية التوراة[٨]، فإن شاؤل قد نجح في مهمته وحقق

(١) ألويس موسل، شمال الحجاز، ص ٢٣، (الإسكندرية ١٩٥٢).

(٢) قضاة ٣ : ١٢.

(٣) ألويس موسل، المرجع السابق، ص ٣٢-٣٤.

(٤) قضاة ٦ : ٣، ٤.

(٥) انظر عن الخلافات في فترة حكم شاؤل، كتابنا «إسرائيل»، ص ٢٩٧، طبعة أولى.

(٦) صموئيل أول ١٥ : ٣-٦.

(٧) ألويس موسل، شمال الحجاز، ص ٣٤.

(٨) صموئيل أول ١٥ : ٧.

للإسرائيليين ـ ولأول مرة ـ نصراً على العماليق، كما يفهم من الرواية نفسها، أن العمالقة إنما كانوا يسيطرون على طرق القوافل فيما بين جنوب فلسطين وشمال شبه الجزيرة العربية.

وكان هناك طريقان يقعان في أرض العماليق، الواحد عن طريق برزخ السويس، والآخر عن طريق خليج العقبة[١]، ولما كانت العلاقات التجارية بين مصر وغزة من ناحية،وبين جنوب بلاد العرب من ناحية أخرى، في غاية من الازدهار والنشاط، فقد كانت القوافل التجارية القادمة من غزة إلى العقبة تمر في أرض العماليق، فليس من شك في أنها إنما كانت تعترف بسلطتهم في هذا الجزء من الطريق القادم من غزة متجهًا إلى مصر، والأمر كذلك بالنسبة إلى جزئه الآخر المتجه نحو الجنوب الشرقي، أو أنها على الأقل كانت خاضعة لسلطة العمالقة في هذا الجزء المتاخم لساحل البحر من الطريق[٢].

وفي أيام داود عليه السلام(١٠٠٠-٩٦٠ق.م)[٣] تدق الحرب طبولها من جديد بين بني إسرائيل والعماليق، وطبقًا لرواية التوراة[٤] فإن العمالقة قد غزوا بني إسرائيل، وضربوا صقلع وأحرقوها بالنار وسبوا نساءها، إلا أن داود قد كتب له نجحًا بعيد المدى في رد الغزاة، وفي استعادة الغنائم منهم، بل وفي استعادة بعض السبايا ـ ومنهم امرأتيه أخينوعم وأبجابل ـ كما تمكن قائده «يوآب» من أن يخرجهم من ديارهم الأولى، وإن ظلت بقية منهم تسكن الجزء الجنوبي من جبل سعير، حتى أتى المهاجرون من قبائل

---

(١) M.F. Unger, Unger'sBible Dictionary, Chicago, 1970, p. 41.

(٢) الويس موسل، شمال الحجاز، ص ٣٥.

(٣) انظر: عن الخلافات في فترة حكم داود، كتابنا «إسرائيل»، ص ٤١٧-٤١٨، طبعة ١٩٧٣.

(٤) صموئيل أول ٣٠: ١-٣٠.

شمعون فاحتلوا ديارهم[١]، ومن ثم أصبحنا لا نجد للعمالقة بعد ذلك ذكراً في النصوص.

بقيت نقطة أخيرة تتصل بعدم ذكر العمالقة في جملة قبائل العرب، وهذا (أولا) لا يدل على أن العمالقة لم يكونوا عرباً، و(ثانياً) لأن العبرانيين لم يطلقوا لفظة «عرب» إلا على أعراب البادية، ولاسيما بادية الشام[٢]، و(ثالثًا) لأن العمالقة من أقدم الشعوب التي اصطدم بها بنو إسرائيل، ومن ثم فقد حملوا لهم حقداً دفيناً، واليهود ـ كما هو معروف ـ قد تأثروا بعواطفهم نحو الشعوب التي يكتبون عنها، وأخيراً (رابعاً) فإن العمالقة ـ في نظر اليهود ـ أقدم من القحطانيين والعدنانيين، سواء بسواء[٣].

(١٠) القينيون

القينيون: اسم سامي معناه «حداد»، والقين باللغة العربية معناه «الحداد»، وبنو القين: قبيلة من قبائل العرب، والنسبة إليها «قيني»[٤]، وربما كانوا من المشتغلين بالمعادن في منطقة التعدين بوادي عربة، والعلاقة بينهم وبين المدياتيين وثيقة، وإن كانت غير واضحة في التوراة، فأصهار موسى مديانيون رعاة أغنام، على رأي، وبطناً قينياً من البدو الحدادين، على رأي آخر[٥]، والقينيون ينحدرون من الميديانيين، على رأي، وفقط يسكنون في مدين عند خليج العقبة، على رأي آخر[٦].

وعلى أي حال، فإن النصوص التوراتية إنما تعود بأصول القبائل

(١) أخبار أيام أول، ٤-٣٣.

(٢) J. A. Hatings, A Dictionary of the Bible , Edinburgh, 1936, p. 77.

(٣) جواد علي، المرجع السابق، ص ٣٤٧.

(٤) قاموس الكتاب المقدس، ٧٥٦/٢.

(٥) خروج ١٦/٣-٢١ وكذا: .Gray, op.cit., p. 108

(٦) قاموس الكتاب المقدس، ٧٥٦/٧، وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 627.

البدوية جميعًا إلى جد واحد بعينه هو «قابيل» ـ أو قايين كما تسميه ـ انتسابًا إلى أولاد حفيده «لامك»، ذريتهم شاملة لجميع الرحل من أقوام(١)، هذا فضلا عن اضطراب التوراة بشأن أصهار موسى هؤلاء: أهم مديانيون أم قينيون؟ وربما ذلك كله هو الذى دفعنا إلى القول ـ حدسًا من غير يقين ـ أن القينيين ربما كانوا بطنًا من بطون مدين، وطبقًا لما جاء فى التوراة (٢)، فإن القينيين كانوا أمة مجاورة للقدومنيين والقنزيين الساكنين فى أدوم، وقد تطلع «بلعام» من مرتفعات بعل فى مؤاب، فرأى مساكن القينيين، وشبه موضعهم بالعش فى صخرة(٣).

أما إذا كانت رواية التوراة ـ كما جاء فى سفر يشوع(٤) ـ صحيحة، فإن القينيين إنما كانوا يعيشون فى مكان ما، فى الجزء الجنوبى من غرب الأردن، لأن مدن القينيين ـ كما فى سفر صموئيل الأول(٥) ـ إنما تشير إلى علاقة ما بالأماكن الأخرى المعروفة فى الجزء الجنوبى من الجبال، كما أنهم يشتركون فى النجب (النقب) كذلك، هذا فضلا عن إشارة إلى نجب القينيين أو جنوب القينيين فى سفر صموئيل الأول: (٢٧ : ١٠)

ويبدو أن القينيين إنما كانوا مستقرين تمامًا حتى فترة متأخرة نسبيًا وفى إشارات فى سفر القضاة(٦) نسمع عن البدو القينيين الذين كانوا يقيمون لهم خيامًا فى مكان أو فى آخر فى الجليل»، وإن كان «جابر» القينى ـ طبقًا لنص فى سفر القضاة ـ إنما كان منفردًا بنفسه، بعيدًا عن القينيين الآخرين، بل ربما كان هناك عدد آخر من القينيين المنفصلين.

(١) تكوين ٤ : ٢٠-٢٢؛ حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، المجلة، يوليو ١٩٧٠، ص ٩.

(٢) تكوين ١٥ : ١٩.

(٣) عدد ٢٢ : ٤١، ٢٤ : ٢١-٢٢؛ قاموس الكتاب المقدس، ٧٥٦/٢.

(٤) يشوع ١٥ : ٥٦-٥٧.

(٥) صموئيل أول ٣٠ : ٢.

(٦) قضاة ١٤ : ٧، ١١، ٥ : ٢٤.

ومن ناحية أخرى، فطبقًا لما جاء في سفر صموئيل الأول[1]، فإنه حتى عصر «شاؤول» (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م) كان القينيون يعتبرون أنفسهم من البدو، وأقرباء العماليق، ومن هنا فقد استقرت جماعة قينية في منطقة صغيرة، جنوب شرق الحدود بين الأرض الزراعية والمدرجات، بينما أصرت جماعة أخرى على الحياة بأسلوب البدو في المدرجات (أو المنحدرات) وفي البرية[2]، فهناك مجموعة قينية في وادي عربة، بل كان هناك قينيون في «يهوذا» الجنوبية على أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) وسليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م) [3] وفي حالات متصلة، حتى في قلب الأرض الزراعية، ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن اسم القبيلة إنما قد يشير إلى أنهم كانوا من حدادي الصحراء، ولكن القينيين المستقرين إنما كانوا بالتأكيد مثل السكان الآخرين[4].

وأما عن علاقة القينيين ببني إسرائيل، فإن جملة الآراء لتتوافق على الربط بين بني إسرائيل، ثم بني يهوذا بخاصة، وبين القينيين، بوشائج موثقة أشد التوثيق، فضلا عن أنهم ـ طبقًا لنصوص معينة في سفر القضاة[5] ـ إنما حلفاؤهم الأقربون، بل إن التوراة لتبدو حريصة على إبراز الترابط الوثيق بين القينيين وبين الإسرائيليين، وبخاصة بني يهوذا، في صورة ربما أثارت دهشة، أو على الأقل، فإنها إنما تدفع بنا إلى تساؤلات، فمثلا إذا ما استنفرت «دبورة» النبية بني إسرائيل فتصدوا لجيوش «يابين» ملك حاصور، فإن «ياعيل» امرأة حابر القيني هي التي تجهز على قائد تلك الجيوش، فتشدوا بها دبورة في قصيدتها المشهورة، تبارك على النساء يا يعيل امرأة حابر القيني، على النساء في الخيام تبارك»، وحينما دمر شاؤول العماليق، فإنه قد

(١) صموئيل أول ١٥: ٦.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 57.

(٣) M. Unger, op.cit., p. 627.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 57.

(٥) قضاة ١: ١٦، ٤: ١١، ٧: ٥: ٢٤.

عفا عن القينيين الذين كانوا يعيشون بينهم، بل إن القينيين إنما كانوا أعوانًا لبني يهوذا في زحفهم على أرض كنعان، ثم سكنوا مع الشعب[١].

وأما عن علاقة القينيين بإله اليهود «يهوه» فإن «قايين» الجد الأعلى للقينيين، هو الذي حمل ـ طبقًا لرواية التوراة[٢] «علامة يهوه»، بل الأخطر من ذلك كله، الإقرار بأن «الركابيين» وهم من أصول قينية إنما كانوا أشد الأقوام تمسكًا بالتعاليم اليهودية، حين تردت البلاد إلى درك أسفل من وثنية، ظلوا النواة الصلبة للديانة الحقةفي أورشليم، فسلفهم «يهو ناداب بن ركاب» هو الذي صاحب «ياهو» (٨٤٢-٨١٥ق.م) في حملته على ذرية «آخاب» فيستولي على الحكم في دويلة إسرائيل الشمالية، ويطهر «السامرة» من الأوثان[٣].

وهكذا يمكننا أن نقول أن القينيين ظلوا الشعب الوحيد الذي تعفف عن الانقياد ـ كما فعل حلفاؤهم الأقربون من بني يعقوب ـ إلى حياة الدعة والاستقرار فظلوا متمسكين أبدًا بطريق المعيشة البدوية في نقائها الأول ـ سواء أقاموا في بلادهم على حدود الصحراء الأدومية، أو تنقلوا في المنطقة الإسرائيلية لإطعام قطعانهم في مواسم معينة من السنة، أو ليمارسوا الحدادة حرفتهم ـ فقد كانوا في ذلك كله إنما يعيشون في خيام، لا يبذرون حبًا، ولا يزرعون كرمًا[٤].

(١١) القنزيون

القنزيون قبيلة سامية كانت تعيش في كنعان منذ أيام إبراهيم الخليل على الأقل، وقد ذكروا في سفر التكوين[٥] بين القينيين والقدوميين وهم

(١) قضاة ١: ١٦، ٥، ٢٤؛ حسين ذو الفقار صبري، المرجع السابق، ص ١٠.

(٢) تكوين ٤: ١٥.

(٣) ملوك ثان، ١٠: ١٥-٢٨؛ إرميا ٣٥: ١-١١؛ حسين ذو الفقار صبري، المرجع السابق، ص١٠.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 388. (٥) تكوين ١٥: ١٩.

ينسبون إلى القينيين، كما أنهم إنما كانوا مثلهم عمال مهرة في التعدين بمصانع النحاس الغنية في وادي الأردن والعربة، إلا أن هناك من يرى أنهم من الأدوميين اعتماداً على أن التوراة إنما تذكر (قناز) على أنه ابن «اليفاز» بن عيسو[1] جد الأدوميين هذا فضلا عن رواية توراتية[2] أخرى يظهر فيها «قناز» على أنه أمير من أدوم[3] وهناك رأي ثالث يذهب إلى أن القوم إنما كانوا أقرباء الكالبيين ذلك أن «كالب بن يفنة» إنما يوصف في عدة نصوص في التوراة بأنه «قنزي» [4] وربما كان «كالب» هذا ينحدر من سلالة «قناز» الأدومي[5] هذا وربما سكن القوم في مكان ما في الجزء الجنوبي من كنعان، وتحاول بعض التقاليد اليهودية [6] أن تفسر كيف أتى القنزيون إلى حبرون التي يفترض أنها كانت تحت حيازة الكالبيين.

ولعل سائلا يتساءل: إلى أي مدى كان اتساع منطقة الكالبيين؟ وفي الواقع أن ذلك مالا ندريه على وجه اليقين، فليست هناك أدلة تحدد ذلك بالتأكيد، ولكن ـ طبقًا لرواية سفر صموئيل الأول[7] ـ فإن هناك كالبيين في «معون» ـ وهي تل معون الحالية، على مبعدة ١٦ كيلاً إلى الجنوب من حبرون ـ هذا فضلا عن أنه ـ طبقًا لرواية أخرى في سفر صموئيل الأول كذلك [8] ـ فإن قبيلة كالب إنما كان لها نصيب في «النقب»، وهي منطقة عبور محددة تمامًا، وتقع في المنحدرات الجنوبية لجبال غرب الأردن، والمنطقة التي كان يشغلها «الكالبيون» كانت على ما يبدو، تمتد نحو الجنوب من حبرون.

---

(١) تكوين ٢٦: ١١، ١٥.

(٢) تكوين ٣٦: ٤٦.

M.F. Unger, op.cit., p. 627.

(٤) عدد ٣٢: ١٢؛ يشوع ١٤: ٦، ١٤، ١٥: ١٧؛ وكذا: Martin Noth, op.cit., p. 58.

(٥) M.F. Unger, op.cit., p. 627.

(٦) يشوع ١٤: ٦؛ تثنية ١: ٢٢-٤٥.

(٧) صموئيل أول ٢٥: ١-٣.

(٨) صموئيل أول ٣٠: ١٤.

(١٢) الفرزيون

ربما كان الفرزيون قبيلة من الكنعانيين، كانت تسكن العراء فى قرى مسورة وربما كانوا - كالرفائيين - من أقدم السكان، ومن عنصر غير كنعانى، وقد ورد ذكرهم مراراً فى التوراة بين قبائل فلسطين[١]، وكانوا على أيام يشوع يسكنون المنطقة الجبلية فى بقعة أعطيت بعدئذ لإفرايم ومنسى ويهوذا[٢]، وخلافًا لما جاء فى شريعة موسى عليه السلام، فإنهم لم يعادوا، بل سمح لهم بالتزاوج مع غالبيهم، فجروهم إلى عبادة الأوثان، وقد وضع عليهم سليمان نير عبودية التسخير[٣].

(١٣) اليرحمئيليون

ذكرت مدن اليرحمئيلين فى التوراة بجانب مدن القينيين [٤]، وفى سفر صموئيل الأول (٢٧: ١٠) نرى «جنوبى اليرحمئيليين» بجانب «جنوبى القينيين»، وفى قائمة متأخرة يظهر «يرحمئيل» كأخ لكالب[٥] هذا، ورغم أنه يكاد يكون من المستحيل أن نحدد منطقتهم بدقة، فلعل من الأفضل أن نضع «اليرحمئيليين فى أقصى جنوب جبال اليهودية[٦].

(١٤) العناقيون

تروى التقاليد الإسرائيلية أنهم قد وجدوا فى فلسطين بقايا لجنس قديم من العمالقة يعرف باسم «عنافين» أو «عناقيم» وقد وصفوا بالجبابرة، لطول قامتهم وشدة بأسهم فى الحرب، وأنهم كانوا يسكنون فى جنوب فلسطين فيما بين القدس والخليل، وقد أرهبوا العبرانيين بمجرد رؤيتهم، ومن ثم فقد

---

(١) تكوين ١٥-٧٠؛ خروج ٣: ٨؛ يشوع ٩: ١.
(٢) يشوع ١٧: ١٥؛ قضاة ١: ٤-٥.
(٣) أخبار الأيام الأول ٢: ٩، ٤٢.
(٤) صموئيل أول ٣٠: ٢٩.
(٥) M.Noth, op.cit., p. 57-58.
(٦) قاموس الكتاب المقدس ١٠٦١/٢.

جبنوا عن محاربتهم، إلى أن طردهم كالب واستولى على حبرون منهم، والتى يرى البعض أنها نسبت إلى جدهم، «عناق» فسميت «قرية أربع»[١].

هذا وقد بقى العناقيون فى «أشدود» ـ وتقع فى منتصف المسافة بين غزة ويافا ـ وعلى مبعدة ١٨ ميلا إلى الشمال الشرقى لغزة ـ حتى بعد الغزو العبرانى حيث أعطيت المدينة لسبط يهوذا الذى لم يستطع الاستيلاء عليها[٢].

(١٥) الإيميون

الإيميون: هم السكان الأقدمون للمنطقة التى سكنها المؤابيون فيما بعد، وتقع إلى شرقى الأردن، وقد هزمهم «كدر لعومر» فى سهل «قريتايم» وكانوا ـ كالعناقيين ـ طوال القامة، كما كانوا فى وقت ما، شعبًا كبير العدد وقويًا[٣]، وعلى أى حال، فهناك فى سفر التكوين ما يشير إلى أن كل منطقة شرق الأردن قد سكنت من قبل بمجموعات من السكان وصفوا فى الغالب، بأنهم مردة طوال الأجسام[٤].

(١٦) الرفائيون

الرفائيون ـ ويعنى اسمهم «ظلال الموتى» ـ عشيرة من الجبابرة سكنوا قديمًا فى فلسطين شرقى الأردن وغيره، حتى قبل وصول إبراهيم عليه السلام وعندما دخل العبرانيون كنعان يبدو أن بقية من الرفائيين قد عاشوا بين الفلسطينيين [٥]، هذا وربما كان الرفائيون أول من استوطنوا «وادى

---

(١) يشوع ١١ : ٢٢، ١٤ : ١٢–١٤؛ عدد ١٣ : ٢٨؛ قاموس الكتاب المقدس، ٦٤٢/٢.

(٢) يشوع ١١ : ٢٢، ١٥ : ٤٧؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٧/١.

(٣) تكوين ١٤ : ٥؛ تثنية ٢ : ١١؛ قاموس الكتاب المقدس ١٤٥/١.

(٤) تكوين ١٤ : ٥–٧.

(٥) تكوين ١٤ : ٥، ١٥ : ٢٠؛ تثنية ٢ : ١١، ٢٠، ٣ : ١١؛ يشوع ١٧ : ١٥؛ صموئيل ثان ٢١ : ١٦ – ٢٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٤٠٧/١.

«الرفائيين» والذى يرجح أنه وادى البقاع جنوبى غربى أورشليم، بين بيت لحم وأورشليم[١].

(١٧) الزمزميون

الزمزميون، ويعنى اسمهم «صانعو الضجيج أو الطنين» أو «متزمرون»، وهم شعب أقدم من الكنعانيين، طوال القامة، يسكنون شرق البحر الميت، والأردن،وهم الذين سطا عليهم «كدو لعومر»، وغلبهم ثم جاء العمونيون وأخذوا أرضهم، ثم طردوهم[٢].

(١٨) الجرجاشيون

وهم قوم تذهب التوراة إلى أنهم إحدى القبائل الكنعانية، التى كانت تعيش فى فلسطين قبل الغزو الإسرائيلى[٣].

هذا ويعلق المستشرق الفرنسى «أرنست رينان»[٤] (١٨٣٢-١٨٩٢م) على تلك الشعوب الصغيرة التى جاء ذكرها فى التوراة على أنها كانت تسكن كنعان، بأن هناك ظاهرة شائعة فى طفولة جميع الشعوب تتخيل الإنسانية الفطرية السحيقة القدم، على شكل بشر لهم أجساد خرافية الطول والعرض، ولهم قوة وبأس على مستوى هذه المقاييس الجسمانية الأسطورية[٥].

---

(١) صموئيل ثان ٢٣: ١٣؛ يشوع ١٥: ٨، ١٨: ١٦؛ إشعياء ١٧: ٥؛ قاموس الكتاب المقدس ١: ٤٠٧.

(٢) تكوين ١٤: ٥؛ تثنية ٢: ٢٠؛ قاموس الكتاب المقدس ١: ٤٢٣.

(٣) تكوين ١٠: ١٦، تثنية ٧: ١؛ قاموس الكتاب المقدس ١/ ٢٥٥.

(٤) Ernest Renan, Histoire et Systeme Compare des Langues Sometique, Paris. 1855, p. 97F

(٥) حسن ظاظا، الصهيونية العالمية وإسرائيل. ١٩٧١، ص ١٥

وعلى أى حال، فربما يوجد فى هذه الأساطير، دات الاتجاه المشابه فى بلدان أخرى، ذكريات غامضة عن جنس أقدم من الأموريين[1]، أصحاب أول هجرة سامية كبرية من شبه الجزيرة العربية إلى فلسطين.



(١) A. Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eights Centurey, London, 1962, p. 53.

الفصل الثانى
العناصر غير السامية
(١) الحوريون

اختلف المؤرخون فى أصول الحوريين، فذهب فريق إلى أنهم شعب مازال أصله مجهولا، من العسير الجزم بأنه سامى أو هندو - أوربى[1]، وذهب فريق آخر إلى أن الحوريين إنما هم قوم «هندو - أوربيون»، وأن هناك ظلالا من شك حول انتماء القوم إلى «السوباريين» الذين ذكروا إلى جوارهم فى نصوص رأس الشمرا (أوجاريت) والذين ذكروا كذلك فى الألف الثالثة قبل الميلاد، على أنهم شعب كبير، يشغل مساحة واسعة[2].

هذا ويجمع العلماء - أو يكادون - على أن الحوريين إنما قد جاءوا من المرتفعات الواقعة بين بحيرة أورمية وجبال زاجروس، وقد غزوا شمال بلاد النهرين، ثم اتجهوا إلى سورية الشمالية، وأسسوا بها مملكة قوية، وربما كان مجيئهم متصلا بالحركات «الهندو - أوربية» العامة التى جاء بجماعات منهم إلى فارس والهند، وأدت إلى وصول الكاشيين إلى بابل، والحيثيين إلى اسيا الصغرى، والهكسوس إلى مصر[3].

وعلى أى حال، فلقد نجح الحوريون - أو نجح فريق منهم - فى تأسيس مملكة «ميتانى» التى امتد سلطانها من مرتفعات ميديا إلى البحر المتوسط، وكانت عاصمتها «واشوكانى»، والتى يظن أن موقعها «الفخارية» على نهر الخابور، شرقى تل حلف وحران، وقد عرفت فى النصوص المصرية باسم «نهارينا»، والتى كانت تمثل فى فترة مبكرة من أيام فرعون مصر العظيم «تحوتمس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ق.م)، حجر العثرة الحقيقى العام أمام

(١) فيليب حتى، المرجع السابق، ص ١٦٠.

(٢) S.A.B. Mercer, The Tell El-Amarna Tablets, 2, Toronto, 1939, p. 846.

(٣) فيليب حتى، المرجع السابق، ص ١٦١، وكذا:

W.F. Albright, The Horites in Palestine, in From the Pyramids to Paul, p. 9-26.

خطة التوسع المصرى، وإن انتهت الأمور بعد حملة مظفرة (حوالى عام ١٤٥٧ق.م) إلى فترة سلام طويل[١].

وقد انتشر الحوريون فى سورية المنخفضة الخصيبة، ووصلوا إلى فلسطين، حيث نزلوا البقاع الواسعة بين نهر الحسا وخليج العقبة، وهم الذين حلّ محلهم الأدوميون فى حوالى القرن الرابع عشر قبل الميلاد، ويبدو أن انتشار الحوريين فى بلاد الشام بلغ درجة دعت الحويوين إلى أن يطلقوا اسم «خورو» (خارو) على بلاد كنعان[٢]، ويبد أن الحوريين هم بعينهم - إذا أخذنا بالنص السبعينى لتوراة اليهود - الحويون حكام شكيم، أو على الأقل، فإن هناك فريقاً من الحوريين (أو الخوريين)، كان يعرف بالحويين[٣]

هذا وقد أقام الحوريون فى فلسطين، وطبقاً لنصوص التوراة، فقد كان ذلك فى شكيم، وفى عصر يعقوب (١٧٨٠-١٦٣٣ق.م) وظل لسلالتهم تأثير فى المدينة لعدة أجيال، كما سكن فريق منهم فى «جبعون» ومجاوراتها[٤]، هذا وربما كان مقرهم الرئيسى فى سطح جبل لبنان، من جبل حرمون إلى مدخل حماة[٥]، فى هذه المناطق الجبلية الشمالية كانت لهم قرى يملكونها حتى إلى وقت متأخر من عصر داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) [٦].

---

(١) عبد العزيز صالح، المرجع السابق، ص ٢١١-٢١٢؛ فليب حتى، المرجع السابق، ص ١٦١-١٦٥؛ وكذا: A.H. Gardiner, op.cit., p. 194.

J. H. Breasted, ARE, 3, No. 485-9; J.A. Wilson, ANET, 1966, p. 241; R.O. Faulkner, JEA, 32, 1946, p. 39F.

(٢) انظر: لوح إسرائيل، حيث توصف كنعان (على لسان فرعون) «وأصبحت خارو أرملة لمصر» (انظر: A. Gardiner, op.cit., p. 274; J.A. Wislon, ANET, p. 376-8.

(٣) تكوين ٢٣: ١٧-٢٠، ٢٤: ١-٣١؛ قاموس الكتاب المقدس، ٣٢٩/١؛ وكذا:

S.A. Cook, op.cit., p. 359.

(٤) تكوين ٣: ١٨، ٣٤: ٢؛ قضاة ٩: ٢٨؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢٢٩/١.

(٥) يشوع ١١: ٣؛ قضاة ٣: ٣

(٦) صموئيل ثان ٢٤: ٧؛ قاموس الكتاب المقدس ٣٢٩/١.

(٢) الحيثيون

إن اللفظ السلالى «حيثيون» جاء عن طريق التوراة، حيث يعنى المجموعة البشرية التى وجدها الإسرائيليون تسكن فلسطين حين دخلوا أرض كنعان - أو أرض الميعاد كما يدعونها - وهذا ليس سوى خيط رفيع من سلسلة الأنساب التى تربطهم بالأمة الكبرى «خاتى»، التى سنتعرف عليها الآن، ومع ذلك فإن استخدام كلمة حيثيين ظل سائداً لدى الباحثين، ولم تقم محاولة للتخلص منها[١].

وتقع «خت» أو «خاتى» إلى شمال وشمال غربى سورية وميزوبوتاميا، وقد ورد ذكرها فى النصوص المصرية - لأول مرة - من عهد «تحوتمس الثالث»، حيث الهدايا قد أرسلت من أمير خاتى إلى الفرعون، وحتى عهد رعمسيس الثالث (١١٨٢-١١٥١ق.م)[٢].

وتقع «خاتوشاش» - العاصمة الحيثية - على السفح الشمالى لأحد المرتفعات، حيث تبدأ الهضبة فى الانخفاض نحو البحر الأسود، ويجرى من هذه السلسلة شمالا فى مجرى صخرى شديد الانحدار، تياران يتحدان عند نهاية المنحدر بالقرب من قرية «بو غاز كوى» تاركين بينهما نتوءاً مرتفعًا أقيمت عليه أقدم مستعمرة فى «خاتوشاش»[٣]، على مبعدة ١٢٨ كيلا إلى الشرق من «أنقرة»، وتصف هذه المسافة إلى جنوب البحر الأسود، وكان من ثمار حفائر «هوجوفنكلر»، التى بدأها فى عام ١٩٠٦، الكشف فى هذا الحصن الجبلى بالقرب من قرية «بوغاز كوى» عن دار ملكية للمحفوظات

---

(١) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 231.

(٢) A.H. Gardiner, Onom, I.p. 127.

(٣) S.A.B. Mercer, op.cit., II, 1939, p. 830-831.

وكذا: O.R. Gurney, The Hittitas, 1969, p. 15.

وكذا: R.H. Hall, Cah, I, 1929, p. 312.

تضم قرابة عشرة الاف لوح أسفيني، كتبت بلغة - ثبت بعد بحث طويل - أنها من العائلة «الهندو أوربية»[1].

وأما عن علاقة الحيثيين - أو على الأصح خاتي - بفلسطين، فإنني أميل إلى أنها لم تبدأ إلا بعد نهاية دولة خاتي في آسيا الصغرى على أيدي شعوب البحر، وتفرق سكانها في جهات مختلفة من سورية وفلسطين، ذلك لأنه قبل حكم العاهل الحيثي «شو بيلو ليوما» (١٣٧٥-١٣٠٥ق.م)، لم تكن هناك أية دولة حيثية جنوبي جبال طوروس، وأن الدولة السورية التابعة للإمبراطورية الحيثية قد اقتصرت على المنطقة الواقعة شمال قادش على نهر العاصي، وأنه رغم أن الجيوش الحيثية قد وصلت حتى دمشق، فإنها لم تدخل فلسطين نفسها[2].

ولعل هذا الاضطراب في نصوص التوراة مرده إلى أنها تجعل من «حث» ابناً لكنعان بن حام بن نوح، عليه السلام، إذ تقول في سفر التكوين «وكنعان ولد صيدون بكره وحثا»[3]، والاضطراب هنا أن «صيدون» (صيدا) إنما هي مدينة على البحر الأبيض المتوسط، وأن «حثا» إنما هو شعب له دولة في اسيا الصغرى، هذا فضلا عن أن الحيثيين شعب غير سامي، بعكس الكنعانيين الساميين.

وعلى أي حال، فإن هذه الإشارة لا تجد لها صدى من الحقيقة لدى المحدثين من الباحثين، بل إن هناك ما يؤكد أصولا منغولية كانت مواطنها الأصلية التي هجرتها بقعة «أرمينيا»، حيث يقترب الفرات من هاليس وليكوس، بل إن هناك من يؤكد أن الأرمن المحدثين هم سلالة أولئك الحيثيين الأقدمين.

---

(١) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 231.

(٢) O.R. Gurney, The Hittites, (Penguin Books), 1969, p. 58.

(٣) تكوين ١٠ : ١٥.

(٣) الفلسطينيون

الفلسطينيون: هم برست Prest، «بلستى» Pelesti، ويرى «بونفانت» أن «باليستنوى» كلمة يونانية ذات أصل أنثولوجي، مشتقة من اسم المكان Palaeste، بالإضافة إلى الزائدة الإليرية Imo التى تستخدم فى تكوين المعنى الأنثولوجى [١] ، ويذهب «فيليب حتى» إلى أن Paleste إنما هو اسم مكان فى منطقة الليرية وهو «أبيروس»[٢].

وأما الاسم المصرى للفلسطينيين فهو «برست» Prst، وقد وجد فى مدينة هابو - أو حابو - من عهد رعمسيس الثالث (١١٨٢-١١٥١ق.م) حيث نجد أن القوم الذين يحملونه من «شعوب البحر» الذين غزوا مصر وسورية من جزرهم، وكانوا متصلين بصفة خاصة بقوم «ثيكر» الذين كانوا يماثلونهم فى المظهر والأسلحة، وكانوا يلبسون لباس الرأس المحلى بالريشة، مسلحين بالحراب، والدروع المستديرة، والسيوف الطويلة العريضة، والخناجر المثلثة التى كان يستخدمها الشردان[٣].

هذا وقد قام جدل طويل بن العلماء حول الموطن الأصلى للفلسطينيين، فلقد ذهب «هول» إلى أن التقاليد العبرية إنما تتفق على أن الإسرائيليين قد قدموا من مصر، والفلسطينيين من كفتور، وفى هذا تقول التوراة فى سفر عاموس «ألم أصعد إسرائيل من أرض مصر، والفلسطينيين من كفتور»، غير أن الفلسطينيين لم يكونوا كفتيين أو مينويين، ذلك لأنهم لم يلبسوا ملابسهم، كما أنهم إنما يختلفون فى أسلحتهم، وفى غطاء رؤوسهم، ومن هنا فإن الفلسطينيين إنما كانوا مختلفين كثيراً فى المظهر عن المينويين أو الكفتيين من كريت[٤].

(١) G. Bonfants, Who Were the Philistines, in AJA. L, 1946, p. 251.

(٢) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ١٩٦

(٣) A.Gardiner, Onom, I, p. 201.

(٤) H.R. Hall, CAH, II, 1931, p. 286-7.

وانظر عاموس ٩ : ٧.

ثم يرى «هول» بعد ذلك أن الفلسطينيين قد أتوا - مع الشردان وتورشا من شعوب البحر - من زاوية جنوب غرب آسيا، وهناك ما يدعو إلى الاحتمال بأن القبائل الكارية - ومن بينهم الفلسطينين - قد احتلوا نهاية شرق كريت، وذلك عند سقوط «كنسوس» وانهيار الحضارة المينوية، ثم يقرر «هول» بعد ذلك أن موطن الفلسطينيين إنما كان حقيقة في ليسيا وكاريا[١].

ويقرر «بونفانت» - بعد دراسة لغوية لتغير اسم الفلسطينيين - أن الفلسطينيين شعب «هندو - أوربي» أتى من كريت، ولكنه لم ينشأ بها أصلا[٢].

ويذهب «وينرايت» إلى أن الفلسطينيين من كفتور، ولكنه يرى أن كفتور ليست كريت، ذلك لأن فكرة أن كفتور هي كريت لا تعتمد على شيء أكثر من ترجمات التوراة، التي تتحدث عنها على أنها «جزر كفتور» ثم وجد بعد ذلك أن جزيرة كريت إنما هي جزيرة مناسبة وكبيرة وتصلح للغرض، ورغم ذلك فإن الكلمة العبرية التي ترجمت «جزر» إنما تعني أصلا «الأرض الساحلية»، وتستعمل مثلا لشاطئ فلسطين، وهناك أدلة أثرية تجعل الإصرار على الاعتقاد بأن كفتور هي كريت، يجرنا إلى اضطراب لا نهاية له[٣].

ويرى «وينرايت» بعد ذلك أن الفلسطينيين قد أتوا من كفتور، وأن هناك أدلة على أن «سليسيا - تراشيا» بغرب سليسيا، أعلى وأسفل نهر كاليكادنوس، وأن نفس الوطن كان من «دومين» ثيكر، ودليلنا على ذلك أن الفخار الفلسطيني شبيه بالفخار المسيني، وأن هناك أدلة أثرية ولغوية على

---

(١) H.R. Hall, The Philistine Migration, CAH, II, 1931, p. 287-288.

(٢) G.A. Wainwright, Some Sea - People, in JEA, 47, 1951, p. 78-82.

(٣) Ibid., p. 82.

أن كفتور، إنما كانت بلداً عند نهر (كاليكادنوس) كما يظهر ذلك من ترجمة كفتور بقبادوقيا في الترجمة السبعينية للتوراة «سبتواجينتا Septna-ginta»[1] مرتين، ذلك لأن المترجمين ربما كانوا في عمل بمملكة «قبادوقيا» العظيمة، والتي كانت تمتد إلى الشاطئ، متضمنة جزيرة إليوسا، إلى الشرق قليلاً من مصب كاليكادنوس، كما أن «كابديروس» - طبقاً لترجمة يونانية - إنما كان لقباً للملك كفتور والتي تعادل هنا «سليسيا» ومن ثم فمن الواضح أن الفلسطينيين كانوا قد احتلوا «سليسيا» الغربية، والأكثر احتمالاً، المنطقة أعلى وأسفل نهر كاليكادنوس في الجزء الشرقي، حيث عاش قوم «ثيكر» وهناك ما يثبت أن غارة الفلسطينيين إنما كانوا من «سليسيا تراشيا» وسواحلها وينتهي «وينرايت» إلى أن مجموعة قبائل (الفلسطينيين وثيكرودنين) إنما يكونون مجموعة من القبائل في سليسيا، الفلسطينيون والثيكر في الجزء الغربي من البلاد، بينما (دنين)، في الجزء الشرقي منها[2].

أما (جيمس هنري برستد)، فالرأي عنده أن أهالي (بلست) -وهم الفلسطينيون - إنما أصلهم من جزيرة كريت[3].

هذا ويذهب «سير ألن جاردنر» - بعد أن لخص البراهين التي تحاول أن تحدد موطن الفلسطينيين الأصلي إى أن التقاليد العبرية والإغريقية إنما تتفق على أن الفلسطينيين من جنس أجنبي، وأنهم لا يختتنون، ومن ثم فهم قوم يختلفون عن الساميين، وأن هناك قوماً يدعون «الكفتوريون» قد غزوا ساحل فلسطين، وسكنوا القرى حتى غزة، وأن الفلسطينيين هم المقصودون بذلك.

وهناك جدل طويل حول تحديد «كفتور» وتوحيدها بكريت، فهناك

(١) انظرعن الترجمة السبعينية للتوراة كتابنا «إسرائيل»، ص ٤٩-٥٠، (القاهرة ١٩٧٣)

(٢) G.A Wainwright, op.cit., p. 82.

(٣) J.H. Breasted, A Hitory of Egypt, from the Earliest times to persian Con-quest, N.Y., 1946, p. 477.

نظرية تذهب إلى أن Kftiw أو Kftyw إنما هى المعادل لكفتور، أو أنه الاسم المصرى لكريت، ولعل المعارض الرئيسى لهـذه الفكرة، إنما هو وينرايت - ومن قبله ميلر - الذى يتمسك بأن كفتيو إنما هى سليسيا وجنوب شرق آسيا الصغرى.

ويرى «جاردنر» أن «كفتور» لو كانت كلمة مصرية فإن وجود النهاية (R) ليست عقبة كؤود للاشتقاق من «كفتيو» بسبب وجود مشابهات كثيرة لذلك، هذا فضلاً عن أن البعض قد سلموا بأن «كفتيو» يمكن أن تعادل أو تدل على كل من كريت وشاطئ سليسيا، ويبدو أن ذلك مستحيلاً، ومن هنا فإنه - أى «جاردنر» - يرى أنه على العلماء أن يختاروا بين كريت أو شاطئ سيلسيا[1].

ويذهب «جاردنر» بعد ذلك إلى أن هناك من الأدلة القليلة ما يشير إلى أن «بلستى» أو «فلسطينى» رعمسيس الثالث لم يهاجموا مصر من جبهة البحر فحسب، بل تدل الشواهد كذلك على أنهم قد ساروا براً مخترقين آسيا الصغرى قاصدين شمال سورية، والظاهر أنهم فى رحلتهم هذه إنما كانت نساؤهم وأطفالهم يستعملون العربات التى تجرها الثيران المسمنة، التى نراها فى الموقعة البحرية مصورة فى مدينة حابو بطيبة الغربية.

وأخيراً، فإننا لم نجد شيئًا يتعارض مع ما جاء فى النصوص المصرية بمدينة حابو، من أن الفلسطينيين قد بدأوا غزواتهم من جزر البحر المتوسط، كما أننا لم نجد ما يدحض التقاليد العبرية والإغريقية من أن الفلسطينيين قد أتوا إلى فلسطين عن طريق كـريت، ولكن فـروق التـسليح بين المينويين والفلسطينيين، مضافًا إليها «قرص فياستوس» الذى كانوا يلبسونه، قد جعل من المحقق أن كريت ليست الوطن الأول لهم، مهما كانت فترة بقائهم بها فى طريقهم إلى فلسطين ومصر، أما وطنهم الأول فيمكن البحث عنه فى

(١) A.H. Gardiner, op.cit., p. 204-5.

مكان ما شمال بحر إيجة، وربما كان احتلالهم للجزر إحدى مراحل هجراتهم، وحديثًا أصبح من المألوف مرة أخرى أن يربط «بليستى» بـ «باليستتوى» أو «بلاسوى»، لما بين الاسمين من التشابه اللفظى[1].

أما عن النظرية التى شارك فيها «أولبرايت» فهى مخاطرة أكثر منها رأيًا، ذلك أن «وليم أولبرايت» يرى أن الفلسطينيين يتشابهون فى كثير من الحالات مع «البلاسجيين»[2]، وإن كانت لغتهم لغة لوية، كما رأى أن طروادة الجنوبية كانت مستوطنة بالجماعات البلاسجية ذات الحراب، هذا إلى أن هيرودوت - وهو مواطن من هاليكارناسوس فى كاريا - يعيد الإيونيين والإيوليين إلى أصل بلاسجينى، ولدينا عدة أسماء تؤكد نسب الفلسطينيين إلى المنطقة الجنوبية الغربية من أسيا الصغرى مثل «جليات وأشيش» وكذا جاء بقصة «ون آمون» أسماء ثلاثة من الفلسطينيين - وهم واركاتير، ووارت وماكامار - تأكد بعد الدراسات المختلفة أن أصل هذه الأسماء من جنوب غرب الأناضول[3].

وأما أسفار التوراة، فترى أن الفلسطينيين قد هاجروا من كفتور إلى فلسطين[4].

ويرى أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل أن كفتور هذه يظن أنها كريت، وقد يكون هذا الرأى صوابًا، مادام بعض بلاد الفلسطينيين يطلق عليها اسم «جنوبى الكريتيين» تميزًا لهم عن يهوذا وكالب، ولئن صح ذلك - وهذا ما نرجحه ونميل إلى الأخذ به - فإننا أمام هجرة سامية راجعة مرتدة من

---

(١) Ibid., p. 205.

(٢) البلاسجيون: سكان بلاد اليونان الأصليين غير الهلينيين، وقد ظلت بقاياهم نقية فى العصور الكلاسيكية، وكانت لغتهم - فيما يرى هيرودوت - بربرية، أى غير هلينية

(٣) عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، القاهرة ١٩٦٦م، ص ٣٢٦٧-٣٦٩

(٤) عاموس ٩:٧، تثنية ٢:٢٣، إرميا ٤٧ : ٤، صموئيل أول ٣٠ : ١٤

كريت، ربما نتيجة ضغط من ناحية الهلينيين، هذا إلى أن أسماء الفلسطينيين وأسماء مدنهم تشير إلى أنهم ساميون، ولكن الإسرائيليين يشيرون إلى أنهم قوم لا يختتنون، وهو اصطلاح ينأى بهم عن الساميين والمصريين معًا، ورغم ذلك فإننا نراهم يمارسون فوراً عادات الكنعانيين ويتحدثون لغتهم، كما أن معبوداتهم تغلب عليها النزعة السامية، فمن بينها «داجون» إله الحبوب و«آثار جاتس» العسقلوني، و«بلعزيوب» العقروني[1].

هذه مختلف وجهات النظر التي ارتأها العلماء عن الموطن الأصلي للفلسطينيين وهي تكاد تتفق جميعاً على أن الفلسطينيين قد أتوا من كريت (كفتور) أثناء غزوهم لفلسطين ومصر، ولكنها لم تكن الموطن الأول لهم، وإنما كانت مجرد استقرار مؤقت في أثناء هجرتهم.

وأما قبل كريت فموضع خلاف بين العلماء، فمنهم من رأى أنهم قادمون من «ليسيا - كاريا» ومن رأى أنهم ينتسبون إلى القومية الإليرية، ومن رأى أنهم يتشابهون كثيراً مع البلاسجيين، وأن لغتهم إنما كانت لهجة لوية، ومن رأى أن احتلالهم للجزر إنما كان إحدى هجراتهم، وأما موطنهم فيجب أن يبحث عنه في مكان ما شمال بحر إيجة، ومن رأى أنهم ساميون يمثلون هجرة سامية مرتدة من كريت.

وهكذا تتعدد وجهات النظر، حتى أصبح من العسير علينا إبداء رأي معين، أو تفضيل رأي على آخر، ورغم ذلك كله، فيبدو لي أن الذين يرجعون بهم إلى آسيا الصغرى، أقرب الآراء إلى الاحتمال، ذلك لأن أغلب شعوب البحر ترجع إلى هذه المنطقة، ولأن الأدلة العلمية في صالح هذا الرأي أكثر من غيره.

وأما علاقتهم بمصر، فقد بدأت منذ أيام رعمسيس الثالث (١١٨٢ - ١١٥١ق.م)، إذ اشتركوا - بصفة رئيسية - في الغزو الذي قام به

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الإسكندرية ١٩٦٦، ٣٤٨/٣ - ٣٥٠

في عهده، والذى انتهى بهزيمتهم هزيمة منكرة في معركتين، الواحدة بحرية، والأخرى برية، وقد صورت المناظر المصرية رؤساءهم ملتحين، وجنودهم دون لحى، وبأغطية رأس ذات ريش، وبسيوف طويلة عريضة وخناجر مثلثة، وتروس مستديرة وحراب.

هذا، وقد سمح لهم الفرعون - بعد هزيمتهم - بأن يستقروا بصفة دائمة في ساحل فلسطين، في المنطقة ما بين يافا وغزة، وكانت أهم مدنهم غزة وعسقلان - على مبعدة ١٩ كيلاً شمال غزة - وأشدود وعقرون وجت[١] وقد احتفظت بأسمائها السامية تحت حكمهم، وكانت جت أبعد مدنهم في الداخل، وكانت سياستهم أن يظلوا قريبين من البحر حتى يمكنهم السيطرة على طرقه واستخدام التلال التى تغطيها الكروم فيما وراءه، وكان الكرمل الحد الفاصل بين بلادهم الشمالية وبين الفينقيين، هذا وقد نظمت مدنهم الخمس بشكل ممالك أو دويلات مدن، كل منها تحت إدارة «سيد» ولكنها جميعاً كانت تشكل اتحاداً، ويبدو أن السيادة على هذه المدن إنما كانت لمدينة أشدود[٢].

وقد احتفظ التاريخ باسمهم على فلسطين، وإن كان ذلك لا يرجع إلى أنهم قد أصبحوا غالبية السكان فيها، أو أنهم قد بسطوا نفوذهم عليها جميعاً، ولكن ربما لأنهم آخر من نزل بها، ولكثرة ترديد التوراة لاسمهم.

هذا وقد احتك الفلسطينيون باليهود الذين كانوا قد وجدوا لهم مكاناً في أرض كنعان في ذلك الوقت، ولكن الغلبة كانت دائماً للفلسطينيين، ويرجع المؤرخون ذلك لأسباب عدة، منها (أولاً) أن أرضهم كانت من

(١) أشدود : وتسمى حالياً أسدود، وتقع على مبعدة ١٨ ميلاً إلى الشمال الشرقي من غزة، وفي منتصف المسافة ما بين غزة ويافا، وأما عقرون: فتقع إلى الجنوب من يافا باثنى عشر ميلاً، وأما جت: فيظن أنها في الموقع الحالي المعروف بـ «تل عراق المنشية»، على مبعدة ستة أميال ونصف ميل إلى الغرب من بيت جبرين.

(٢) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ١٩٧.

أخصب البقاع فى فلسطين الغربية، ومنها (ثانيًا) أن الروابط بين مدنهم الخمسة كانت أقوى منها بين المدن الكنعانية، ومنها (ثالثًا) معرفتهم بصهر الحديد واستخدامه فى أسلحة الدفاع والهجوم، وهناك صورة تقدمها التوراة لمحارب فلسطينى مزود بالأسلحة المعدنية فى قصة «جليات»، تقول التوراة: «فخرج رجل مبارز من جيوش الفلسطينيين اسمه جليات من جت، طوله ست أذرع وشبر وعلى رأسه خوذة من نحاس، وكان لابسًا درعًا حرشفيًا، ووزن الدرع خمسة الاف شاقل نحاس، وجرموقا نحاس على رجليه، ومزارق نحاس بين كتفيه وقناة رمحه كنول النساجين، وسنان رمحه ست مئة شاقل حديد، وحامل الترس كان يمشى قدامه»[١].

ويرى «فيليب حتى» أن ذروة قوة الفلسطنيين إنما كانت فى النصف الثانى من القرن الحادى عشر قبل الميلاد، فقد كسروا بنى إسرائيل على أيام القضاة، حوالى عام ١٠٥٠ق.م، وأخذوا منهم «تابوت العهد» وحملوه إلى أشدود، وفى نحو عام ١٠٢٠ق.م، كانوا يقيمون حاميات فى البلاد المرتفعة نفسها، وكانوا متسلطين فى عهد الملك شاؤل (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م) على مدن بعيدة فى الداخل مثل «بيت شان» (بيسان)[٢].

وهكذا تسلط الفلسطيتيون على الإسرائيليين، وبلغوا قمة تسلطهم فى أخريات عهد شاؤل، بل لقد عملوا على تجريدهم من أسلحتهم، بل لقد احتكروا صناعة الأسلحة نفسها، حتى لم يوجد ـ كما تقول التوراة ـ «صانع فى كل إسرائيل، لأن الفلسطينيين، قالوا : لئلا يعمل العبرانيون سيفًا أو رمحًا»[٣]، وهكذا احتكر الفلسطينيون صناعة الحديد، وكانوا يضطرون الإسرائيليين الذين يريدون تجديد آلاتهم الزراعية القاطعة أن يذهبوا إلى الصناع الفلسطينيين، يقول سفر صموئيل الأول : «كان ينزل كل

(١) صموئيل أول، ١٧ : ٤-٧. (٢) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ١٩٨.

(٣) صموئيل أول ١٢ : ١٩.

إسرائيل إلى الفلسطينيين، لكي يجدد كل واحد سكته ومنجله وفأسه ومعوله»(١)

وهكذا لعب الفلسطينيون دوراً هاماً، حتى ليرى «فيليب حتى» أنهم رفعوا الحضارة السورية من مرحلة البرونز إلى مرحلة أهم - وهي عصر الحديد - وكان ذلك أهم فضل لهم، وفوق ذلك، فإنه يمكن الاعتقاد بأنهم أعطوا جيرانهم وورثتهم من الفينيقيين ميلا إلى الأسفار البحرية البعيدة، كان من نتائجه استكشاف البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر والمحيط الأطلسي الشرقي(٢).

(٤) الثيكر

الثيكر: أو ثيكر (Tjekker- Tkr) أحد أقوام البحر الذين هاجموا مصر وسورية في عصر رعمسيس الثالث، وربما كانوا من سكان الجزر الذين جاءوا في الغزوة الكبرى، ذلك لأن التفسير العام - فيما يرى جاردنر - أنهم - وكذا الشردان - قد أمدونا بأدلة أثرية قد توحي بأنهم من القوقاز، وذلك لأن منظر «الثيكر» يبدو مميزاً لهم عن الفلسطينيين، الذين يلبسون ريشة رأس، ومن قصة «ون آمون»(٣) نعلم أن الثيكر إنما كانوا يحكمون بلدة «دور» الواقعة جنوبي الكرمل، وقد ذكر فيما بعد على أنهم قراصنة بحر، ثم اختفوا بعد ذلك من مسرح التاريخ، وقد عملت محاولات لتوحيد قوم تيكر بقوم أو مكان ذكره المؤرخون الكلاسيكيون - أو ذكرته التوراة - وهو مدينة «زكلاج»(٤).

---

(١) صموئيل أول ١٣: ٢٠ (٢) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٠٠

(٣) انظر عن قصة «ون آمون»؛ محمد بيومي مهران، مصر ٣/٣٧٩-٣٨٠؛ وكذا: الحضارة المصرية القديمة، ١/١٢٧-١٣٩؛

J. A. Wilson, ANET, p. 25-29. A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 306-314. A.H. Garinder, Late Egyptian Stories. Brusels. 1932, p. 61-76; A. Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London. 1927, p. 174-188.

(٤) A.H. Gardiner, Onom, I, p. 199-200

هذا ويرى «هول» أن «زكارى» (ثيكر) و«وشوش» إنما يعتبرون قبائل كريتية أصيلة، وإن كان حلفاؤهم الفلسطينيون ليسوا كذلك [١]، وأما «جيمس هنرى برستد» فالرأى عنده أن الثيكر إنما هم قوم يونانيو الأصل من جزيرة صقلية [٢]، وأما «وينرايت» فيذهب إلى أن «ثيكر» قد عاشوا فى «سليسيا ـ تراشيا»، ولفترة مضت قبل عام ١٥٠٠ق.م [٣].

ولعل رأى «وينرايت» أقرب إلى الصواب من غيره، على أساس أن الثيكر ـ كالفلسطينيين حلفائهم، والذين يذكرون معهم غالبًا ـ إنما قد أتوا من أسيا الصغرى أصلا، وإن بقوا لفترة ما فى جزيرة كريت، اشتركوا بعدها فى غزو فلسطين ومصر، ثم استقروا ـ بعد هزيمتهم ـ فى فلسطين، إلى الشمال من حلفائهم الفلسطينيين، كما يظهر من قصة «ون أمون» وربما فى مدينة «زكلاج» كما يرى البعض، وإن كان هذا موضع شك إلى حد ما.

---

(١) H.R Hall, op.cit., p. 288.

(٢) J.H Breasted, op.cit., p 477

(٣) G.A. Wainwright, op.cit., p 77

الباب السادس

الإسرائيليون والاستقرار في فلسطين

الفصل الأول

يشوع ودخول كنعان

(١) يشـــــوع:

آل أمر بنى إسرائيل بعد موسى - عليه السلام - إلى «هوشع بن نون»، من سبط أفرايم، وقد غير موسى اسمه إلى يشوع، هذا وقد ولد «هوشع»، فى مصر، وكان فى بادئ الأمر خادماً لموسى[١]، ثم بدأ يظهر فى الأفق منذ موقعة «رفيديم» حيث كان موسى قد عينه وقتئذ لقيادة بنى إسرائيل[٢]، ثم اختير بعد ذلك ممثلا لسبطه أفرايم، مع الاثنى عشر، الذين أرسلوا ممثلين للأسباط جميعًا - لكى يتجسسوا أرض كنعان، ويتبينوا ما فيها من نقاط ضعف وقوة[٣]، ثم انتهى الأمر، بأن اختاره موسى، خليفة له وقائداً لبنى إسرائيل من بعده، وقد بارك الكاهن «اليعازر» هذه القيادة، وأقرها الإسرائيليون[٤].

وهكذا غدا يشوع خليفة لموسى، بل إن التوراة إنما تحاول فى سفر يشوع أن تضعه فى مكانة لا تقل عن مكانة موسى نفسه[٥]، فكما كلم الربُّ موسى من قبل، فقد كلم يشوع من بعد[٦]، وكما أجرى «يهوه» ربُّ إسرائيل المعجزات على يدى موسى، فإنه قد آثر يشوع بمثلها، فإن كان موسى قد آثره ربه بمعجزة شق بحر سوف فى مصر، فقد آثر يشوع بمعجزة

(١) خروج ٢٤: ١٣.

(٢) خروج ١٧: ٩.

(٣) عدد ٤٣: ١-٢٩.

(٤) عدد ٢٧: ١٧: ٢٣؛ تثنية ١: ٣٨.

(٥) يرى بعض المفسرين المسلمين أن «يشوع» (يوشع بن نون) قد بعث بعد موت موسى نبياً (انظر: تفسير الكشاف ٦٢٢/١؛ تفسير الطبرى ١٩٢/١٠؛ تفسير الطبرسى ٧٠/٦؛ تفسير ابن كثير ٧٤/٢)؛ وبدهى أن هذا من اجتهادات المفسرين، ولكن الذى يلزمنا هنا، هو كلام الله عزّ وجلّ وليس ما درج المفسرون أن يقدموا، فإنما هو اجتهاد، وفوق كل ذى علم عليم وليس فى كتاب الله الكريم دليل صريح على نبوة يوشع أو يشوع هذا.

(٦) يشوع ١: ١.

شق الأردن فى كنعان[1]، هذا فضلا عن معجزة أخرى أكبر من ذلك، يتعطل فيها مسير الأفلاك بإشارة من يشوع، فإذا الشمس تتوقف عن مغيبها عند «جبعون»، وإذا القمر لا يبزغ فى حينه على وادى إيلون[2].

ولعل هذا الإعلاء العجيب من شأن يشوع، فى الوقت الذى حاول فيه كتبة التوراة تجريح موسى - فى أخريات أيامه على الأقل - هو الذى دعا البعض إلى أن يتخذ من ذلك برهاناً على أن يهود اليوم، ومن نصوص التوراة نفسها، ليسوا موسويين على الإطلاق، وإنما يشوعيون فى الصميم، وإلا فكيف يمكن أن يكون اليهود تباع موسى، وها هى ذى نظرة اليهود الحالية إلى موسى قد تكشفت من خلال كتابهم هذا المقدس نفسه[3].

(٢) التخطيط لغزو كنعان:

ويبدأ يشوع يمارس سلطاته بعد موسى، فيتجه بناظريه إلى كنعان، تلك الأرض التى تفيض لبناً وعسلا، ونقرأ فى التوراة[4] أن الربّ قد ظهر ليشوع وأمره أن يعبر الأردن إلى الأرض الموعودة، وهنا يجب أن نلاحظ أن الموقف لم يكن أبداً، كما صورته «التوراة» بأن يأخذ الإسرائيليون المنطقة من البرية ولبنان إلى نهر الفرات، وإنما كان عبور الأردن إلى ضفته الغربية فحسب.

ولعل هذا الخلط والتوسع فى التحديد إنما كان متأثراً بما كان من وقائع متأخرة، كما أننا نلاحظ شجاعة مفاجئة هبطت على الإسرائيليين، وليس ذلك - بحال من الأحوال - لوعد الربّ لهم بامتلاك تلك المنطقة، فذلك أمر قد عرفوه من قبل، ومع ذلك لم يستطيعوا أن يفعلوا شيئاً على أيام موسى نبيّهم، إلا أن يثوروا عليه المرة تلو الأخرى.

(١) خروج ١٤ : ٢١؛ يشوع ٣، ١٤-١٧

(٢) يشوع ١٠ : ١٢-١٤؛ وكذا:

J. Gray, Israel in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. III.

(٣) أبكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧، ص ٢٦٥

(٤) يشوع ١ : ٢-٤

والرأى عندى، أن ذلك إنما كان نتيجة عوامل اقتصادية واجتماعية، كان نتيجة طول ضياع وتشرد فى صحراء مقفرة، كما كان نتيجة تأجج مشاعر الاستغلال والحسد والطمع فى الأرض الخصبة المثمرة، وربما كان كذلك نتيجة انقراض هؤلاء الذين تخلت عنهم صفات الرجولة الحقة، ونشأة جيل جديد لم يعش ما عاشه الآباء فى مصر، بل إنه لم يرتبط بمصر بأوهى رباط، فلا يعرف عن أرضها الخصبة شيئًا، حتى يطلب العودة إليها.

والخلاصة أن الإسرائيليين الجدد إنما وجدوا أنفسهم يعيشون فى صحراء مقفرة، لا ماء فيها ولا زرع، بينما هم أمام أرض خصبة، بل هى فى نظرهم جنة أحلام تجرى فيها أنهار من «اللبن والعسل»، هذا فى الوقت الذى كانوا يتكاثرون بأعداد كبيرة، دون أن يجدوا ما يسد لها رمقها فى هذه الصحراوات فبقوا إلى حين، متحملين الجوع، ذلك لأن سيناء - كما يقول جوستاف لوبون - كانت بالحقيقة فقيرة جدبة إلى الغاية، لم تصلح لإعاشة أهلها البدو، فضلا عن الإسرائيليين، فتوجه بنو إسرائيل إلى الشمال، وحاولوا دخول أرض الشعوب الكنعانية الصغيرة، وهم لما دنوا من هذه الأرض بهرهم خصبها، فاشتعلت نيران الحسد فى قلوبهم[1].

ثم يذهب «لوبون» بد ذلك إلى أن غزو بنى إسرائيل فلسطين، إنما كان ذلك النوع من القتال بين الزراع والرعاة، وبين الحضريين والبدويين وذلك مع الفارق القائل أن عدد بنى إسرائيل واحتياجهم وبؤسهم فى مصر، وحرمانهم الهائل فى التيه، إنما قد جمع بينهم وأقنطهم، فصاروا كقطيع من الذئاب الهزيلة، التى دفعها الجوع إلى الاقتراب، حتى من المدن[2].

ومن هنا لم تكن هزيمة الكنعانيين، إلا مثلا لانقضاض جموع جياع على جماعة مستقرين آمنين[3]، وهذا شأن البدو دائمًا وأبدًا، إذ يقومون

(١) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧، ص٣٣.
(٢) نفس المرجع السابق، ص ٣٥. (٣) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٢٦.

بهجوم متوالى على الأرض الزراعية الواقعة على امتداد حدود مراعيهم، وهكذا فما أن بدأت الولايات التى كانت تشغل المناطق المشتهاة تضعف حتى اندفع البدو إليها، إما للسلب والنهب، وإما للإقامة المؤقتة، وفى الغالب كان الاستيطان بها هدفاً نهائياً، وهكذا فعل الإسرائيليون(١).

ومن ثم فإن ما جاء بالتوراة ـ كتاب اليهود هذا المقدس ـ من صبغ ذلك الغزو بالصبغة الدينية، وتواريه خلف ستار من قول «تكلم الربّ»، و«قال الربّ»، و«أقسم الربّ»، فذلك نتيجة أضغاث أحلام راودت عقولاً مريضة من يهود، يوم أن كتبوا توراتهم ـ بعد ذلك بقرون طويلة ـ على ضفاف الفرات، إبان السبى البابلى، فحاولوا حينئذ تبرير تلك الغارات البربرية، وإعطائها أنفاساً من قدسية، بعد أن فقدت حركتهم كل معانى القداسة، وضاعت منها هالة الدين، بعد أن انتقل الكليم ـ عليه السلام ـ إلى جوار ربّه، راضياً مرضياً عنه.

وأياً ما كان الأمر، فإن يشوع ـ قائد بنى إسرائيل الجديد ـ إنما بدأ يخطط لغزو كنعان، وكانت «أريحا»(٢) أول المدن الكنعانية التى اتجهت

(١) A. Lods, op.cit., p. 180-181.

(٢) أريحا: ومعناها: مدينة القمر، أو مكان الروائح العطرية، وهى مدينة هامة تقع على مسافة خمسة أميال غربى نهر الأردن، وعلى مبعدة ١٧ ميلا شمال شرقى أورشليم، أما أريحا التى جاء ذكرها فى التوراة فموضعها تل السلطان، على مبعدة ميل واحد من مدينة أريحا الحديثة، والتى تدعى الآن «الريحا»، وتلول أبو العليق التى تقع على مسافة ميل غربى أريحا الحديثة، وقد أثبتت الكشوف التى أجريت فى «تل السلطان» عل أن أريحا واحدة من أقدم مدن العالم، وقد اكتشف هنا فخار من أقدم فخار العالم (انظر: قاموس الكتاب المقدس ٥٩/١). وكان أول من حفر فيها «أرنست سيللين» و«كارل فاتزنجر» فى الفترة (١٩٠٧-١٩٠٩م)، ثم أعاد «جون جارستانج» الحفر فى الفترة (١٩٣٠-١٩٣٦م)، ثم «مس كاثلين كينون» منذ عام ١٩٥٢م. انظر:
E. Sellin and C. Watzinger, Jericho, 1913; J. and J.B.E. Garstang, The Story of Jeriche, 1940; K.M. Kenyon, in PEQ, 1952, p. 62-82; 1953, p. 18-95; 1954, p. 45-63, 1955, p. 108-117; 1956, p. 67-82 and in Scientific American, 190, 1954, p. 76-82.

صوبها أنظار يهود، فأرسل يشوع بن نون من شطيم رجلين جاسوسين سراً قائلا: اذهبا انظر الأرض وأريحا، فذهبا ودخلا بيت امرأة زانية اسمها راحاب واضطجعا هناك»[1].

ولعل سائلا يتسائل: وهل من المقبول أن يكون أعوان يشوع ـ والذى تكاد التوراة أن تضعه فى مكانة موسى ـ من العاهرات؟ ثم وهل يتفق ذلك مع مزاعم يهود من أنه فتح مقدس؟ وأن تلك الأرض إنما أخذت بوعد من الله؟ ولكن : ما حيلتنا وهذا ما تريده نصوص التوراة؟

وعلى أى حال، فإن ملك أريحا ـ وطبقاً لرواية التوراة ـ ما أن يعلم أن هناك اثنين من جواسيس يهود عند امرأة خاطئة، حتى يصدر أمره إليها، أن «أخرجى الرجلين اللذين أتيا إليك، ودخلا بيتك، لأنهما أتيا يتجسسا الأرض كلها»[2]، ونقرأ فى التوراة أن تلك التى فقدت كرامتها وحب وطنها، إنما تنكر أن الرجلين عندها، بل وتخدع قومها عنهما، ثم تأخذ المواثيق عليهما أن يكون ثمن خيانتها، ضمان أمان لها ولأسرتها، حين تقع الطامة، وينزل الخراب بالمدينة الآمنة[3].

وأياً ما كان الأمر، فلقد عبر الإسرائيليون الأردن عند النقطة التى وصفت فى سفر يشوع، بأنها «مقابل أريحا»[4]، والتى توحد تقليدياً بالمخاضة الحالية المعروفة بـ «المغطس» أو الحجلة ـ على مبعدة ٣ كيلاً إلى الجنوب من كوبرى اللنبى ـ ويبدو أن العبور تم فى الربيع عندما كان النهر ضحلا، كما نفهم من بعض نصوص التوراة[5]، وإن كان هناك نص آخر، يقرر أنه فى هذا الموقف، إنما «وقفت المياه المنحدرة من فوق، وقامت نداً واحداً، بعيداً جداً عن أدام المدينة»[6]، ومن ثم فقد ذهب القوم إلى الأرض

(١) يشوع ٢: ١-٢.
(٢) يشوع ٢: ٣.
(٣) يشوع ٢: ٤-١٩.
(٤) يشوع ٣: ١٦.
(٥) يشوع ٣: ١٥.
(٦) يشوع ٣: ١٦.

الجافة، وأما مدينة «أدام» هذه، فيمكن أن توحد، «بتل الدامية» ـ على مبعدة خمسة عشر ميلا أعلى النهر، وعلى مبعدة ميل واحد جنوبى اتصال يبوق بالأردن ـ وهناك يوجد جرف من الحجر الجيرى، يكوّن عند الزلزال شقا فى النهر بعده تماماً لفترة من الوقت، وهكذا فإن مثل هذا الحدث إنما يمنع تدفق الأردن لمدة تزيد عن عشرين ساعة، الأمر الذى حدث مثيل له فى عام ١٩٣٧م[١].

وعلى أى حال، فلقد عبر الإسرائيليون الأردن، وعكسروا فى «الجلجال» عند تخم أريحا الشرقى، وهنا يأمر يشوع بأن تنصب الاثنى عشر حجراً فى الجلجال[٢]، تذكاراً لعبور بنى إسرائيل إلى اليابسة، وإشارة إلى أن ما حدث مع موسى فى بحر سوف، إنما قد حدث مثله مع يشوع فى الأردن.

وهنا تفاجئنا التوراة بما لم نكن نتوقع البتة، ذلك أن سفر يشوع إنما يروى أن صاحبه قد ختن بنى إسرائيل، إذ «كان جميع الشعب الذين ولدوا فى القفر على الطريق بخروجهم من مصر فلم يختتنوا»[٣]، ولست أدرى كيف كان ذلك كذلك، ونصوص التوراة تفرض الختان على الإسرائيليين، والولد منهم لما يبلغ أياماً ثمانية بعد، بل لقد فرض على المرأة أن تختن الطفل فى اليوم الثامن من مولده، حتى إن كان ذلك اليوم الثامن هو يوم سبت، وفى هذه الحالة فالمفروض عليها أن تقوم وحدها بختان وليدها، لأن الآخرين محظور عليهم القيام بأى عمل فى هذا اليوم[٤]، ومن هنا، فلعل هذا من نوع الاضطراب المعهود فى التوراة، وتضارب نصوصها بعضها

(١) J. Garstang, Joshus, Judges, The Foundations of Bible History, 1931, p. 136F.

وكذا: J. Finegan, op.cit., p. 155.

(٢) يشوع ٤: ١٩-٢٤.

(٣) يشوع ٥: ٢-٩.

(٤) تكوين ١٧: ١٠-٢٧، ١٩: ٤؛ لاويون ١٢: ٣؛ قاموس الكتاب المقدس ٣٣٧/١، (بيروت ١٩٦٤)؛ جوزيف لويس، الختان، ترجمة عصام الدين حفنى ناصف، القاهرة، ص ٧٢.

بالبعض الآخر، إلا إذا كان صحيحًا ما ذهب إليه البعض من أن الختان وهو سنة مصرية ـ كما أشرنا من قبل ـ تركها الإسرائيليون بمجرد خروجهم من مصر.

(٣) سقوط أريحا:

وأيا ما كان الأمر، فإن موكب الخراب، قد اتجه ـ بقيادة يشوع ـ نحو أرض كنعان بغية غزوها، وكانت أريحا بأسوارها المنيعة تقف عقبة كؤود فى سبيل تحقيق هذا الهدف، ولعل اليأس قد بدأ يدب فى قلب يشوع، فهو لم ينس أبدا، أن الجيل السابق إنما فضل عبودية مصر ـ بل وحتى القبور فى البرية ـ على مواجهة أهوال المدن المحصنة، أو الأعداء الجبابرة، وخشى أن يفعل الأبناء ما فعله الآباء من قبل، إذ كان أهون على هؤلاء أن يحاربوا عماليق أو عوج أو سيحون، حين التقوا بهم فى الخلاء، ولكن الأمر جد مختلف عند مهاجمة مدينة محصنة تستطيع أن تصمد أمام الحصار الطويل، وكان من المستحيل تركها خلفهم دون إخضاع، كما كان الصمود أمامها حتى تستسلم نوعًا من الانتحار، هذا فضلا عن أنهم إن ظلوا طويلا، خارت عزيمة الشعب الإسرائيلى، وزادت قوة الأعداء[١].

وهنا كان على كاتبى التوراة أن يجدوا حلا لهذا المأزق، وهكذا نقرأ فى سفر يشوع، أنه «لما كان يشوع عند أريحا أنه رفع عينيه، ونظر وإذا برجل واقف قبالته، وسيفه مسلول بيده، فسارع يشوع إليه، وقال له : هل لنا أنت أم لأعدائنا، فقال: كلا بل أنا رئيس جند الرب، الآن أتيت، فسقط يشوع على وجهه إلى الأرض وسجد وقال له : بماذا يكلم سيدى عبده، فقال رئيس جند الرب ليشوع: اخلع نعلك من رجلك، لأن المكان الذى أنت واقف عله هو مقدس، ففعل يشوع كذلك»[٢].

(١) ف.ب. ماير، يشوع وأرض الموعد، ترجمة مرقس داود، القاهرة ١٩٤٩، ص ٩٦.
(٢) يشوع ٥: ١٣-١٥

وهكذا تساوت الرؤوس، فغدا يشوع كموسى تماماً، إذ يطلب منه - كما طلب من موسى - أن اخلع نعليك إنك بالوادى المقدس، ورغم أن النص صريح على أن الذى رآه يشوع كان رجلا، وكان يشغل منصب رئيس جند الرب، إلا أن بعضاً من شراح التوراة يصرون على أن الذى تحدث إلى يشوع على عتبة كنعان، لم يكن سوى «يهوه» إله إسرائيل[١].

ومهما يكن من أمر، فسرعان ما يدور الإسرائيليون حول المدينة مرة كل يوم، مدى سبعة أيام، وفى اليورم السابع يدورون دورتهم السابعة ويضرب الكهنة بالأبواق، وتسقط أسوار أريحا، وتحرق المدينة وكل من فيها وما فيها، «من رجل وامرأة من طفل وشيخ، حتى البقر والغنم والحمير»، ما عدا «الذهب والفضة وآنية النحاس فقد جعلوها فى خزانة بيت الرب»، وأما «راحاب» الزانية التى خانت قومها ووطنها، فقد كافأها الإسرائيليون، بأن أبقوا عليها، هى وبيت أبيها وكل مالها، كما أسكنوها فى وسط إسرائيل، ولم يكتف يشوع بذلك، بل نراه يصب اللعنات على من يعيد بناء أريحا، وإلا «فبيكره يؤسسها وبصغيره ينصب أبوابها»[٢].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن سقوط أريحا لم يكن بسبب ضرب كهنة يهود بأبواقهم، ثم الدوران حول المدينة طيلة أيام سبعة، وإنما كان ذلك - فيما يرى الكثير من العلماء - بسبب زلازل وقعت فى المدينة[٣].

(٤) سقوط عاى:

كانت الضربة الثانية من نصيب «عاى» فأرسل يشوع من يتجسس له عليها، وعندما عاد إليه جواسيسه، «قالوا لا يصعد كل الشعب، بل يصعد

---

(١) ف.ب. ماير، يشوع وأرض الموعد، ص ٩٨.

(٢) يشوع ٦ : ٢٤-٢٦.

(٣) J. Finegan, op.cit., p. 158; T.R. Glover, Ancient World, (Penguin Books), 1968, p. 134.

نحو ألفى رجل أو ثلاثة آلاف رجل ويضربوا عاى»، ولكن الإسرائيليين هم الذين ضربوا أمام عاى بسبب خيانتهم، وحين أحرق يشوع الخونة سقطت «عاى» عن طريق خدعة وكمين أعده اليهود للمدينة الآمنة، ثم «ضربوهم حتى لم يبق منهم شارد ولا منقلب»[١].

ومع ذلك فإن بعض الباحثين إنما يرى أن القصة كلها مجرد خيال، ذلك لأنه لم تكن هنا مدينة باسم «عاى» أثناء الغزو الإسرائيلي لفلسطين، حيث أن موقع «عاى» ـ وتقع مكان التل الحالية على مبعدة ٢٠ كيلاً إلى الشمال الغربي من أريحا ـ قد قامت بالحفر فيه «مدام جوديث ماركيت كروز»[٢]، فيما بين عامي ١٩٣٣، ١٩٣٥م فكشفت عن بقايا مدينة هامة من عصر البرونز المبكر، وأن هذه المدينة قد دمرت وهجرت تماماً حوالي عام ٣٢٠٠ قبل الميلاد، وأنها لم تسكن مرة ثانية، إذا استثنيا فترة قصيرة، فيما بين عامي ١٣٠٠، ١٠٠٠ق.م، هذا فضلا عن أن اسم «عاى» هذه، إنما يعنى «الخراب» ومن هنا يرى العلماء أن التفسير المحتمل لرواية التوراة هو الخلط بين عاى وبيت إيل، والمعروف باسم «بيتين» وتقع على مسافة تقل عن ميل ونصف من «عاى»[٣].

وعلى أى حال، وسواء أكانت هناك حقاً «عاى» أحرقها يشوع، وقتل من أهلها «اثنى عشر ألف جميع أهل عاى»[٤]، أم أن الأمر كله مجرد خيال، فلقد امتد هذا المد الإسرائيلي سعيراً، فأحرق بالنار المدن الكنعانية، وقتل أهلها برمتهم، من رجال ونساء وأطفال، بل وفى حمى لا واعية، انطلق هذا المد مجنوناً، فلم يسلم من يده شيء، حتى السائمة لم يستبق يشوع من البهائم واحدة، البقر والغنم والحمير أحرقها يشوع أحياء، كل ما

(١) يشوع ٧: ٢-٥، ٨: ١٣-٢٩

(٢) Judith Marquet - Krauss, Les Fouilles de Ay (et Tell), 1933-1935. 2Vols.. 1910

(٣) W. F. Albright, AJA, 40, p. 158 and BASOR, 118, p. 31

وكذا J. Finegan, op. cit., p. 159-160

(٤) يشوع ٨: ٢٥

استولى عليه يشوع دمّره تدميراً، وقتله قتلا، وأحرقه حرقًا، أباد يشوع كل شيء باستثناء المعادن وسبائك الفضة والذهب(١)

ولعل سائلا يتساءل: لم فعل يشوع كل هذا الخراب؟ وكيف أجرى دماء القتل أنهارا؟

والجواب على ذلك، أن هذا القتل - كما تقول نصوص الكتاب المقدس - «فريضة الشريعة التى أمر بها الربُّ موسى» و«زكاة للربّ»، وفى الواقع أننا لا نعرف فى تاريخ الحروب مثل هذا الإسراف فى القتل، والاستمتاع به، ومثل هذه السهولة فى تعداد القتلى، إلا فى تاريخ الآشوريين، ويقال لنا بعد ذلك «إن الأرض استراحت من الحروب أحيانًا، فقد كان موسى من رجال السياسة المتصفين بالصبر والأناة، أما يشوع فلم يكن إلا جنديًا فظًا، وقد حكم موسى حكمًا سليمًا لم تسفك فيه دماء، وذلك بما كان يقضى به من أحاديث جرت بينه وبين الإله، أما يشوع فقد أقام حكمه على قانون الطبيعة الثانى، وهو أن أكثر الناس قتلا هو الذى يبقى حيا، وبهذه الطريقة الواقعية التى لا أثر للعواطف الإنسانية فيها، استولى اليهود على الأرض الموعودة(٢)، هذا إن كان كل ما فى هذه النصوص التوراتية صحيح، وهو أمر تحيط به بواعث الشك وهواتف الريبة من كل جانب.

(٥) جبعـــون:

ونقرأ فى التوراة، أن سكان جبعون - وتقع على مبعدة ١٣ كيلاً إلى الشمال الغربى من أورشليم، وتعرف الآن باسم الجيب(٣)، وقد بدأت فيها جامعة بنسلفانيا والمدرسة الأمريكية للدراسات الشرقية، حفريات منذ عام ١٩٥٦م(٤) - نقرأ أن السكان ما أن سمعوا بما حدث من خراب ودمار فى أريحا و«عاى»، حتى خشوا بغية الاصطدام بالغزاة من بنى إسرائيل، وانضموا

(١) أبكار السقاف، المرجع السابق، ص ٣٦٢. (٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٢٦-٣٢٧

(٣) J. Finegan, op.cit., p. 160.

(٤) انظر James B. Pritchard, BA, 19, 1956, p. 65-75, and UMB, 21, 1957. p. 3-26, 22, 1958, p. 12-24.

تحت لوائهم، بعد أن خدعوهم بأنهم بعيدون عنهم، «فعمل يشوع لهم صلحًا وقطع لهم عهدًا لاستحيائهم وحلف لهم رؤساء الجماعة»، ولكنهم سرعان ما يعلمون «أنهم قريبون إليهم وأنهم ساكنون في وسطهم»، وهنا قرر بنو إسرائيل أن يحصلوا من الجبعونيين، محتطبي حطب، ومستقي ماء للجماعة ولمذابح الرب»[1].

وتستطرد رواية التوراة، فتذهب إلى أن «أدوني صادق» ملك أورشليم ما أن يسمع بخضوع جبعون لبني إسرائيل حتى يبعث إلى ملوك حبرون ويرموت ولخيش وعجلون، يطلب منهم أن يقيموا معه حلفًا ضد جبعون التي صالحت الإسرائيليين، وهكذا اجتمع الملوك الخمسة وحاربوا جبعون التي التمست عون يشوع، فأسرع لنجدتها وضرب الحلف ضربة عظيمة، وبينما هم يولون الأدبار، سلط الله عليهم حجارة من السماء، فمات منهم بسببها أكثر مما ماتوا بالسيف»[2].

ويتقدم يشوع بعد ذلك إلى «مقيدة» - وربما كانت خربة الخيشم الحالية شمال شرق تل زكريا - فأخذها وضربها بحد السيف، وكذلك فعل بمدينة لبنة[3] ولخيش[4] وجازر[5] وعجلون[6]

(١) يشوع ٩ : ٣-١٧.
(٢) يشوع ١٠ : ١-١١.

(٣) لبنة: وتقع بين مقيدة ولخيش، ويرجح أنها المكان المسمى «تل بورناط» على مبعدة ميلين شمال غرب بيت جبرين، ويظن البعض أنها تل الصافي أو الصافية. (قاموس الكتاب المقدس، ٨١٣/٢).

(٤) لخيش: كان يظن أنها تل الحصى على مبعدة ١٦ ميلا شمال شرق غزة، ولكن ثبت الآن أنها «تل الدوير» على مبعدة خمسة أميال جنوب غرب بيت جبرين، وقد بدأت الحفريات فيها عام ١٩٢٣م برياسة ستاركي، ومنذ عام ١٩٣٨م تولاها «تشارلس إنج ولانكستر هاردنج»، وقد أثبتت أن المدينة قد سكنت منذ عصر البرونز المبكر. (قاموس الكتاب المقدس ٨١٣/٢)؛ وكذا:
J. Finegan, op.cit., p. 161-162.

(٥) جازر: وهي تل الجزر الحالية على مبعدة ١٨ ميلا شمال غرب أورشليم وخمسة أميال وثلثي الميل شرقي عقرون، ١٧ ميلا جنوب شرق حيفا (قاموس الكتاب المقدس ٢٤٢/١)، وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 401.

(٦) عجلون: وتقع على مبعدة ١٦ ميلا شمال شرق غزة، ويرجح أن مكانها اليوم تل الحسي، والاسم

=

وحبرون[1] و«دبير»[2]، ثم نقرأ بعد ذلك في سفر يشوع عن نصر صاحبه على تحالف ملوك عند مياه «ميروم»، وأنه قد احتل مدينة حاصور - وهي تل القدح في سهل الحولة، على مبعدة خمسة أميال جنوب شرق بحيرة الحولة، وتسعة أميال شمال بحر الجليل[3] - لأنها رأس هذه الممالك، ثم أحرقها بالنار، ثم أخذ بعد ذلك كل الملوك الذين حاربوه ومدنهم[4].

وهكذا يزعم يشوع أنه ملك كل الأراضي - الجبل، وكل الجنوب وجميع أرض جوشن، والسهل والغور، وجبل إسرائيل وسهلهم من الجبل الأملس الممتد جهة سعير، إلى بعل جاد في بقعة لبنان تحت جبل حرمون - ولم تسالم إسرائيل إلا جبعون، وقد قسى الربُّ قلوب الباقين حتى يبلسهم بنو إسرائيل ويستأصلوهم، وجاء يشوع في ذلك الوقت وفرض للعناقيين من الجبل من بحرون ودبير وعناب، ومن سائر جبل يهوذا وجميع إسرائيل، ولم يبق عناقي إلا في غزة وجت وأشدود[5]، وبدهي أن المبالغة واضحة في ذلك.

=

عجلون لا يزال في خربة عجلان التي تقع شمال تل الحسي بميلين وقرب أريد في الأردن. (قاموس الكتاب المقدس ٢/٦٠٨).

(١) حبرون: وتقع على مبعدة ١٩ ميلا جنوب غرب أورشليم، ١٣,٥ ميلا جنوب غرب بيت لحم، وحبرون هي الآن مدينة «الخليل» وفيها قبر إبراهيم وسارة وإسحاق ويعقوب، وقد أقيمت كنيسة في عصر «جستنيان» (٥٢٧-٥٦٥م)، وفي ذلك المكان يقوم اليوم مسجد كبير (الحرم الإبراهيمي)؛ انظر: M.F. Unger, op.cit., p. 465-466.

(٢) دبير: وكان يظن أنها في موقع قرية الظهرية، على مبعدة ١٢ ميلا جنوب غرب حبرون، ومثل هذه المسافة جنوب شرق لخيش، ولكن المرجع الآن أن مكانها هو «تل بيت مرسيم» على مبعدة ثلاثة أميال شمال غرب شامير، وعلى مبعدة ١٢ ميلا جنوب غرب حبرون. (قاموس الكتاب المقدس ١/٣٦٨).

(٣) J. Finegan, op.cit., p 164.

(٤) يشوع ١١: ١-٢٣.

(٥) محمد عزة دروزة: تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، بيروت ١٩٦٩، ص ١١٥.

(٦) الاستيطان الإسرائيلى فى فلسطين: بين الفتح والتسلسل:

لا ريب فى أن تقدم الإسرائيليين واستقرارهم فى فلسطين لم يكن فتحًا عسكريًا فحسب، وإنما كان تسربًا سلميًا كذلك، فهناك احتمال أن الإسرائيليين قد استخدموا وسائل أخرى غير السيف، لدخول أرض كنعان فربما استأجرهم أحد الملوك الكنعانيين لمساعدته فى حملة ضد مدينة مجاورة ـ الأمر الذى حدث فى عصر العمارنة ـ إذ كان لكل أمير فلسطينى أعوانه العابيرو، وربما كانت مثل هذه الأمور هى الأساس التاريخى لروايات كالمعاهدة مع «جبعون» والتى كان يشوع مجبرًا فيها على أن يدافع عنها ضد تحالف المدن الكنعانية ـ كما أشرنا من قبل ـ وكالاتفاق الذى كان بين الإسرائيليين وبين بطن «راحاب» فى أريحا، وربما وضع بنو إسرائيل أقدامهم بالتدريج فى أجزاء أخرى من البلاد بأسلوب البدو، على أنهم حلفاء وحماة الفلاحين[١].

ولكن المؤرخين الإسرائيليين بالغوا فى ذلك، وحسبوها وقائع حربية أهلكوا فيها الحرث والنسل لأعدائهم، كما بالغوا فى تجسيم الأفراد الذين اشتركوا فيها، إذ لم يكن هناك فتح بالمعنى الصحيح، على الرغم من أقاصيص مؤرخيهم المملوءة انتفاخًا، ومن تعدد الانتصارات وتقتيل الأهالى وانهيار أسوار أريحا بالنقر على النواقير، ووقف يشوع الشمس إمعانًا فى الذبح، أجل لقد فتحت بعض الضياع عنوة، ويفسر انقسام العشائر الكنعانية الكبير حقيقة النجاح الذى ناله بنو إسرائيل القليلى الذوق، والضعيفى الأهلية للحرب والسيئ السلاح، غير أن استقرار العبرانيين بفلسطين ثم بالتدريج على ما سوف نرى، فالعبريون قضوا زمنًا طويلا ليكون لهم سلطان ضئيل بفلسطين، لا أن يكونوا سادتها[٢].

(١) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٣٤.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 332.

ولعل سؤال البداهة الآن : هل صحيح أن يشوع قد استولى على فلسطين؟

يزعم يشوع أنه قد استولى على أملاك الحيثيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحويين واليبوسيين، حين أخضع ملوك أريحا وعاى وأورشليم وحبرون ويرموت وعجلون وجازر وبيت إيل وحاصور ومجدو وقادش ودور وغيرها من المدن التى ذكرها يشوع فى سفره، وزعم أنهم واحد وثلاثون ملكًا(١)، وما زعمه كذلك من أنه أخذ كل الأرض حسب ما كلم الربُّ موسى وأعطاها ملكًا لبنى إسرائيل(٢).

غير أن ذلك لم يكن صحيحًا، وذلك لأسباب كثيرة، منها (أولا) أن يشوع نفسه - وفى نفس سفره - إنما يقول: «وشاخ يشوع... وقد بقيت أرض كثيرة جداً للامتلاك، هذه هى الأرض الباقية، كل دائرة الفلسطينيين، وكل الجشوريين، من الشيحور الذى هو أمام مصر إلى تخم عقرون شمالا تحسب للكنعانيين، أقطاب الفلسطينيين الخمسة... من التيمن كل أرض الكنعانيين ومغارة التى للصيدونيين إلى أفيق إلى تخم الأموريين..»(٣).

ومنها (ثانيًا) أن سفر يشوع نفسه، إنام يقدم الكثير من الأدلة التى تهدم كل ما قاله عن انتصاراته المزعومة، من ذلك ما جاء فى السفر من أنه «لم يطرد بنو إسرائيل الجشوريين والمعكيين، فسكن الجشورى والمعكى فى وسط إسرائيل إلى هذا اليوم»(٤)، ومنها (ثالثًا)، أن أورشليم إنما ظلت فى أيدى اليبوسيين، «ولم يقدر بنو يهوذا على طردهم، فسكن اليبوسيون مع بنى يهوذا فى أورشليم»(٥)، بل إن سفر القضاة إنما يشير بعد ذلك إلى أنها «مدينة غريبة حيث ليس أحد من بنى إسرائيل هنا»(٦)، بل إن التاريخ

(١) يشوع ١٢: ٢-٢٤.
(٢) يشوع ١١: ٢٣.
(٣) يشوع ١٣: ١-١٤.
(٤) يشوع ١٣: ١٣.
(٥) يشوع ١٥: ٦٣.
(٦) قضاة ١٩: ١٢.

ليحدثنا أن الإسرائيليين لم يستطيعوا الاستيلاء على أورشليم، إلا على أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)[١]، وبعد أكثر من قرنين من الزمان من عهد يشوع.

ومنها (رابعًا) أن بنى أفرايم لم يطردوا الكنعانيين الساكنين فى «جازر»[٢]، والتى لم يتم الاستيلاء عليها، إلا على أيام سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، وبجيوش مصر[٣]، ومنها (خامسًا) أن سلسلة القلاع الهامة الواقعة بين «شين» عبر «وادى يزرعيل» [٤]، وبين سهل ازدرايلون (مجدو) غربًا، لم تقع فى أيدى الإسرائيليين، ومنها (سادسًا) أن بنى يوسف قد اشتكوا من ضآلة حصتهم وضيق نصيبهم، إذ حشروا فى رقعة ضيقة مع الكنعانيين الساكنين فى أرض الوادى، والذين لهم مركبات من حديد[٥].

ومنها (سابعًا) أن سفر القضاة إنما يروى أن «منسى لم يطردوا أهل بيت شان وقراها، ولا أهل تعنك[٦] وقراها ولاسكان دور وقراها، ولا سكان بيلعام وقراها، ولا سكان مجدو [٧] وقراها، فعزم الكنعانيون على السكنى فى تلك الأرض، وأن زبولون لم يطردوا سكان قطرون ولا سكان نهلول، فسكن

(١) صموئيل ثان ٥: ٦-٩.   (٢) يشوع ١٦: ١٠.

(٣) ملوك أول ٩: ١٦.

(٤) وادى يزرعيل: سهل مثلث فى فلسطين الوسطى، يسميه المؤرخ اليهودى يوسف بن متى «الهسل الكبير» ويمتد من البحر المتوسط إلى الأردن، ومن الكرمل وجبال السامرة إلى جبال الجليل، وطوله من الغرب إلى الشرق نحو ٢٥ ميلا، ومن الجنوب إلى الشمال نحو ١٢ ميلا، وتقع فيه مدينة بيسان (بيت شان).

(٥) يشوع ١٧: ١١-١٨؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٠.

(٦) تعنك: (تاعاناخ، أو تاعاناقا): تقع على مبعدة ٨ كيلو مترًا إلى الجنوب الشرقى من مجدو، على الطرق لجنوبى من سهل يزرعيل.

(٧) مجدو: تلم المتسلم الحالية، وتقع إلى الغرب قليلا من بحيرة طبرية، وعلى مبعدة ٣٢ كيلا جنوبى شرقى حيفا، فى الطرف الجنوبى من سلسلة الجبال التى تنتهى بجبل الكرمل فى الشمال.

الكنعانيـون فى وسطه، ومنهـا (ثامنًا) مـا يقـال عن سبط أشيـر «فسكن الأشيريون فى وسط الكنعـانيين، سكان الأرض، لأنهم لم يردوهم، والأمـر كذلك بالنسبة إلى سبط نفتالى، الذى «سكن فى وسط الكنعانيين سكان الأرض»[1].

ومنها (تاسعًا) أن بنى دان إنما كان نصيبهم ضيقًا، ومن ثم فقد بحثوا عن إقليم جديد فى أقصى الشمال، لأن الأموريين قدحصروهم فى الجبل، ولم يفسحوا لهم المجال للنزول فى الوادى[2].

ومنها (عاشرًا) أن سفر القضاة إنما يشير إلى أن هناك أرضًا قد تركها ربٌّ إسرائيل، «ليمتحن بها إسرائيل»، وأنها إنما كانت تتكون من أقطاب الفلسطينيين الخمسة، وجميع الكنعانيين والصيدونيين والحويين سكان جبل لبنان، من جبل بعل حرمون إلى مدخل حماة، وهكذا سكن إسرائيل فى وسط الكنعانيين والحيثيين والأموريين والفرزيين واليبوسيين وتزوجوا منهم وعبدوا آلهتهم[3].

وهكذا يبدو واضحًا أن غزو كنعان إنما كان بعيدًا عن التمام على أيام يشوع، ذلك لأن هناك كثيرًا من المدن الحصينة فى طول البلاد، لم تخضع لبنى إسرائيل، هذا فضلا عن مجموعات من القبائل التى لم يستطيع يشوع إخضاعها، بل إن احتلال كنعان حين تم، إنما تم عن طريق الجهود الخاصة بكل سبط من الأسباط الاثنى عشر فى الدفاع عن منطقته، تحت قيادة قواد من أبنائه المختارين وأن ذلك قد استغرق فترة تزيد عن القرن من الزمان[4].

---

(١) قضاة ١: ٢٧-٣٣.

(٢) يشوع ١٩: ١٧؛ قضاة ١١: ٣٤.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٣٢.

(٤) L.Epstein, op.cit., p. 33.

وكذا: O.Roux, op.cit., p. 242.

ومن هنا فليس صحيحاً ما جاء فى النصوص القديمة، من أن الغزو قد تم فى جيل واحد، أو فى خمسة أو سبعة أعوام[1]، وإنما استمر طوال عهد القضاة، وفى أثنائه سقطت لايش[2] «لخيش» وشكيم[3] فى أيدى الإسرائيليين ولم تنته العملية حتى بداية عصر الملوك الأول، حيث تم الاستيلاء على أورشليم وإخضاع مجدو وتعنك وبيت شان ومنطقة دور، وضم جازر[4].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى الاضطراب فى وصف التوراة لطريقة الغزو، فسفر يشوع يروى أن الغزو إنما قد بدأ بدخول أرض كنعان عن طريق أريحا (مدينة النخل) [5]، ولكن هناك من الأسباب ما يدعو إلى الافتراض من أن الجزء الجنوبى على الأقل من شعب إسرائيل قد دخل كنعان من الجنوب مباشرة، وهذا صحيح بالتأكيد بالنسبة إلى القينيين والقنزيين والبرحمئليين والقبائل شبه البدوية التى أمتصتها يهوذا على أيام داود، وربما كان ذلك صحيحاً كذلك بالنسبة إلى سبط يهوذا، أو بقية سبط شمعون، لأن غزو «حرمون» الذى ينسبه إليهم سفر القضاة[6]، إنما يصور فى سفر العدد[7]، على أنه قد وقع من الجنوب، ولابد أن هذه الجماعات العبرية قد تحركت ناحية الشمال من قادش، ولابد أنها قد توقفت بسبب سلسلة القلاع الكنعانية الممتدة من جازر إلى أورشليم[8].

ولعل السبب فى هذا الاضطراب، فيما يتصل بأحداث الغزو الواردة فى سفر يشوع، أن السفر إنما كتب على أيام السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) وأن ما يرويه السفر على أنه قد تم فى خمس سنوات، إنما قد استغرق قرنين

(١) يشوع ١٤: ١٠-١١. (٢) قضاة ١٨.

(٣) قضاة ١٤. (٤) A. Lods, op.cit., p. 229-230.

(٥) يشوع ٣: ١٦؛ تثنية ١١: ٢٩-٣١، ٢٧: ٢-٧.

(٦) قضاة ١: ١٧. (٧) عدد ٢١: ١-٢.

(٨) A. Lods, op.cit., p. 331.

ونصف من الزمان ليكتمل حدوثه فعلا، وذلك لأن الإخضاع الكامل لكنعان لم يحدث إلا فى عهد سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م).

ولعل فى بعد الشقة ما بين الأحداث وتسجيلها ما يشفع فى هذا الخلط، بل ما يشفع فى المغالاة والتفاخر بما ارتكب من مجازر لم يكن لها من أساس إلا فى أذهان مؤلفيها الذين شهدوا بربرية الآشوريين والبابليين، فخيل إليهم أن أسلافهم مارسوا نفس اللون من القهر والإذلال[١]، ذلك لأن هؤلاء البدو الرحل، رغم ممارستهم الحرب باستمرار، لم تصبح الحرب فنًا ولا علمًا عندهم، فكانت تعوزهم التعبئة، وما كان ليكتب لهم فوز إلا بضرب من الصولة المشابهة لغارة البدو المعاصرين، وبنو إسرائيل إذ كانوا جبناء خوفًا بطبيعتهم، لم يبدو مرهوبين إلا بما كان يحاول إلقاءه زعماؤهم وأنبياؤهم فيهم من حماسة مؤقتة[٢].

ومن هنا، فكل ما تمتلئ به صفحات سفر يشوع من غزوات، لا تعدو ما اعتاده الرحل أن يمارسوه من غارات قبلية على السكان المستقرين الآمنين فى كنعان، الذين كانوا يعيشون فى تلك الفترة شيعًا وأحزابًا، لا تربطهم رابطة ولا يجمعهم حلف واحد، فإذا أضفنا إلى ذلك ظروف حروب رعمسيس الثالث (١١٨٢-١١٥١ق.م) ضد شعوب البحر، وانشغال مصر بتلك الحروب، فضلا عن ضياع دولة الحيثيين على أيدى شعوب البحر هؤلاء، هذا فضلا عن أن الآشوريين فى العراق القديم إنما كانوا يمرون بفترة ضعف شبيهة بتلك التى كانت تمر بها مصر على أيام أخريات الأسرة العشرين.

وهكذا كانت الظروف التى كانت تمر بها دول الشرق الأدنى القديم وشعوبه والتخلخل الموجود فى فلسطين وسورية فى أعقاب غزو شعوب البحر، مما أعطى هؤلاء الرحل الهمج فرصة شن بعض الغارات البربرية الناجحة على

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢٢. (٢) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٧.

بعض مدن شرق فلسطين، بدرجة تكفى لأن يبدأ يشوع فى تنظيم حياة القوم السياسية والدينية، وأن يقسم المناطق المحتلة بين الأسباط جميعاً، طبقاً لعدد كل منها، وأن يشيد فى «شيلوه»[1] محراباً مركزياً يتخذه مركزاً للتابوت الذى كان يستخدم كرمز لوحدة القوم السياسية والدينية[2].

---

(١) شيلوه: وتقع شمالى بيت إيل بتسعة أميال، فى منتصف المسافة بين بيتين وشكيم، ويرجح أنها هى المسماة «سيلون» على مبعدة ١٧ ميلا شمال أورشليم (قاموس الكتاب المقدس ٥٣٥/١)؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 1015.\

(٢) Isidore Epstein, Judaism, (Penguin Books), 1970, p. 33.

الفصل الثانى

عصر القضاة

(١) السمات العامة لعصر القضاة:

لم يكن التنظيم الفيدرالى الذى اتبعه يشوع فى ربط القبائل الإسرائيلية بعضها بالبعض الآخر، بقادر على أن يعيش إلا على أيامه فحسب، ومن ثم فقد تبع موته عصر من الفوضى، كان إبانه «كل واحد يعمل ما يحسن فى عينيه»[١].

ومن هنا فقد تفرقت وحدة بنى إسرائيل، ولم تتحد أسباطهم حتى عندما واجههم الخطر من عدوهم الذى لم يخضع بعد، ومن ثم فقد اضطروا إلى أن يلجأوا إلى التغلغل السلمى، وقد قادهم هذا إلى محاكاة ديانة جيرانهم[٢]، وارتد كثير منهم إلى وثنية الكنعانيين، فعبدوا الأصنام، وفى مقدمتها «بعل وعشتارت»، ومن ثم فقد تنبه لذلك عدد من الزعماء المحليين لبنى إسرائيل، كانوا جميعًا من المحاربين الأشداء، فأخذوا يدافعون عن الكيان المهدد، وهم الذين يسمون فى التاريخ الإسرائيلى بالقضاة[٣].

ويبدأ عصر القضاة بموت «يشوع بن نون»، وينتهى بقيام الملكية الإسرائيلية على يد «شاؤول بن قيس»، وتسجل التوراة أحداث هذا العصر فى السفر السابع منها، والذى يحمل اسم «القضاة»، هذا فضلا عن بعض إصحاحات من سفر صموئيل الأول - فيما تسميه الطبعة البروتستانتية - وملوك أول - فى الطبعة الكاثوليكية - وتستغرق هذه المرحلة من تاريخ بنى إسرائيل قرابة أربعة قرون ونصف القرن فى بعض الآراء، وثلاثة قرون ونصف[٤]، إن اعتمدنا على بعض نصوص التوراة[٥]، وقرنين من الزمان،

(١) قضاة ١٧ : ٧.

(٢) I. Epstein, op.cit., p. 33.

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٨٠.

(٤) أعمال الرسل ١٣ : ٢٠ ؛ شاهين مكاريوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية ، القاهرة ١٩٠٤ ، ص ١٨ ؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٩٠-٢٩٤.

(٥) محمد عزة دروزة، المرجع السابق، ص ١٢٢.


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

فيما يرى بعض الباحثين[١]، وقرن وثلاثة أرباع القرن فى بعض الآراء الأخرى[٢]، بل إن هناك من يذهب إلى أن عصر القضاة هذا لا يتجاوز القرن الواحد من الزمان[٣].

وربما كان الرأى الذى يوفق بين الرأيين الأخيرين هو الأقرب إلى الصواب، إذ أنها لا تعدو - فيما نظن - قرابة القرن ونصف القرن، إذ اعتمدنا على الرأى الذى يرجح الخروج فى عام ١٢١٦ق.م(أو ١٢١٤ق.م) على أيام الملك «مرنبتاح» (١٢٢٤-١٢١٤ق.م)، وقيام ملكية «شاؤل» فى أخريات القرن الحادى عشر قبل الميلاد (حوالى عام ١٠٢٠ق.م) آخذين فى الاعتبار فترة التيه فى الصحراء، وعهد يشوع بن نون.

وأيًا ما كان الأمر، فلقد بدأ العبرانيون يثبتون أقدامهم فى البلاد عن طريق الاختلاط بالسكان الأصليين بالمصاهرة، كما انضمت إليهم بطون من ذوى قربائهم، وكانت القبيلة أساس نظامهم الاجتماعى القديم، حيث تقص علينا التوراة أن الأرض المفتوحة، إنما كانت تقسم على إحدى عشرة قبيلة من قبائلهم الاثنتى عشرة، بينما وزعت القبيلة الثانية عشرة - وهى قبيلة لاوى - على القبائل الأخرى للخدمة الدينية، وهذه القبائل إنما كانت بدورها تقسم إلى عشائر، ولكنها تتجمع حول هيكل مركزى فى «شيلوه»[٤].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن بعض العلماء إنما قارن هذا النظام القبلى العبرانى بمجلس «الإمفكتيون» Amphictyony اليونانى،

(١) O.Eissfeldt, The Period of the Judges, in CAH, II, Part 2, 1976, p. 583.

وكذا:

M.B. Bowton, The Early, Period of the Judges in Israel, Cambridge, 1963.

(٢) J. Gray, op.cit., p. 112.

(٣) فيليب حتى ، المرجع السابق، ص ١٩٥ ؛ محمد عزة دروزة ، المرجع السابق، ص ١٢٣.

(٤) يشوع ٨ : ١ ، ٨-١٠ ؛ موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤٠.

والذى يقوم على مبدأ مماثل من المركزية الدينية[١]، وكانت سلطة الكاهن الأعظم عظيمة، ولكن من المبالغة أن نزعم وجود حكومة «ثيوقراطية»، فإن سلطته لم تكن سياسة، إذ كان يتصدر القوم فى أثناء الأزمات زعماء محليون هم «القضاة»، وقد ظل هؤلاء القضاة يحكمون العبرانيون طوال القرن ونصف القرن التاليين لدخولهم فلسطين، وكانت سلطة القضاة عارضة محدودة المدى والمدة، وهى فى هذا النظام تذكرنا بسلطة زعماء النظام البدوى الذى تتميز به الحياة السامية فى مراحلها الأقدم عهداً، وكانت سلطة القضاة تعتمد أساساً على رضا الله عنهم وتأييده لهم، ومن ثم فقد سميت هذه الفترة «عصر الرضا الربانى» Chrismatic Age[٢].

ولم يكن القضاة قضاة بالمعنى المفهوم اليوم، ولم يكونوا مشرعين بالمعنى القديم، وإنما كانوا طبقة من الأبطال المحاربين والمنقذين، أقامهم الربُّ، ليخلصوهم من يد ناهبيهم»، ولم يكونوا خلفاء لبعضهم البعض، بل إننا لنشهد أكثر من واحد فى وقت واحد، «ولم يكن فى إسرائيل ملوك فى تلك الأيام حتى إذا كانوا من الكهنة»، وكان الواحد منهم يطلق عليه أحياناً لقب ملك أو قاض[٣]، والحق أنك لا تجد واحداً من القضاة استطاع أن يبسط سلطانه على جميع بنى إسرائيل، فكل واحد من هؤلاء الحكام والشيوخ كان يتسلم قيادة زمرة واحدة، عندما تهدد هذه الزمرة تهديداً مباشراً، وهو إذا ما كتب له النصر، لم يحتفظ حتى بتلك القيادة[٤].

ومن هنا لم تتألف من الغزاة فى يوم من الأيام أمة واحدة متماسكة،

---

(١) موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤٠؛ وكذا:

Martin Noth, Das System der Zwolf Staemme Israels, 1930, p. 39-60.

وكذا: Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chciago, 1970, p. 1015.

(٢) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤٠-١٤١.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢٥.

(٤) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٣٥.

بل ظلوا زمناً طويلا يؤلفون اثنى عشر سبطاً، مستقلين استقلالا واسعًا أو ضيقًا، نظامهم وحكمهم لا يقومان على أساس الدولة، بل على أساس الحكم الأبوى فى الأسرة، فكان شيوخ العشائر يجتمعون فى مجلس من الكبراء، هو الحكم الفصل فى شئون القبيلة، وهو الذى يتعاون مع زعماء القبائل الأخرى، إذا ألجأتهم إلى هذا التعاون الظروف القاهرة التى لا مفر من التعاون فيها(١).

وعلى أى حال، فإنه تبين من فحص الروايات الخاصة بهؤلاء القضاة فى التوراة، أنها تختلف فيما بينها بدرجة كبيرة، فبينما يبدو بعضها ذو أهمية تارخية كبيرة مثل شعر انتصار «دبورة» أو قصة «أبيمالك»، ويبدو بعضها الآخر، ذو وصفة أسطورية لا أقل ولا أكثر، وبينما تنتمى قصة شمشون إلى الأدب الشعبى، تبدو وكأنها ذات أصل أسطورى، وأما أبطال هذه القصص فلا يظهرون أبداً كمصلحين دينيين، بل إن شمشون لم يكن حتى زعيماً، كما أن هذه الروايات مستقلة تماماً إحداها عن الأخرى، ولم يعد ممكناً أن تقول بالتأكيد ما هو الترتيب التاريخى للأحداث المسجلة، والظنون المحتملة أن الحادثة المفصلة فى قصة «عيثيل» يجب أن توضع فى الجيل الثالث بعد موسى، وأن إنجازات «جدعون» إنما كانت فى الجيل الرابع(٢).

ونقرأ فى سفر القضاة أنه أعقب موت يشوع فترة زاغ فيها بنو إسرائيل من عبادة الواحد القهار، واتجهوا نحو عبادة «بعل وعشتار»، فسلط الربُّ عليهم من أذلهم، وهنا عادت خراف بيت إسرائيل الضالة إلى ربَّها تدعوه أن يكشف عنها الغمة، فأقام لهم قضاة كان الربُّ مع القاضى وخلصهم من يد أعدائهم كل أيام القاضى، لأن الربَّ ندم من أجل أنينهم بسبب

(١) ول. ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٢٧.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 335.

مضايقتهم وزاحميم، وعند موت القاضى كانوا يرجعون ويفسدون أكثر من آبائهم بالذهاب وراء آلهة أخرى ليعبدوها ويسجدوا لها، لم يكفوا عن أفعالهم وطريقتهم القاسية، فحمى غضب الربّ على إسرائيل وسلّط عليهم أعداءهم ليمتحنهم بهم»[1].

وهكذا تقدم التوراة صورة بشعة لما كان من ارتكاس بنى إسرائيل، وانحرافهم الدينى والخلقى بسرعة عجيبة، الأمر الذى تكرر منهم من قبل مع موسى الكليم، عليه السلام، والذى ظل طابعهم المميز، بل هو كذلك التعليل التقليدى الذى تقدمه التوراة دائماً وأبداً، حين تحل ببنى إسرائيل النوائب، وتقف فى طريقهم العقبات، أو ترفضهم القبائل، أو تشن الأمم عليهم الحروب وذلك نتيجة الطبع الملتوى، والخلق النهاز للفرص، ذلك التعليل هو أن الربّ قد غضب عليهم بسبب عصيانهم إياه وإشراكهم به، ولكن ربّ إسرائيل ـ ويا للعجب ـ فإنه سرعان ما يعود فيغفر لبنى إسرائيل ذلتهم، حين يريد بنو إسرائيل ذلك الغفران، مستغلين علاقتهم به. فيحارب عنهم وبهم، حتى يحقق لهم ما يبغون من نصر، وتلك لعمرى، فرية على الله لا يقبلها إلا بنو إسرائيل.

وأيًا ما كان الأمر، فإن التوراة إنما تشير فى سفر القضاة إلى أنه كان على بنى إسرائيل أن يقاموا أقطاب الفلسطينيين الخمسة (زعماء مدن غزة وعسقلان وأشدود وعقرون وجت)، وجميع الكنعانيين، والصيدونيين المقيمين بجبل لبنان، فضلا عن الحيثيين والأموريين والفرزيين واليبوسيين الذين سكنوا مع بنى إسرائيل، وارتبطوا بهم برباط المصاهرة، واشتركوا معهم فى العبادة، مما يدل على أن سكان كنعان إنما ظلوا محتفظين بمراكزهم وكيانهم خلافًا لما زعمه يشوع من قبل، وأنهم كانوا ـ مع أهل البلاد المجاورة لكنعان ـ يتربصون ببنى إسرائيل الدوائر، ويجمعون على الوقوف

---

(١) قضاة ٢ : ١٠-٢٣.

منهم موقف العداء والتجهم، وأنهم كانوا ـ إلى جانب هذا كله ـ أصحاب تأثير دينى واجتماعى فيهم[1].

(٣) قضاة إسرائيل:

حكم العبرانيون فى عصر القضاة هذا خمسة عشر قاضيا، كان أولهم «عثنيئيل» وآخرهم «صموئيل النبى».

١ ـ عثنيئيل بن قناز:

كان «كوشان رعشتايم» ملك آرام النهرين، أول من جعله ربُّ إسرائيل سوط عذاب على شعب إسرائيل، فاستذلهم ثمانى سنوات، استطاع بعدها «عثنيئيل بن قناز» أخو كالب الأصغر، أن ينقذهم من هذا الهوان، ثم قضى لبنى إسرائيل أربعين سنة[2].

٢ ـ إهود بن جبرا البنيامينى:

تحدثنا التوراة أنه ما إن يموت «عثنيئيل بن قناز»، حتى يعود بنو إسرائيل إلى سيرتهم الأولى، فيسلط الربُّ عليهم «عجلون» ملك مؤاب، الذى يجمع عليهم بنى عمون وعماليق، ويعبر الأردن، ويحتل «دولة المدينة أريحا»، ويجبر سكانها على دفع الجزية، ثم يستعبدهم «ثمانى عشرة سنة»، ينجح بعدها «إهود بن جبرا البنيامينى» فى تخليصهم من «عجلون»، وذلك باغتياله فى حجرة نومه عن طريق خدعة، ثم يستغل الفوضى التى انتشرت بين المؤابيين، فيدمر مملكتهم فى الجانب الغربى من الأردن بمساعدة البنياميين والأفرايميين الذين استدعاهم بسرعة لنجدته، وبهذا يكون الهدف من القضاة على هجوم المؤاب فى غرب الأردن قد تم، ومن ثم فقد استقر الموقف إلى حين، أو كما تقول التوراة «استراحت الأرض ثمانين سنة»[3].

---

(١) قضاة ٣: ١-٨. (٢) قضاة ٣: ٧-١١.

(٣) قضاة ٣: ١٢-٣٠؛ وكذا: O.Eissfeldt, op.cit., p. 554.

٣ - شعجر بن عناة:

خلف «شعجر» - وأصل اسمه حورى فيما يرى بعض الباحثين - إهود بن جيرا، على إسرائيل، وطبقاً لرواية التوراة، فقد قتل ستمائة فلسطيني بمنساس البقر، وهو أيضاً قد خلص إسرائيل[(١)].

٤ - دبورة: النبيّة القاضية

عاد بنو إسرائيل يعملون الشر من جديد، فباعهم الربُّ بيد «يابين» الملك الكنعاني في «حاصور»[(٢)] - وهي تل القدح على مبعدة أربعة أميال غربي جسر بنات يعقوب[(٣)] - وقام «سيسرا» رئيس جيش يابين في رأى التوراة، وهو أمير مدينة «حروشة الأمم» - تل عمار قرب الحارثية على مبعدة ١٦ ميلا إلى الشمال الغربي من مجدو[(٤)] - ومن الممكن أن يكون اسمه Il-lyrian فإذا كان ذلك كذلك، فربما كان عضواً من الطبقة الحاكمة من «شعوب البحر» وربما مارس نوعاً من السيادة على مدن سهل يزرعيل، التي كان الكنعانيون يحتلون جزءاً منها، وتحتل شعوب البحر جزءاً آخر، وربما في سهل عكو (عكا)[(٥)].

وعلى أي حال، فلقد قام «سيسرا» بقطع الاتصال بين القبائل الإسرائيلية في الشمال، وقبائل الإقليم الجبلي في أفرايم، وهنا ساد الفزع وتوقف العمل في الحقول، ولم تجرؤ واحدة من القبائل العبرية على مواجهة خيول الحرب الشرسة لأمراء الكنعانيين في معركة، وكانت قبيلة «يساكر»

---

(١) قضاة ٣: ٣١. (٢) قضاة ٤: ٧-٢٠.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ١/٢٨٢، وكذا: O.Eissfeldt, op.cit., p. 554.

(٤) قاموس الكتاب المقدس ١/٣٠١، وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 554.

وكذا:

W. F. Albright, Historical Geography of Palestine, AAOR, 1923, p. p. 1F.

(٥) M. Noth, op.cit., p. 150.

أكثر القبائل الإسرائيلية تأثراً، وبطريقة مباشرة، بتجدد العداوة مع الكنعانيين، كما كانت كذلك أكثر القبائل معرفة بمزايا العمل الموحد، ولهذا كانت لها القيادة[(١)]، وإن كان «مارتن نوث» يرى أن القيادة إنما كانت لقبيلة نفتالي، في تكوين حلف مضاد للكنعانيين[(٢)].

وكانت «دبورة» امرأة نبية، وزوجة لفيدوت، وهي في نفس الوقت قاضية إسرائيل وقت ذاك[(٣)]، فقامت بالدعوة إلى العمل الموحد ضد الكنعانيين وكان «باراق» أول من لبّى نداءها، فقد كانت له دوافع شخصية تدفعه إلى الانتقام من سيسرا الذي كان قد أسره ذات مرة[(٤)]، وهكذا كان «باراق» وهو رجل نفتالي - من قادش في نفتالي، وهي قرية قدس الحالية، على مبعدة عشرة أميال شمالي صفد، وأربعة أميال إلى الشمال الغربي من الحولة[(٥)] - القائد وبالرغم من أنه لم يكن له مركز رسمي، فإنه قد بدأ المهمة، ووجد له أتباعًا فانضمت إليه قبيلة نفتالي، وكذا القبيلة المجاورة (زبولون)، وقدمتا له عشرة آلاف رجل، وأرسلت كذلك قبيلتا يساكر ومنسى بمتطوعيها، ونظراً للقرابة الوثيقة مع القبيلة الأخيرة، فقد انضمت قبيلتا «بيت يوسف» (أفرايم وبنيامين)[(٦)].

ومن ناحية أخرى، فقد وقفت أربعة قبائل (راؤبين وجاد ودان وأشير بمعزل عن الأحداث، ربما لأن مصالحها لم تهدد، ويصف سفر القضاة ذلك بقوله: «على مساقي راؤبين أقضية قلب عظيمة، لماذا أقمت بين الحظائر لسمع الصفير القطعان، لدى مساقي راوبين مباحث قلب عظيمة، جلعاد (جاد) في عبر الأردن سكن، ودان لما استوطن لدى السفن، وأشير أقام على البحر، وفي فرضه سكن»[(٧)].

(١) A. Lods, op.cit., p. 337-338.

(٢) M.Noth, op.cit., p. 150.

(٣) قضاة ٤ : ١ .

(٤) A. Lods, op.cit., p. 338.

(٥) قاموس الكتاب المقدس ٢ : ٧٠٩ .

(٦) A. Lods, op.cit, p. 338-339.

(٧) قضاة ٥ : ١٥-١٧ .

وهناك مدينة إسرائيلية، لم يستدل عليها بعد، رفضت أن تهب لمساعدة «يهوه»، فحلت عليها اللعنة، ومن الجدير بالملاحظة أن قبائل «يهوذا وشمعون ولاوى»، لم تستدع للقتال، فقد كانت شمعون ولاوى قد تعرضتا للشتات من قبل، أما «يهوذا» فقد كانت فى عزلة، وكأنها ليست من القبائل الإسرائيلية[1].

وأيا ماكان الأمر، فلقد اجتمعت القوات الإسرائيلية المتحالفة، عند جبل «تابور»[2] فى الركن الشمالى الشرقى من سهل يزرعيل، ولكن رحى الحرب إنما قد دارت بعيداً إلى الجنوب بين «تعناك ومجدو» على ضفاف نهر «قيشون»، وأنجز الإسرائيليون نصراً كاملا على عدوهم المخيف هذا، ثم عزوا نصرهم هذا إلى مساعدة ربهم «يهوه» القوية، والذى دخل «باراق» المعركة باسمه، ويبدو أن عاصفة هوجاء ساهمت بدرجة كبيرة فى انتصار الإسرائيليين إذا لم تستطع العربات الحربية أن تقوم بمناوراتها على الأرض الرطبة.

وهكذا أجبر «سيسرا» على الهرب مشيًا على الأقدام، بعد أن تحطمت قوة عرباته الحربية، ثم سرعان ما قتل فى خيمة امرأة قينية تقيم فى الجهة المجاورة، ذلك أن «سيسرا» كان واثقًا كل الثقة من عادات البدو فى كرم الضيافة، التى تعتبر العدو ضيفاً لا يمكن الاعتداء عليه، ومن هنا فقد بحث عن ملجأ فى خيمة «ياعيل امرأة حابر القينى»، ولكن كراهية هذه المرأة

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 339.

(٢) جبل تابور، جبل فى أرض الجليل يسمى الآن «الطور» يشرف على مرج ابن عامر، ويقع على مبعدة خمسة أميال ونصف نحو الجنوب الشرقى من الناصرة، وعلى مبعدة ١٢ ميلا شمال جبال جلبوع، وقد ساد اعتقاد أنه جبل التجلى، ولذا أقيمت عليه عدة كنائس منذ القرون الأولى للمسيحية، وقبل نهاية القرن السادس بنيت عليه ثلاث كنائس تذكاراً للمظال الثلاث التى طلب بطرس أن تقام هناك، ومنذ عهد قريب أقيمت كنيسة فخمة للاتين على قمته. (قاموس الكتاب المقدس ٢١٠/١-٢١١).

القينية لسيسرا الذى كانت ترى فيه عدواً لحلفاء قومها، إنما دفعها لأن تحطم جبهته بوتد الخيمة، وهو يشرب من لبن قدمته له بنفسها، وتثنى التوراة على عملها الوحشى هذا بقولها: «تبارك على النساء يا عيل امرأة حابر»(١).

٥ ـ جدعون:

عاد الإسرائيليون يفعلون الشر من جديد، فدفعهم ربُّ إسرائيل ليد المديانيين لسنوات سبع، أذاقهم المديانيون فيها العذاب ألواناً، حتى اضطروا آخر الأمر إلى ترك قراهم ومدنهم، والالتجاء إلى الكهوف والمغاور والحصون، وكان الإسرائيليون إذا ما زرعوا زرعاً، ينزل المديانيون، «ويتلفون غلة الأرض، إلى مجيئك إلى غزة، ولا يتركون لإسرائيل قوة الحياة ولا غنماً ولا بقراً ولا حميراً، لأنهم كانوا يصعدون بمواشيهم وخيامهم، ويجيئون كالجراد فى الكثرة، وليس لهم ولا لجمالهم عدد، ودخلوا الأرض لكى يخربوها، فذل إسرائيل جداً من قبل المديانيين»(٢).

وهنا يصرخ بنو إسرائيل إلى ربِّهم «يهوه» وكالعادة يرسل ربُّ إسرائيل إلى شعبه إسرائيل رجلا نبيلا منهم، هو «جدعون» من سبط منسى، وكان جدعون يدرك أنه من سبط مستضعف، ومن هنا نراه يخاطب ربَّه «يهوه» حين يطلب منه «أن اذهب بقوتك هذه، وخلِّص إسرائيل من كف مديان» فيقول: «بماذا أخلص إسرائيل؟ ما عشيرتى هى الذلة فى منسى، وأنا الأصغر فى بيت أبى»، فيقول له الربُّ: «إنى أكون معك، وستضرب المديانيين كرجل واحد»(٣).

---

(١) قضاة ٤: ١٥-٢٤؛ وكذا:

W.F.A. Albright, The Biblical Period, From Abraham to Ezra, N.Y., 1963, p.122.

وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 554.

(٢) قضاة ٦: ٦١.

(٣) قضاة ٦: ٧-١٦.

وكان أول ما عمله جدعون أن «بنى هناك مذبحًا للربّ ودعاه «يهوه شلوم» ثم هدم مذبح «البعل» الذى كان أبوه قد بناه من قبل، ولكنه «إذ كان يخاف من بيت أبيه وأهل المدينة أن يعمل ذلك نهاراً فعمله ليلاً، فبكر أهل المدينة فى الغد، وإذا بمذبح البعل قد هدم، والسارية التى عنده قد قطعت، والثور الثانى قد أعد على المذبح الذى بنى»، وهنا ثار أهل المدينة، ولم يقبلوا إلا رأس جدعون جزاءً وفاقًا على ما قدمت يداه، ولكن الثورة سرعان ما تخمد، ويرسل جدعون رسله إلى أسباط منسى وأشير وزبولون ونفتالى[1].

ويجمع جدعون الجيوش عند «عين حرود»[2]، وكان عدد الجيش كبيراً، اثنان وثلاثون ألفًا ـ فيما تروى التوراة ـ فطلب الربُّ منه أن ينقصه، حتى لا يغتر الإسرائيليون، فيظنون أن النصر ـ إن جاء ـ فبسبب كثرتهم وقوتهم وتجرى عدة اختبارات كان من نتيجتها أن ترك الجيش وتقاعس عن القتال جميع رجال إسرائيل، إلا أقل القليل ممن عصم الله، حتى لنرى أن نتيجة التصفية إنما كانت ثلاثمائة رجل من اثنين وثلاثين ألفًا[3].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن القرآن الكريم إنما قد صحح هذا الحادث وأرجعه إلى صاحبه الأصلى «طالوت» (شاؤل فى التوراة)، يقول سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ، فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي، وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي، إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ، فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ، فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ، قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ

(١) قضاة ٦: ٢٤-٤٠؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 556.

(٢) عين حرود: هى عين جالود على الجانب الشمالى الغربى من جبل جلبوع نحو ميل شرقًا للجنوب من يزرعيل، بالقرب من بيسان. (قاموس الكتاب المقدس، ٦٠٠/١).

(٣) قضاة ٧: ٢-٨.

كَمْ مِنْ فِئَةٍ قليلةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كثيرة بإذنِ الله، والله معَ الصَّابرين﴾[1]

هذا وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن عدد جنود طالوت، إنما كانوا ثمانين ألف مقاتل، بقى على العهد منهم ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا، أو ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا، عدة أهل بدر[2].

وعلى أى حال، فإن التقاليد الإسرائيلية إنما تصور «جدعون» وقد جرؤ على أن يقابل الخطر على رأس هذه القوة من البقية الباقية من جيشه، فيغزو معسكر المديانيين وبعد كرة ناجحة من السلب والنهب فى الوادى، وقد أرعب هجوم جدعون ـ الذى كان فيما يبدو قد أعد جيداً ـ المديانيين كثيراً، لدرجة أنهم قد جروا إلى السهول المفتوحة على ظهور جمالهم، وهربوا إلى الأردن ـ عبر نهر جالوا ـ ثم عبروا الأردن إلى ناحية الشرق، كما يبدو كذلك أن نصر جدعون هذا إنما قد وضع حداً للرعب الذى كان يسببه المديانيون للإسرائيليين، أو أنه قد أثار تصميم السكان على الدفاع عن أنفسهم، لأننا لم نعد نسمع بعد ذلك عن أى هجوم من قبل المديانيين، هذا فضلا عن أن ذكراه إنما قد بقيت فترة طويلة بين بنى إسرائيل، ومن ثم فإننا نقرأ فى سفر إشعياء عن «يوم المديانيين»[3] أى يوم الانتصار على المديانيين، والإشارة هنا دون شك إلى نجاح جدعون المذهل، وانتصاره على المديانيين عند «عين حرود» عند السفح الشمالى الغربى من جبل جلبوع[4].

---

(١) سورة البقرة، آية : ٢٤٩؛ وانظر: تفسير الكشاف، ١/٢٩٤-٢٩٦؛ تفسير الطبرى ٥/٣٣٨-٣٥٣؛ تفسير المنار ٢/٢٨٢-٣٨٩؛ تفسير القرطبى، ص ١٠٥٨-١٠٦٢؛ تفسير ابن كثير ١/٤٤٦-٤٤٧.

(٢) انظر تفسير الطبرى ٥/٣٣٩، ٣٤٦-٣٤٨؛ تفسير الكشاف ١/٢٩٤-٢٩٦؛ تاريخ الطبرى ١/٢٤٢-٢٤٣؛ تفسير القرطبى، ص ١٠٦٢-١٠٦٣؛ تفسير ابن كثير ١/٤٤٦-٤٤٦؛ صحيح البخارى، ٨/٢٢٨؛ مسند الإمام أحمد ٤/٢٩٠.

(٣) إشعياء ٩ : ٤.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 162.

غير أن في قصة جدعون هذه - كما تقدمها التوراة - كثيراً من التناقضات والمبالغات، فالقصة - كما جاءت في سفر القضاة[1] - تذهب إلى أن جدعون قد جمع جيشًا جراراً، تعداده اثنان وثلاثون ألفًا، لمحاربة المديانيين والعمالقة وبني المشرق، الذين نزلوا في وادي يزرعيل، لم يبق منهم مع جدعون - بعد اختبارات معينة - إلا مئات ثلاث، ومع ذلك فمن الغريب أن تفاجئنا التوراة بأن جدعون إنما قد استطاع بمئاته الثلاث، أن يقتل من أعدائه في الكرة الأولى، مائة وعشرين ألفًا من مخترطي السيف، ثم خمسة عشر ألف، في الكرة الثانية.

وبدهي أنه ليس لدينا من تفسير مقبول لكل ذلك، سوى أنه التناقض والمبالغة المنقطعة النظير، وإلا فخبّرن بربّك أيها القارئ الكريم: كيف استطاع جدعون بجنوده الثلاثمائة - مهما كانت شجاعتهم، ولا نقول مهما كانت أسلحتهم - أن يقتل من جيش المديانيين وحلفائهم من العمالقة وبني المشرق، مائة وعشرين ألفًا في الجولة الأولى؟ ثم خبّرني بربّك - مرة أخرى - كيف استطاع جدعون بجنوده الثلاثمائة أنفسهم، أن يقتل خمسة عشر ألفًا، في الجولة الثانية؟ ولا تسأل نفسك : ماذا فعلت هذه الآلاف المؤلفة من المديانيين بجيش جدعون؟

وعلى أي حال، فإنني لا أستطيع أن أتصور ذلك الذي ترويه توراة اليهود حتى في أضغاث الأحلام، ولك أنت أيها القارئ الكريم، أن تتصور ما تريد وأن تصدق ما تشاء، ثم لك بعد ذلك أن تؤمن، أو لا تؤمن - كيفما تشاء - بأن حديثًا كهذا يمكن أن يكون وحيًا من الله - جلّ جلاله - في كتاب من عند الله.

وعوداً على بدء، إلى جدعون وقومه من بني إسرائيل، فإننا نجد القوم يتظاهرون بحب جدعون، ويلتفون حوله، حتى أنهم - من شدة نفاقهم

---

(١) قضاة ٦: ٧-٨: ٢١.

للرجل أن سألوه أن يقيم ملكية وراثية، إذ «قال رجال إسرائيل لجدعون تسلط علينا أنت وابنك وابن ابنك، لأنك خلصتنا من يد مديان»، ولكن جدعون يأبى ذلك مكتفيًا بملكية «يهوه» على الإسرائيليين[١]، وربما رسمت هذه القصة الموجزة بعد أن ظهر الملوك فى إسرائيل بفترة طويلة، وربما كانت بطريق غير بماشر ضد نظام الملكية الإسرائيلية القائم وقت ذلك، ولكنها بالتأكيد تعكس الوضع السائد بين بنى إسرائيل على أيام جدعون، وقبل ظهور الملكية على أيام شاؤل، وأياً ما كان الأمر، فإن جدعون قد مارس سلطته كملك، ومن ثم فقد وجدنا أبناءه يتنازعون على خلافته عند وفاته، وهل ستوزع السلطات عليهم جميعاً؟ أم أن واحداً سوف يرثهما دون الآخرين؟[٢].

وعلى أى حال، فلقد كان جدعون أول من فكر فى إنشاء محراب ملكى، وذلك حين أقام «أفودا»[٣] فى مدينته «عفرة» حدث ذلك عندما جمع من الإسرائيليين أقراط الذهب التى جمعوها من المديانيين، وصنع منهما «أفردا وجعله فى مدينته فى عفرة، وزنى كل إسرائيل وراءه هناك، فكان ذلك لجدعون وبيته فخاً»[٤].

هذا فضلا عن أنه إنما تزوج من نساء كثيرات، رغبة منه فى رقامة صلات قوية مع عائلات كثيرة من المجتمعات التى كان يرغب فى

---

(١) قضاة ٨: ٢٢-٢٣.

(٢) قضاة ٩: ٢.

(٣) الأفود: ثوب يشبه الصدرة، كان يلبسه رئيس الكهنة الإسرائيلى أثناء خدمته للكهنوت، وكان يثبت على الجسم بواسطة شريطين للكتفين من فوق، وحزام من أسفل، وعلى شريطى الكتفين حجر منقوش عليه أسماء أسباط إسرائيل الاثنى عشر، ويتصل بالصدرة بسلاسل من ذهب، وكانت الصدرة تحتوى على اثنى عشر حجراً كريماً، فيها وسائل القرعة المقدسة التى تستخدم فى تبين إرادة الله لمن يطلبها. (قاموس الكتاب المقدس، ٩٦/١).

(٤) قضاة ٨: ٢٤-٢٧.

استرضائها، وكانت إحدى زوجاته من «شكيم» التي كانت ماتزال مدينة كنعانية، ومن هنا فقد قبلت شكيم ـ طوعًا لا كرهًا ـ حكم جدعون، المدافع الشهير عن حقوق السكان المستوطنين من البدو.

وعلى أي حال، فإن البلاد التي حكمها جدعون، وابنه من بعده ـ باستثناء شكيم ـ كانت لا تعدو منطقة منسى وإقليم سكوت وفنوئيل فيما وراء الأردن، وكانت أفرايم على عداء معه، وبقر خارج سلطته(١).

٦ ـ أبيمالك:

كان حب الإسرائيليين لجدعون في حياته نوعًا من مداهنة الأقوياء، وتملق الحكام، ومن هنا نراهم بعد موت جدعون يتنكرون له ولأهله، «فلقد كان لجدعون سبعون ولدًا خارجون من صلبه لأنه كان له نساء كثيرات»، وكان أبيمالك، ولد جدعون من امرأة من شكيم، وكان بطن «يروبعل» أو «جدعون» الذين يعيشون في عفرة، أصحاب الزعامة على منسى، وقد امتدت هذه الزعامة على دويلة المدينة في شكيم، وكان أبيمالك، هو ذلك الابن الطموح الذي كان يرنو إلى هذه الزعامة، وكان قادرًا على استغلال كره الحكم الارستقراطي الشكيمي القديم ليحكم بطن منسى فاستعان بأخواله ليكون له الأمر بعد أبيه دون بقية إخوته، وأجابه أخواله إلى مطلبه، وأعطوه مساعدة مالية «سبعون شاقل فضة»، من مال بيت ربهم «بعل بريت» استأجر بها عصابة من المغامرين، وقادهم إلى عفرة مدينة أبيهم، وقتل إخوته بني يربعل ـ أي بني جدعون ـ سبعين رجلا على حجر واحد(٢).

ومبلغ علمي أن هذا الحادث إنما هو أقصى وأفظع حادث من نوعه في التاريخ القديم، ذلك لأن التنافس على الملك بين الأخوة أمر قد حدثنا عنه التاريخ كثيرًا، وأن القتل من أجل شهوة الحكم والسلطان أمر عرفناه

(١) قضاة ٨: ١-٣، ٩: ٢١؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 342.

(٢) قضاة ٨: ٣٠-٣٥، ٩: ٣١؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 745.

أكثر من بين صفحات التاريخ، ولكن أن يقتل واحد من الراغبين فى الحكم والطامعين فى السلطان، سبعين رجلا من إخوته، وعلى حجر واحد، على حد تعبير التوراة، فذلك ما لم نعرف له مثيلا فى التاريخ.

وأيا ما كان الأمر فلقد نجا أخ له يدعى «يوثام» من المجزروة المروعة، ونادى فى قومه ينذرهم بسوء المصير، ثم فرّ إلى «بئر» - بين شكيم وأورشليم - وأقام هناك هربا من أخيه، ثم «اجتمع أهل شكيم وكل سكان القلعة وذهبوا وجعلوا أبيمالك ملكا عند بلوطة النصب التى فى شكيم»[1].

وهكذا نصب أبيمالك نفسه ملكا على شكيم، من قبل الأرستقراطية الشكيمية والتى هو نفسه ينتمى إليها من ناحية أمه، ولكنه لم يرد أن يكون مجرد ملك على مدينة كنعانية على الأسلوب الكنعانى القديم، فمد حكمه عن طريق الضغط إلى أسباط منسى وأفرايم، التى كانت تعيش على الجبال حول شكيم، وبذا أصبحت أملاكه خليطا من الإسرائيليين والكنعانيين، الأمر الذى قضى عليه بعد فترة قصيرة، عندما أراد أن يمد حكمه على القبائل الإسرائيلية كذلك، ومن ثم فقد نقل مقر حكمه إلى «أرومة» - وهى الأرمة الحالية على مبعدة ستة أميال جنوبى شرق شكيم، عند الحدود الأفرايمية وأقام «زبول» كنائب عنه فى شكيم.

وهنا خاب أمل الأرستقراطية الشكيمية التى كانت تتوقع أن يترك لهم الملك الذى رفعوه إلى العرش سلطة الدولة فى أيديهم، ومن ثم فقد عارضوه، ثم اتهموه بالخيانة، وفى السنة الثالثة برز من بين المتمردين رجل كنعانى يدعى «جعل بن عابد» كان كبير الأمل فى أن يأخذ مكانة أبيمالك فى شكيم، ومن ثم فقد أخذ يثير النخوة فى كبرياء الشكيميين، قائلا: «من هو أبيمالك، ومن هو شكيم حتى نخدمه، أما هو ابن يربعل، وزبولون وكيله، أخدموا رجال حمورابى شكيم فلماذا نخدمه نحن؟ من يجعل هذا الشعب فى يدى، فأعزل أبيمالك؟»

(١) قضاة ٩: ٦، ٢٠-٢١.

ولكن أبيمالك سرعان ما هاجم شكيم على حين غرة، ودمرها وبذر الملح في موقعها، ثم استولى على الحصن الذى كان يكون مدينة منفصلة تسمى «برج شكيم» ثم أحرق معبد الربّ بكل من لجأ إليه، غير أن أبيمالك إنما قضى نحبه، وهو يحاصر مدينة «تاباص» - وهو طوباس الحالية على مبعدة تسعة أميال شمال شرق شكيم - إذ ألقت عليه امرأة بقطعة من رحى فشجت جمجمته، فدعا حارس درعه، وطلب منه أن يقتله، «لئلا يقولوا قتلته امرأة»[1].

وهكذا يبدو أن محاولة أبيمالك، إنما قد انتهت بدون نتائج تاريخية، حتى بات من الصعب تسمية مغامرته هذه، مقدمة للملكية الإسرائيلية فيما بعد، وعلى أى حال، فلقد عادت العلاقات بين شكيم ومنسى بعد موته إلى وضعها القديم، ومع ذلك فإن قصة أبيمالك هذه إنما هى دليل على التوتر الموجود بين الأنظمة الإسرائيلية والكنعانية، والتى حاول أن يستفيد منها، ولكنها دمرته فى النهاية، وأخيراً، فإن أبيمالك - طبقاً للتقاليد - فقد كان الإسرائيلى الأول الذى ينادى بنفسه ملكاً[2].

٧ - تولع بن فواة بن دودو:

قام على قضاء إسرائيل بعد أبيمالك «تولوع بن فواة بن دودو»، رجل من يساكر، كان ساكناً فى «شامير» فى جبل أفرايم، وقد قضى ليفى إسرائيلى ثلاثاً وعشرين سنة[3].

٨ - يائير الجلعادى:

جاء يائير هذا على قضاء إسرائيل بعد «تولع بن فواة بن دودو» وتصفه التوراة بأنه كان له ثلاثون ولداً يركبون على ثلاثين جحشاً، ولهم ثلاثون

(١) قضاة ٩: ٢٨-٢٩، ٣٤-٥٤؛ وكذا:

A. Lods, op.cit, p. 344; M. Noth, op.cit., p. 125-153; O. Eissfeldt, op.cit., p. 557.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 153.

(٣) قضاة ١٠: ١-٢.

مدينة، منها واحدة ما تزال تدعى «حورت يائير»[١].

٩ ـ يفتاح الجلعادى:

عاد بنو إسرائيل من جديد يعملون الشر، ويعبدو الآلهة الأجنبية، وهو أمر ليس بالجديد ولا بالشاذ بالنسبة لبنى إسرائيل، لأن الصراع القائم ـ والدائم كذلك ـ بين الطبع الذى تأصل فى بنى إسرائيل، والتطبع الذى طبعهم عليه أنبياؤهم وقضاتهم، كان دائماً ينتهى بانتصار الطبع، لأن هذا الطبع، إنما يكاد يكون ملازماً لهم من يوم بدء تاريخهم.

وهكذا عاد بنو إسرائيل إلى عبادة الآلهة الأجنبية، فحمى غضبُ الربِّ على إسرائيل، وباعهم بيد الفلسطينيين وبيد بنى عمون، فحطموا ورضضوا بنى إسرائيل، ثمانى عشرة سنة، جميع بنى إسرائيل الذين فى عبر الأردن فى أرض الآموريين الذين فى جلعاد، وعبر بنو عمون الأردن ليحاربوا أيضاً يهوذا وبنيامين وبيت أفرايم، فتضايق إسرائيل جداً[٢].

وعلى أى حال، فلم تكن هناك صلات مباشرة بين الإسرائيليين وأقربائهم العمونيين، لأنهم كانوا يعيشون بعيداً عن المناطق الإسرائيلية، ثم بدأ الاتصال بينهما عندما أصبحت بلاد جلعاد القديمة ـ جنوب يبوق ـ مستعمرة لسبط أفرايم والأهم من ذلك أن العمونيين أصبح لديهم ميل نحو التوسع إلى الشمال الغربى، ومن ثم فقد بدأ النزاع بينهما، ثم سرعان ما عبر العمونيون الأردن لمهاجمة الإسرائيليين هناك، وبدأ الإسرائيليون يستصرخون ربَّهم ويطلبون عونه وإنقاذهم من محنته العصيبة هذه، إلا أنهم لم يجدوا من بينهم من يصلح لقيادتهم فى هذه الأيام القاسية[٣].

---

(١) قضاة ١٠ : ٣-٥.

(٢) قضاة ١٠ : ٨-٩؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 153.

(٣) قضاة ١٠ : ٩؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 157-158.

وهكذا اتجهت الأنظار إلى «يفتاح الجلعادى»، وكان - كما تصفه التوراة - «جبار بأس وابن امرأة زانية»[١]، ويقيم فى «طوب» مع عصابة من الأفاقين، بعد أن طرده إخوته الشرعيون، فطلب إليه الإسرائيليون أن يأخذ القيادة فى الحرب ضد العمونيين، فرضى يفتاح على شريطة أن يعين رئيساً على القوم، إن قدر له النصر، وجمع يفتاح الحرس الوطنى من الجلعاديين عند «المصافة» - وهى رشونى الحالية على مبعدة أميال قليلة شمال غربى جلعاد - حيث يوجد «مذبح روح يهوه»، التى حلت فى يفتاح[٢].

ومن ثم فقد أصبح يفتاح قائداً معترفاً به على رأس الجلعاديين ضد العمونيين بل وقد تمكن من أن يخضعهم وأن يطردهم من جلعاد، وقد كان نصر يفتاح هذا نصراً حاسماً وصل إلى درجة أننا لم نسمع بعد ذلك عن أية مجهودات أخرى من جانب العمونيين لاحتلال أرض جلعاد، حتى أيام شاؤل، أول ملوك إسرائيل.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى عادة التضحية البشرية من عهد يفتاح هذا، حيث تحدثنا التوراة فى سفر القضاة أن يفتاح إنما قد نذر للربّ «إن دفعت بنى عمون ليدى، فالخارج الذى يخرج من أبواب بيتى للقائى عند رجوعى بالسلامة من عند بنى عمون، يكون للربّ وأصعده محرقة»[٣]، وكما أشرنا من قبل، فإن الرجل عندما عاد من معركته منتصراً، فإن ابنته الوحيدة إنما كانت هى التى هبت للقائه، ومن ثم فقد اضطر أن يفى بنذره، وأن يقدمها ضحية لإلهه «يهوه»، بعد عودته بشهرين اثنين[٤].

وعلى أى حال، فإن التوراة إنما تذهب إلى أن الأفرايميين إنما قد تمردوا على يفتاح لأنه لم يدعهم إلى الاشتراك فى الحرب التى خاض

---

(١) قضاة ١١ : ١.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 158. وكذا: O. Eissfelt, op.cit., p. 557.

(٣) قضاة ١١ : ٣٠-٣١.

(٤) قضاة ١١ : ٣٤-٤٠.

غمارها ضد بني عمون ومن ثم فقد أعلنوا عليها حرباً، كتب له فيها النصر عليهم، بل وتذهب رواية سفر القضاة إلى أنه قد قتل منهم اثنين وأربعين ألفاً، وهكذا أصبح يفتاح حاكماً على البلاد بعد نصره علي العمونيين، وبعد نجاحه في صراعه ضد الأفرايميين - الذين ربما كانوا يطالبون بنوع من الزعامة على سائر أسباط بني إسرائيل - واستمر يشغل منصب القاضي في بني إسرائيل - طوال ست سنين - حتى مماته[(١)].

١٠ - إبصان:

وقضى لبني إسرائيل إبصان من «بيت لحم»[(٢)]، وتروي التوراة أنه «كان له ثلاثون ابناً وثلاثون ابنة» أرسلهن إلى الخارج، وأتى من الخارج بثلاثين ابنة لبنية، وقضى لبني إسرائيل سبع سنين، ومات ودفن في بيت لحم»[(٣)].

١١ - إيلون الزبولوني:

وقضى لإسرائيل بعد إبصان عشر سنين، ومات ودفن في أرض زبولون[(٤)].

١٢ - عبدون بن هليل الفرعتوني:

وقضى لإسرائيل بعد إيلون، وكان له أربعون ابناً وثلاثون حفيداً،

---

(١) قضاة ١١ : ١، ١٢ : ١-٧؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 158.

(٢) بيت لحم: وتقع على مبعدة ٨ كيلاً إلى الجنوب من أورشليم، وكانت مدفن راحيل أم يوسف وبنيامين، وفيها مسكن نعمى وبوعز وراعوث ومسقط رأس داود، ومدفن آل يؤاب، ثم فيها ولد المسيح عليه السلام، لأن أمه مريم العذراء والمولودة في الناصرة إنما كانت هناك للاكتتاب، فحان وقت ولادتها هناك، وقد بنت الإمبراطورية «هيلانة» في حوالي عام ٣٣٠م كنيسة هناك، فوق المغارة التي يظن أن المسيح قد ولد فيها، وهي أقدم كنيسة مسيحية في العالم (انظر: تكوين ٣٥ : ١٩؛ راعوث ١ : ١٩؛ صموئيل أول ١٧ : ١٢؛ صموئيل ثان ٢ : ٣٢؛ متى ٢ : ٥؛ قاموس الكتاب المقدس ٢٠٥/١-٢٠٦؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 140-141.

(٣) قضاة ١٢ : ٨-١٠.

(٤) قضاة ١٢ : ١١-١٢.

يركبون على سبعين جحشًا، وقضى لإسرائيل ثماني سنين، ثم مات ودفن في «فرعتون»[(١)] في أرض أفرايم في جبل العمالقة[(٢)].

١٣ - شمشون:

عاد بنو إسرائيل يعملون الشر في عيني الربّ، فدفعهم الربُّ ليد الفلسطينيين أربعين سنة[(٣)]، وقد برز خلال هذه المرحلة «شمشون بن منوح» من سبط دان، من «صرعه» - وتقع على الضفة الشمالية من وادى سورق (وادى الصرار) على مبعدة ١٤ ميلا غرب القدس[(٤)] - وصار قاضيا على إسرائيل عشرين سنة[(٥)].

ويبدو أن شمشون البطل المارد - كما يقول جيمس فريزر - كان ذا شخصية غريبة بين قضاة بنى إسرائيل الكبار، وقد ذكر الكتاب المقدس أن شمشون كان يشغل منصب القاضى فى بنى إسرائيل طيلة عشرين عامًا، ولكنه لم يذكر شيئًا عن أحكامه القضائية التى أصدرها وفقًا لشخصيته القضائية، وإذ كان لنا أن نصدر حكمًا على فحوى أحكام شمشون من خلال طبيعة أفعاله، فإنه يحق لنا أن نتشكك إذا كان هذا الرجل يعد مفخرة فى تاريخ القضاء الإسرائيلى ذلك أن موهبته كانت كثيرًا ما تتمثل فى إحداث الشغب، والعراك وفى إحراق مؤن الذرة التى يختزنها الناس، وفى كثرة التردد على بيوت الدعارة، أى أن شمشون كان يبدو فى شخصية الطليق الفاجر الخليع، أكثر مما كان يبدو فى شخصية القاضى الكفء الصارم[(٦)].

(١) فرعتون: وهي فرعاتة الحالية، على مبعدة سبعة أميال ونصف الميل جنوبيغربى شكيم (نابلس). (انظر: قاموس الكتاب المقدس ٦٧٦/٢).

(٢) قضاة ١٢: ١٣-١٥.

(٣) قضة ١٣: ١.

(٤) قاموس الكتاب المقدس ٥٤٢/٢.

(٥) قضاة ١٥: ٣١.

(٦) جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم، الجزء الثانى، ترجمة نبيلة إبراهيم، القاهرة، ١٩٧٤م، ص ١٣.

ومن ثم فنحن لن نعالج قائمة جافة من الأحكام القانونية، وإنما مغامرات مسلية غير لائقة في الحرب والحب، ذلك أننا إذا قبلنا الحكايات التي دونت في سفر القضاة عن هذا الطائش الفاجر - ونحن ملتزمون بها دون شك، لأننا لا نملك غيرها - فإننا نجد أنه لم يقم قط بحرب نظامية، كما لم يقم بعصيان وطني مسلح ضد الفلسطينيين الذين استذلوا قومه، وإنما كان يقوم بمجرد هجوم مفاجئ عليهم بوصفه الفارس المتجول، ثم يضربهم بفك حمار، أو بأى سلاح آخر يقع في يده، وحتى في هذه الغارات التي كانت تقوم على السلب والنهب إذ أنه لم يتورع في أن يسلب ضحاياه من ملابسهم، ومن المحتمل من ثروتهم كذلك، فإن فكرة تخليص قومه من العبودية - كما يتضح من كل الشواهد - آخر ما يتراءى له، وباختصار فإن قصته من بدايتها حتى نهايتها إنما هي قصة مغامر مخادع، تحركه ثورات عاطفية جامحة، ولا يكترث بشيء سوى إرضاء نزواته الوقتية[١].

وإذا ما رجعنا إلى قصته - كما تقدمها التوراة في الإصحاحات من الثالث عشر إلى السادس عشر من سفر القضاة - لرأينا فيها الكثير من المبالغة والخيال فضلاً عما تقدمه عن شخصية صاحبها، وما فيها من عورات، إلى جانب الكثير من الأساطير التي تدور حول قوته الخارقة، فهو مرة يهجم على أسد فيشقه كشق الجدى، وليس في يده شيء[٢]، وهو مرة أخرى يحرق محاصيل الفلسطينيين بأن يطلق عليها ثلاثمائة ثعلب (ابن آوى)، ربطت بالمشاعل في أذيالها، فتحرق الأكداس والزرع وكروم الزيتون[٣]، وهو مرة ثالثة يهجم على الفلسطينيين فيقتل منهم ألف رجل بعظم من فك حمار ميت[٤].

---

(١) نفس المرجع السابق، ص ١٣-١٤.
(٢) قضاة ١٤: ٥-٦.
(٣) قضاة ١٥: ٤-٥.
(٤) قضاة ١٥: ٥-١٧.

وهو مرة رابعة يدخل عند امرأة زانية في غزة، ويعرف بذلك أهل المدينة من قومها، فيعدون كميناً لقتله عند باب المدينة، ولكن شمشون يقوم في نصف الليل، فيأخذ «مصراعي باب المدينة والقائمتين وقلعهما مع العارضة ووضعهما على كفته، وصعد بهما إلى رأس الجبل الذي في مقابل حبرون»[١].

ونقرأ في الإصحاح السادس عشر من سفر القضاة، عن قصة شمشون ودليلة، وكيف وقع في حبها وأسلم لها زمام قيادته، حتى قادته آخر الأمر إلى السجن بعد أن قصت شعره الذي يكمن فيه سر قوته، إذ «لم يعلو رأسه موسى، لأنه نذير الله من بطن أمه، فإن حلق شعره تفارقه قوته، ويصبح كأحد الناس» غير أنه سرعان ما يستعيد قوته بعد أن نبت شعره، فيقتل من الفلسطينيين ثلاثة آلاف قد اجتمعوا في بيت إلههم «داجون»[٢].

وهكذا تبدو روايات التوراة عن شمشون، وكأنها من نوع القصص الشعبي، أو الفولكلور البدوي، وحتى في هذا فهي ليست أصيلة، وإنما هي تقليد لأساطير شرقية، وأخرى غربية، فملا نرى أن العبريين إنما كانوا يعتقدون أن قوة شمشون المهولة إنما كانت تكمن في شعره، وأن مجرد حلق خصلات شعره الطويلة الشعثاء التي كانت تتدلى على كفتيه - ولم تحلق منذ نعومة أظافره - إنما كان كافياً لأن يسلبه قوته الخارقة للعادة، ومن ثم يصبح عاجزاً عن القيام بأعماله البطولية، وهذا الاعتقاد في أن بعض الأحياء من الرجال والنساء، وبخاصة هؤلاء الذين يعتقدون في امتلاكهم لقوة خارقة للعادة مثل شمشون، ينتشر في جهات كثيرة من أنحاء العالم، كما في جزيرة «أمبوينا» من جزر الهند الشرقية وغيرها[٣].

---

(١) قضاة ١٦ : ١-٣.

(٢) قضاة ١٦ : ٤-٣٠.

(٣) انظر: جيمس فريزر، المرجع السابق، ص ١٦-٣٠.

وأيًا ما كان الأمر، فالذى يقرأ قصة شمشون - كما ترويها التوراة - ليرى أمورًا تدعو إلى العجب والتساؤل، إن لم يكن الاستنكار كذلك، فرغم أن شمشون كان بطلان قوميًا لليهود، مهمه الأولى الحفاظ على الكيان القومى لبنى قومه، فإنه يتزوج من امرأة فلسطينية من «تمنة» - وهى تبنة الحالية على مبعدة ثلاثة أميال جنوبى غربى بيت شمس. وفى ذلك مخالفة لمركزه كزعيم قومى، فضلاً عن مخالفته الصريحة لنصوص التوراة التى تحرم الزواج من غير الإسرائيليات، هذا إلى جانب أن فى ذلك عصيانًا لوالديه اللذين رفضا هذا الزواج، ثم اضطرا إلى قبوله على غير رغبة منهما.

ثم هو نذير الربّ من البطن إلى يوم موته، ومع ذلك فهو - طبقًا لرواية التوراة - إنما يقضى أجمل أوقاته بين أحضان الغوانى من نساء غزة الوثنيات وحين تتعرض حياته للخطر من جراء ذلك، فإذا به ينتقل إلى أحضان امرأة أخرى - فى وادى سورق تدعى دليلة تكون نهايته على يديها.

وهو مكرس لتحرير قومه اليهود من نير الفلسطينيين، ولكنه لا يخوض المعارك من أجل ذلك، وإنما كانت مغامراته كلها من أجل النساء، فقصة الأسد الذى أخذه بين يديه ففسخه وقتله، إنما كانت وهو فى الطريق إلى المرأة التى فى تمنة، مع ما فى ذلك من مخالفة لربّه يهوه، ثم يقضى أوقاته معها فى الألغاز والأحاجى، ثم يحرق محاصيل الفلسطينيين حين تؤخذ منه تلك المرأة غصبًا، فيثور قومه اليهود على فعلته هذه، خوفًا من أن يأخذ الفلسطينيون بثأرهم منهم، فإذا بهم يوثقونه بحبلين ويسلمونه للفلسطينيين فتصوره التوراة، وكأن روح الربّ قد حلت به فيقتل منهم ألف رجل، بعظم من فك حمار ميت، وهو يقضى الليل إلى منتصفه عند امرأة زانية من غزة، وعند يحيط قومها به بغية التخلص منه فإذا به وقد أظهر كل قوته، وهو النذير الذى وضع سر قوته فى شعر رأسه، ولكنه لا يستطيع كتمان سره فيبوح به لدليله، وهو بين أحضانها فتكون نهايته المحزنة.

وهكذا انتهت حياة شمشون دون أن يغير من الأمر شيئاً، فلقد استمر الفلسطينيون أصحاب الكلمة العليا في البلاد، بفضل تفوقهم في السلاح وبراعتهم في استخدام الحديد، وفي صنع أسلحة الدفاع والهجوم، وهكذا أجبر الإسرائيليون على الخضوع للفلسطينيين، الذين تعودوا على الحياة الجبلية في مواطنهم الأصلية، ثم اقتفى الفلسطينيون آثار الإسرائيليين إلى المناطق القليلة الحصينة، التي لم يتمكن الكنعانيون ـ وكذا المصريون ـ من الوصول إليها.

ولقد كان لعظمة الأسلحة الفلسطينية ـ بما فيها من عجلات وتروس ضخمة مستديرة، وسيوف عظيمة ورماح ضخمة ـ التفوق على الأسلحة المتواضعة للساميين، مما كان له الأثر الواضح في إخضاع فلسطين، وتبين قصة «جالوت» (جليات) التأثير الشائع بين الإسرائيليين لمدى الأسلحة الضخمة لهؤلاء الذين أخضعوهم، وربما كان لامتلاك الأسلحة الأثر الطبيعي في النصر الكامل للفلسطينيين.

ومع ذلك لم يبذل الفلسطينيون أية محاولات للعمل على تأسيس مستعمرات فلسطينية في المرتفعات، وكانت «جت» أبعد مستعمراتهم في داخل البلاد على المنحدر الغربي، باستثناء اللد وزكلاج، وربما كان ذلك بسبب العداء الخطير للسكان العبرانيين المستقرين في الداخل، وربما لأن الغزاة الفلسطينيين فضلوا أن يؤسسوا مدنهم في أماكن قريبة من البحر، والتي يمكنهم عن طريقها أن يسطروا على الطرق البحرية وتلال الكروم، ثم الأراضي المرتفعة الداخلية[١].

١٤ ـ عالي الكاهن:

وفي حوالي عام ١٠٥٠ق.م، أصبح عالي الكاهن قاضياً لإسرائيل في

(١) R. Hall, op.cit., p. 115-116.

وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 558, 570-71.

«شيلوه»، ولمدة ٤٠ سنة(١)، لم يستطع بنو إسرائيل أثناءها أن يوقفوا قوة الفلسطينيين، ومن هنا اضطر الإسرائيليون أن يناضلوا من أجل حريتهم ومن أجل عقيدتهم، وبدأت القبائل تضطر لحسم الخلافات الداخلية، وأن تتحد كجبهة داخلية، وقد أدى هذا النضال، وأدى نجاحهم فيه، إلى قيام الملكية الإسرائيلية فى فلسطين، بعد أيام عالى الكاهن، وفى أثناء حياة صموئيل النبى.

كانت أولى المعارك الكبيرة بين الإسرائيليين والفلسطينيين فى «أفيق» ـ ومكانها الآن تل المخمر الحديثة، قرب رأس العين، وعلى مبعدة ١٥ كيلو متراً شرق حيفا ـ والتى أدت إلى الغزو الفلسطينى لأواسط الأرض، وهى المنطقة التى كان يشغلها سبطا أفرايم وبنيامين، ذلك أن الإسرائيليين إنما كانوا قد جمعوا قواتهم فى «أفيق» فى المجرى الأعلى لنهر العوجه، الذى ينساب نحو البحر المتوسط شمالى يافا.

وتقع أفيق على الحدود الشمالية للمناطق الإسرائيلية، وهو مكان مواتى للهرب فى أى هجوم على جبال وسط فلسطين، التى ترتفع بالقرب من شرق أفيق، حيث استقرت القبائل الإسرائيلية الرئيسية فيها، ومثل هذا الهجوم من الواضح أنه كان هدفهم، ذلك لأن الفلسطينيين بالتأكيد هم الذين أخذوا زمام المبادرة، وقد أتموا ـ ومعهم جماعات من شعوب البحر الأخرى ـ السيادة على السهل الساحلى، الذى كانت تحتله دويلات المدن الكنعانية، ومن ثم فقد كانوا مضطرين لإخضاع القبائل الإسرائيلية، إذا ما رغبوا فى بسط سيادتهم على كل البلاد، وفى مواجهة هذا الخطر تجمع الإسرائيليون فى مكان يدعى «إبنزير» Ebenezer على حافة الجبال فى مواجهة أفيق.

---

(١) W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, Baltimore, 1953, p.104-108.

وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 571.

ومن المستحيل القول بالتأكيد، من اشترك فعليًا من الجانب الإسرائيلي، فربما كان المشتركون الأساسيون قوة الحرس الوطني من قبيلة أفرايم، التي كانت أكثر القبائل تهديداً من أفيق، ولكن القبائل الإسرائيلية المجاورة في جبال فلسطين الوسطى، لابد وأنها قد ساهمت بقدر ما، كما ساهمت بعض القبائل الأخرى لمواجهة هذا الخطر[١].

وقد بدا للإسرائيليين في هلعهم أن النصر ضد هذا العدو الذي لايقهر، لن يتحقق إلا عن طريق عون خارق للعادة، ومن هنا فقد أحضروا معهم «التابوت» المقدس من «شيلوه»، ليضمنوا وجود ربهم بينهم[٢]، ولعل وجود التابوت بين معسكر الإسرائيليين، يعني أن كل تحالف للقبائل الإسرائيلية إنما كان موجوداً هنا ضد الفلسطينيين، وعلى قدر ما نعرف من القصة، فقد كانت المرة الأولى التي يتقدم فيها التحالف القبلي الإسرائيلي للدفاع عن إسرائيل، ولعل السبب في ذلك أنها المرة الأولى التي يتعرض فيها الوجود الإسرائيلي ذاته للتهديد بقوة الفلسطينيين.

وفي الحقيقة فلقد كانت هناك معركتان ضد الفلسطينيين، وعندما فشلت الفرق الإسرائيلية التي اشتركت في الدفاع عند «حجر المعونة» قريبًا من المصفاة، فإنها سرعان ما استدعت كل تحالف القبائل الإسرائيلية استعداداً للجولة الثانية وجاءوا معهم هذه المرة بتابوت عهد الربّ، إذ «أرسل الشعب إلى شيلوه، وحملوا من هناك تابوت عهد الرب الجنود الجالس على الكروبيم، وكان هناك ابنا عالي حفني وفينحاس مع تابوت عهد الله»، وكان الهدف من وراء ذلك أن يعمل «يهوه» صاحب التابوت في صفهم، وخاف الفلسطينيون من «هؤلاء الآلهة الذين ضربوا مصر بجميع الضربات البرية»[٣]

وهنا نادى مناد من الفلسطينيين، أن «تشددوا وكونوا رجالا أيها

---

(١) O. Eissfeldt, op.cit., p. 571. وكذا: M. Noth, op.cit., p. 165-166.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 14. (٣) صموئيل أول ٤ : ٤ ، ٨.

الفلسطينيون، لئلا تستعبدوا للعبرانيين، كما استعبدوا هم لكم، فكونوا رجالا وحاربوا»[١]، وحارب الفلسطينيون بشجاعة الرجال، وكتب لهم النصر على أعدائهم الإسرائيليين، وكانت الضربة عظيمة جداً، وسقط من إسرائيل ثلاثون ألف رجل، وأخذ تابوت الله، ومات ابنا عالى، حفنى وفينحاس، مما أثار فى نفوس بنى إسرائيل عظيم التشاؤم والذعر، وجعلهم يمزقون ثيابهم وينوحون فى كل بيت، ولما وصل الخبر إلى عالى الكاهن، «سقط عن الكرسى إلى الوراء، إلى جانب الباب، فانكسرت رقبته ومات، لأنه كان رجلا شيخاً وثقيلا، وقد قضى لإسرائيل أربعين سنة»[٢].

وكانت نتيجة هذه الهزيمة مروعة، حتى أن النبىّ إرميا يقول _ بعد أربعة قرون _ «إن معبد شيلوه الذى كان مقر التابوت إنما قد دمر، وأنه حتى عصره (٦٢٦-٥٨٠ق.م) كان يمكن رؤية خرائب المعبد[٣]، وفى كل الاحتمالات، فإن هذا الدمار، إنما قد قام به الفلسطينيون بعد انتصارهم فى «ابنزير» الذى أعطاهم الحيرة فى الهبوط إلى «شيلوه»، وبعد أن وقع التابوت نفسه فى أيديهم، فإنهم قد دمروا المبعد الذى كان مقراً له، وهاجر كهنة شيلوه إلى «نوب»[٤] ويظن أنها على جبل المكبر، أى جعل سكويس، الذى يقع إلى الشمال الشرقى من القدس[٥].

وهكذا دمر الفلسطينيون المعبد الرئيسى الذى كان يجمع القبائل الإسرائيلية جميعًا، كما أنهم أخضعوا قبائل بنى إسرائيل نفسها

---

(١) صموئيل أول ٤: ٩.

(٢) صموئيل أول ٤: ١١، ١٨.

(٣) إرميا ٧: ١٢، ١٤، ٢٦، ٦، ٩، وكذا:

W.F.Albright, Archaeology and the Religion of Israel, p. 103F, 202.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 166;

وكذا: H. Kjaer, in JPOS, Io, 1930, p. 87F.

(٥) قاموس الكتاب المقدس، ٢/ ٩٨١، (بيروت ١٩٦٧).

لسلطانهم[١]، وأقاموا الثكنات العسكرية فى المناطق العبرانية، والنصب فى «جبعة بنيامين»[٢] - وهى تل الفول التى تقع على مبعدة خمسة كيلو مترات شمالى أورشليم - وعلى أى حال فسواء أكانت هذه النصب تشير إلى حاكم، أو أنها فى أكثر الاحتمالات، إنما تشير إلى نصب تذكارى للنصر، فلقد أكد الفلسطينيون سيادتهم على أكثر مناطق إسرائيل أهمية[٣].

وأيًا ما كان الأمر، فلابد أن الفلسطينيين قد احتلوا الجبال الرئيسية فى غرب الأردن، ونزعوا سلاح إسرائيل، حين منعوهم من صناعة أسلحة جديدة، وذلك عن طريق منع الإسرائيليين من العمل فى المعادن، حتى يجبروهم على الذهاب إلى الفلسطينيين لطلب ما يحتاجون من الأدوات الخاصة حتى بالاستعمالات الزراعية والسلمية الأخرى، وهكذا قوى الفلسطينيون امتيازاتهم السياسية عن طريق تفوقهم فى السلاح، وضعف أعدائهم فيه، بل منعه عنهم، هذا فضلا عن القضاء على فكرة الثورة بين الإسرائيليين[٤].

---

(١) M.Noth, op.cit., p. 166-167.

وكذا: H. Kjear, The Excavation of Shilo, in JPOS, Io, 1930, p. 50.

(٢) صموئيل أول ١٠: ٥، ١٣: ٣.

(٣) O. Eissfeldt, op.cit., p. 572.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 350.

(٤) صموئيل أول ١٣: ١٩-٢٢، وكذا: O.Essfeldt, op.cit., p. 571.

وكذا: G.E.Wright, Isamuel 13: 19-22, in Biblical Archaeologist, 6, 1943, p. 33F.

الباب السابع
الملكية الإسرائيلية


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

الفصل الأول

قيام الملكية الإسرائيلية

يرى «شتاد» أن إسرائيل لم يقدر لها يومًا أن تبسط سلطانها على الضفة الغربية من الأردن، ذلك لأن الشاطئ - فيما عدا شقة ضئيلة - ظل في أيدي الكنعانيين، الذين كانوا في فترة الخروج من مصر شعبًا منظمًا، ناجحًا مسيطرًا على التجارة، بل إن التأثير الثقافي والمادي لمدن عكا وصور وصيدا، على الأقاليم الداخلية، بلغ حدًا يعوق دون انتصاص الكنعانيين بواسطة المهاجرين الإسرائيليين، ويعوق بالتالي تكوين حلف من أسباط إسرائيل وقبائلهم في الشمال(١).

ومن هنا فقد كان الكنعانيون في ناحية، والفلسطينيون في ناحية أخرى، يضعون بني إسرائيل بين شقي الرحى، كذلك كان المديانيون والمؤابيون والعمونيون والآراميون لا يكفون عن الإغارة على حدود إسرائيل، وكانت الفرقة حينئذ تمزق إسرائيل من الداخل، وفي ختام الألف الثانية قبل الميلاد كانت إسرائيل في اضمحلال يكاد يكون تامًا(٢).

ومن هنا كان لابد أن يتطلع بنو إسرائيل إلى الوحدة وأن يعتصموا بها، وإلا ذهبت ريحهم وطردوا من فلسطين، كان يجب القضاء على الفوضى الضاربة أطنابها بين بني إسرائيل وتحقيق الوحدة، كان غير مجد للتفكير في الحفاظ على البلاد من غارات الشعوب المجاورة، طالما كان كل سبط مكتفيًا بالحفاظ على كيانه، ويصد أعداءه وقتيًا، دون أن يبالي بحالة الأسباط المجاورة، فضلا عن حالة البلاد بصفة عامة، كان يجب أن تكون إسرائيل شعبًا واحدًا تحفزه غيرة مشتركة نحو استقلاله واستقامته(٣).

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٤٧؛ وانظر:
B. Stads, Geschichte des Volkes Israel, Berlin, 1887.

(٢) سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ١٤١؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 570.

(٣) ف. ب. ماير، حياة صموئيل النبي، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٧، ص ٦٥.

وهكذا تجمعت العوامل الضرورية لقيام الملكية الإسرائيلية، والتي كان منها (أولا) ضغط الفلسطينيين على الإسرائيليين والذى كان واحداً من أقوى العامل لتجميع قوى بنى إسرائيل، وإنشاء مملكة، وتنصيب ملك عليهم ومن ثم فقد اهتبل الإسرائيليون فرصة اشتداد الحرب بينهم وبين الفلسطينيين فأنشأوا لهم مملكة، وربما كان الأصح أن تهديد الفلسطينيين للكيان الإسرائيلى من أساسه، إنما كان هو السبب فى قيام الملكية الإسرائيلية.

ومنها (ثانيًا) أن الإسرائيليين إنما كانوا يعيشون بين أقوام يحكمون بملوك، فالآدوميون والعمونيون والمؤابيون كان لهم ملوك، والفلسطينيون كان لهم أقطاب أشبه بالملوك، كما كان للفينيقيين ممالك مدن، مما دفع بنى إسرائيل إلى المطالبة بملك يحارب حروبهم، ويكون لهم قاضياً كذلك.

ومنها (ثالثًا) أن الكهنوت الإسرائيلى إنما كان قد تسلمته أياد ضعيفة منذ أيام «فينحاس»، ومما يؤيد هذا أن «عالى» لم يكن من بيت «اليعازر» الابن الأكبر لسيدنا هارون عليه السلام، والذى يجب أن تستمر الخلافة فى نسله، بل من بيت الابن الأصغر «ايثعار».

ومنها (رابعًا) أن ولدى «عالى»، «حفنى» و«فينحاس»، لم يكتفيا بطمعهما الجشع، بل كانا يرتكبان أقذر أنواع العبادة الوثنية وسط غابات وكروم «شيلوه»، ذلك أن الطقوس الشهوانية الدنسة، إنما كانت تمارس فى الأعياد الوثنية منذ القدم، ولكنها لم تكن تدنس الكهنة من نسل هارون، غير أن هذين الشابين إنما قد تسفلا جداً، حتى أنهما - رغم أنهما كانا متزوجين - لم يترددا عن إفساد النسوة اللاتى كن يترددن على المعبد المقدس، للقيام بالخدمات التى كانت تتطلب عملا يليق بالنساء[1]، وسمع «عالى» بكل ما فعله بنوه بجميع بنى إسرائيل، وبأنهم كانوا يضاجعون

(١) نفس المرجع السابق، ص ٢، ٣٥.

النساء المجتمعات في خيمة الاجتماع[1]، ولكنه بدلا من إعلان الغضب الشديد، والتهديد العنيف اكتفى بهذا التوبيخ اللطيف، «فقال: لماذا تعملون هذه الأمور، لأني أسمع بأموركم الخبيثة من جميع هذا الشعب، لا يبنى، لأنه ليس حسناً الخبر الذى أسمع، تجعلون شعب الربّ يتعدون»[2].

ومنها (خامساً) أن الإسرائيليين ربما كانوا على علم بمحاولات سابقة عن قيام ملكية إسرائيلية، كما حدث على أيام جدعون وولده أبيمالك، ومنها (سادساً) أن هناك نصاً فى التوراة يجعل الحكم فى إسرائيل ملكياً، إذ جاء فى سفر التثنية، متى أتيت إلى الأرض التى يعطيك الربُّ إلهك وامتلكتها وسكنت فيها، فإن قلت اجعل علىّ ملكاً كجميع الأمم الذين حولى، فإنك تجعل عليك ملكاً، الذى يختاره الربُّ إلهك، من وسط إخوتك تجعل عليك ملكاً، لا يحل لك أن تجعل عليك رجلا أجنبياً ليس هو أخاك»[3]، ومن ثم فالملكية الإسرائيلية إذن هى : هبة من «يهوه» ربّ إسرائيل لشعبه إسرائيل[4].

ومنها (سابعاً) التهديد العمونى لحدود إسرائيل الشرقية، ولعل هذا السبب بجانب التهديد الفلسطينى وتدميره الكثير من المدن الإسرائيلية ـ إنما كان السبب المباشر لقيام الملكية الإسرائيلية، ذلك لأن الملأ من شيوخ إسرائيل إنما كانوا فى خوف شديد، من أن يتفوق القوم مرة أخرى بعد موت «صموئيل النبىّ»، بخاصة وأن ولديه «يوئيل وأبيا» اللذين كانا قد اختارهما لمساعدته فى أقصى حدود المملكة من الجنوب فشلا فشلا ذريعاً فى مهمتهما، «فلم يسلكا فى طريقه، بل مالا وراء المكسب وأخذا رشوة

---

(١) صموئيل أول ٢ : ٢٢.
(٢) صموئيل أول ٢ : ٢٣-٢٤.
(٣) تثنية ١٧ : ١٤-١٥.
(٤) S. Mowinckel, General Oriental and Specific Israeelite Elements in the Israelite Conception of the Sacral Kingdom, 1959, p. 66.

وعوجاً للقضاء»[1]، وهكذا أدى التهديد الخارجي، والاضطراب الداخلي، إلى أن يضطر شيوخ إسرائيل إلى الاجتماع، والمطالبة بتتويج ملك على شعب إسرائيل.

وعلى أي حال، فإن تأسيس الملكية الإسرائيلية، إنما يعد بداية تاريخ الأمة الإسرائيلية، حيث أخذت صفات قومية واضحة تتكون لديهم احتفظوا بها وبفرديتهم، وقد ساعدتهم على الاتحاد والتعاون، وزادت من تصرفهم في شعورهم القومي، ذلك لأن عصر القضاة كان قد مضى، ولم يصبح بعد للإسرائيليين إلا شبه ظل من سلطان ضئيل في فلسطين، ولم تستطع فيه واحدة من القبائل، إلا أن تدافع بمشقة على ما استولت عليه من قطعة أرض صغيرة.

هذا فضلا عن أنه لم يكن واحد من هؤلاء القضاة بقادر على أن يبسط سلطانه على كل بني إسرائيل، وإنما كان يتسلم قيادة زمرة واحدة عندما تهدد هذه الزمرة تهديداً مباشراً، وهو إذا ما كتب له النصر لم يحتفظ حتى بقيادة تلك الزمرة، ذلك لأن مهمة القاضي إنما كانت تنتهي بانتهاء الضائقة الخاصة التي استدعت وجودها، ولم تدم إلا في حالتين أو ثلاث حالات، إذا دعت إلى بقائها أعمال بارزة قام بها القاضي، كما حدث في حالتي دبورة وجدعون.

ومع ذلك، فإن هذه الملكية الإسرائيلية الجديدة لم تستقر إلا على أسس مقتبسة من الخارج، فضلا عن أن الإسرائيليين إنما قد ظلوا محتفظين بالنظام القبلي فيما يختص بالشئون الإدارية، كما يبدو أن الإسرائيليين كانوا مكرهين بحكم الظروف على أن يتجهوا هذا الاتجاه، فلقد صورت لنا التوراة قبائلهم مترددة بين الحرية القديمة وبين الزعامة الجديدة، كانت تعز عليها حرية البدو القديمة، ويدفعها الخوف من العدو بالرضى بالأمر الواقع، يظهر

---

(١) صموئيل أول ٨: ١-٣.

هذا واضحًا من تحذيرات النبىّ صموئيل من الأضرار التى تنجم عن خضوعهم لحكم رجل واحد.

هذا فضلا عن أن هذه الملكية الإسرائيلية تكاد لا تملك شيئًا - باستثناء الاسم - مع الحكم الملكى للمدينة الكنعانية وفرسانها الشجعان الذين يمتطون العربات الحربية، كما أن نظام الحكومة الفلسطينى المؤسس على جيش محترف، وعلى نظام الجيوش المرتزقة، والذى أثبت فاعليته كعامل هام فى الصراع ضد الإسرائيليين، لا يمكن تقليده فى ليلة واحده[1].

كان صموئيل النبىّ، هو الذى اتخذ الخطوة الأولى لقيام الملكية فى إسرائيل، كان نبيًا كبقية الأنبياء الجوالين الذين عهدناهم من قبل، والذين كانوا يحملون لقب «الرائى»، قبل أن يظهر لقب «النبى»[2]، ولكنه كان يمتاز عمن تقدموه بشخصيته ومظهره[3]، به بدأت فكرة النبوة فى بنى إسرائيل[4] فى التبلور بشكل واضح، كما تتحدد صفات النبىّ فى مفهومهم، وهى صفات زعامة سياسية ودينية امتداداً للقضاة، وإن كانت لا تسعى إلى تسلم مقاليد الحكم رسميًا، بل تبقى لتدير هذا الحكم من وراء ستار، بينما الحاكم ملك يجلس على عرشه ويبايعه رعاياه بأمر من هذا النبى[5]، ومن هنا فلم تكن عند «صموئيل» النية فى إقامة ملك مستقل حقيقة، بل كان كل ما يرجوه أن يكون قائداً حربياً وزعيماً وسنداً لكل الشعب يخلصهم من

---

(١) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 179.

(٢) صموئيل أول ٩: ٩؛ وانظر: م.ص. سيجال، حول تاريخ الأنبياء عند بنى إسرائيل، ترجمة حسن ظاظا، بيروت، ١٩٦٧، ص ٩-١٨.

(٣) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الثالث، ص ٢٥٥.

(٤) قدّم المؤلف دراسة مفصلة عن «تطور فكرة النبوة عند بنى إسرائيل» وذلك فى كتابه «النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل»، الإسكندرية، ١٩٧٨م.

(٥) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة ١٩٧١، ص ٤٠.

الفلسطينيين، ثم بعد ذلك يخضع لصموئيل طوال حياته[١].

وهكذا كان «صموئيل» هو الوسيلة لقيام الملكية في إسرائيل، ورغم ذلك نراه يتردد كثيراً في إجابة شيوخ إسرائيل إلى ما يطلبونه، بل «لقد ساء الأمر في عيني صموئيل»، وهنا تحدثنا التوراة أن الربّ إنما خاطبه قائلا: «اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك، لأنهم لم يرفضوك، بل إياى رفضوا حتى لا أملك عليهم»[٢].

وأنذر صموئيل الملأ من قومه بغضب الربّ، إن هو رضى فملك عليهم ملكاً، ذلك أنه كان منتظراً أن تظهر في ملوك إسرائيل كل مظاهر البذخ والإسراف التي كانت تقترن بها حياة الملوك السابقين، فضلا عن المجاورين لهم من الأمم التي لها ملوك، كان منتظراً أن يسخروا الشباب لصنع الأسلحة وحملها، والاشتباك في الحروب، وخدمة العرش، وكان منتظراً كذلك أن يسخروا بنيهم لفلاحة أراضيهم، وأن يأخذوا من بناتهم وزوجاتهم «عطارات وطباخات، وخبازات»، وكان منتظراً أن تفرض الضرائب الثقيلة على الحقول والكروم وحتى البهائم والغنم[٣].

ولكن احتجاج صموئيل كان عديم الجدوى، فأبى الشعب أن يسمعوا لصوت صموئيل، وقالوا: لا بل يكون علينا ملك، فنكون نحن أيضًا مثل سائر الشعوب، ويقضى لنا ملكنا، ويخرج أمامنا ويحارب حروبنا»[٤] واضطر صموئيل أن يخضع لإرادة شعب إسرائيل وأن يتكلم به في أذنى رب إسرائيل، فقال الربُّ: اسمع لصوتهم، وملك عليم ملكاً، فقال صموئيل لرجال إسرائيل: اذهبوا كل واحد إلى مدينته[٥]، ثم سرعان ما ينتهى الأمر إلى اختيار «شاؤل بن قيس» من سبط بنيامين، ملكاً على إسرائيل، كما سوف نرى في الفصل التالي.

---

(١) H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1963, p. 424.

(٢) صموئيل أول ٨: ٦-٧.

(٣) صموئيل أول ٨: ١٠-١٥.

(٤) صموئيل أول ٨: ١٩-٢٠.

(٥) صموئيل أول ٨: ٢١-٢٢.

الفصل الثانى

شاؤل (١٠٢٠ - ١٠٠٠ق.م)

(١) اختيار شاؤل ملكاً:

يحكى الإصحاحان التاسع والعاشر من سفر صموئيل الأول: قصة اختيار «شاؤل بن قيس بن أبيئيل بن صرور بن بكورة بن أفيح»، من سبط بنيامين ملكاً على إسرائيل، من قبل النبىّ صموئيل.

وقد وصف «شاؤل» فى التوراة بأنه «شاب وحسن، ولم يكن فى بنى إسرائيل أحسن منه، من كتفه فما فوق كان أطول من كل الشعب، وقد كان أن ضلت «أتن» أبيه، فأرسل معه غلامه ليبحث عنها، فلما بعدا عن خيام قبيلته بنيامين وأرضها، ودخلا فى أرض «سوف» فيما وراء حدود بنيامين، أيقنا أنهما ضلا الطريق، وطلب شاؤل من تابعه وفتاه أن يعودا، «لئلا يترك أبى الأتن ويهتم بنا» ولكن تابعه إنما أشار عليه أن يتقدما إلى صموئيل ليسألاه أن يدلهما على الطريق[١].

وهنا كان اللقاء الأول بين شاؤل وصموئيل، فى مكان غير مسمى فى مجاورات «جبعة»، حيث مسح صموئيل الرائى باسم «يهوه» شاؤل رئيساً على ميراثه إسرائيل، ثم استدعى صموئيل الشعب فى «المصفاة» - على مبعدة خمسة أميال إلى الشمال الشرقى من أورشليم - حيث أعلن اختيار الربّ لشاؤل، ووافق المجتمعون على هذا الاختيار، إلا ما كان من أمر «بنى بليعال» الذين ازدروه، «وقالوا: كيف يخلصنا هذا فاحتقروه، ولم يقدموا له هدية فكان كأصم»[٢].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن القرآن الكريم قد تعرض

---

(١) صموئيل أول ٩: ١-١٠.

(٢) صموئيل أول ١٠: ١١-٢٧.

لقصة اختيار «شاؤل» (طالوت فى القرآن الكريم) ملكاً على بنى إسرائيل، حيث يقول سبحانه وتعالى فى سورة البقرة: ﴿ألم تر إلى الملأ من بنى إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل فى سبيل الله، قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا، قالوا وما لنا ألا نقاتل فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا، فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم، والله عليم بالظالمين، وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً، قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه، ولم يؤت سعة من المال، قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم، والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم، وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة، إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين﴾[1].

وفى الواقع فإن اختيار شخص بالذات ليكون ملكاً على إسرائيل ليس أمراً سهلا، ذلك لأن اختياره من إحدى القبائل القوية إنما كان فيه ما فيه من مساس بقدر القبائل الأخرى، وقد يثير حرباً أهلية، هذا إلى أن المعارك الأخيرة - والتى دارت رحى الحرب فيها بين الإسرائيليين والفلسطينيين - إنما قد حطمت من قوة «أفرايم» إلى حد كبير - وهى القبيلة التى كانت

(١) سورة البقرة، آية: ٢٤٦-٢٤٨؛ وانظر: تفسير الطبرى ٥/٢٩١-٣٣٨، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧)؛ تفسير روح المعانى ٢/١٦٦-١٦٨؛ فى ظلال القرآن ٢/٢٦٦-٢٦٩، (بيروت ١٩٧٢)؛ تفسير القرطبى، ص ١٠٥١-١٠٥٨، (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٠)؛ تفسير الكشاف ٦/٣٧٨-٣٧٩، (دار الكاتب العربى، بروت)؛ تفسير الفخر الرازى، ٦/١٨١- ١٩٢٥، (المطبعة البهية، القاهرة ١٩٣٨)؛ تفسير الطبرسى، ٣/٢٧٥-٢٧٩، (دار الكاتب العربى، بيروت)؛ تفسير الفخر الرازى، ٦/١٨١-١٩٢، (المطبعة البهية، القاهرة ١٩٣٨)؛ تفسير الطبرسى ٣/٢٧٥-٢٨٤، (بيروت ١٩٦١)؛ تفسير القاسمى ٣/٦٤١-٦٤٧، (طبعة الحلبى، القاهرة ١٩٥٧)؛ تفسير وجدى، ص ٥٠-٥١، (دار الشعب، القاهرة ١٩٦١)؛ تفسير الجلالين، ص ٤٣-٤٤، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير المنار، ٢/٣٧٢-٣٧٢، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣)؛ تفسير ابن كثير ١/٤٤٣-٤٤٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

سيادتها حتى تلك الفترة لا نزاع عليها ـ هذا فضلا عن أن اختيار واحد من بين أبناء القبائل الأرستقراطية إنما كان أمراً لا يقبله الآخرون بسهولة(١).

ومن هنا كان اختيار «شاؤل» موفقاً، فبالإضافة إلى مميزاته الجسمانية ـ وكذا العلمية، كما جاء في القرآن الكريم ـ فقد كان من سبط «بنيامين» أضعف الأسباط الإسرائيلية، مما لا يسبب له حقداً من الأسباط الأخرى(٢) ذلك أن التوراة إنما تتحدث ـ في الإصحاحات من التاسع عشر إلى الحادى والعشرين من سفر القضاة ـ عن حرب استعر أوارها بين سبط بنيامين والأسباط الأخرى، مما أدى إلى قتل جميع أبناء بنيامين أو يكاد، ثم قدمت الأسباط على ما فعلت، فأباحت لهم الزواج، وسمحت البقية الباقية منهم بالعودة إلى مناطقهم الأولى، ورغم ما في القصة من مبالغات لا يقبلها عقل، وربما اصطنعت لتضيع سبطاً من الأسباط، وتقضى عليه بالفناء، ورغم ما فيها من تضارب قد يجعلها أقرب إلى الأسطورة منها إلى الحقيقة التاريخية(٣)، فالذى لا شك فيه أن سبط بنيامين إنما كان واحداً من الأسباط الضعيفة في بنى إسرائيل، هذا فضلا عن أن خيامه إنما كانت تقع بين أفرايم ويهوذا، أى أنها تقع في مكان وسط إلى حد ما بين القبائل الشمالية والجنوبية.

وهكذا يبدو واضحاً أنه ليس صحيحاً ما ذهب إليه الحاخام الدكتور «أبشتين» من أن اختيار «شاؤل» ملكاً على إسرائيل، إنما كان نتيجة رضى عام من بنى إسرائيل، كما أنه إنما يعتبر أول ملك دستورى في التاريخ(٤)، ذلك لأن الأحداث التاريخية لا تتفق وما ذهب إليه «أبشتين»، فالإسرائيليون لم يختاروا شاؤل، وإنما كان ذلك من صموئيل النبى، اعتماداً على سلطته

(١) W. Keller, The Bible as History, 1967, p. 179.

(٢) W. Keller, op.cit., p. 179.

(٣) انظر كتابنا: إسرائيل، ص ١٣٢-١٣٤، (القاهرة ١٩٧٣).

(٤) I. Epstein, op.cit., p. 35.

الكهنوتية حيث فرضه على الشعب كممثل معتمد لربّ إسرائيل، هذا فضلا عن القوم لم يقبلوه جميعًا، فلقد رفضه «بنو بليعال» - كما رأينا من قبل - بل إنهم، على حد تعبير التوراة «قد احتقروه ولم يقدموا له هدية»، كما أن اختياره كان تجنبًا للحرب الأهلية التي كان من الممكن أن تنشب بين القبائل القوية، لو وقع الاختيار على واحد من أبناء الواحدة دون الأخرى، ومن هنا كان اختياره من أضعف أسباط بنى إسرائيل.

وأما أن «شاؤل» كان أول ملك دستورى فى التاريخ، فمبلغ علمى أن الأمر لم يكن كذلك، ذلك أننا لو تذكرنا أن اختياره إنما كان قد تم فى أخريات القرن الحادى عشر قبل الميلاد - أى قبيل الألف الأولى بأعوام قلائل - وتذكرنا فى الوقت نفسه أن هناك مبادئ ديمقراطية، قد بدأت فى العراق القديم منذ الألف الثالثة قبل الميلاد، تشير إلى تواجد التفكير الديمقراطى فى بداية العصر التاريخى، وانتخاب الحاكم الذى يرأس حكومة المدينة، بناء على قرارات الجمعية العمومية، والتى تتكون من جميع المواطنين، وربما بما فيهم النساء كذلك[١].

هذا فضلا عن أن مصر الفرعونية، إنما قد عرفت منذ النصف الثانى من الألف الثالثة قبل الميلاد، أنماطا من الديمقراطية ومن العدالة الاجتماعية، هبطت كثيرا بالملكية المصرية من عليائها، حتى أصبح الملك يوصف، بأنه ليس أكثر من «ابن امرأة من تاستى، طفل من خن نخن»[٢] مرة، وبأنه «ابن الإنسان» مرة أخرى، لإقناع القوم بأن حاكمهم ليس من بيوت الإمارة والملك، وإنما هو من الشعب، وربيب الشعب، وصديق الشعب[٣].

(١) رشيد الناضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الأول، ص ٢٥٢؛ محمد عبد اللطيف، المرجع السابق، ص ١٧٨-١٧٩، وكذا:

T. Jacobson, Primitive Democracy in Ancient Mesopotemia, JNES, II, 1943, p. 165, no. 35.

(٢) A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1961, p. 120.

(٣) محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفراعنة، ص ٢٠٢، (الإسكندرية ١٩٦٦)؛ أحمد بدوى، فى موكب الشمس، الجزء الثانى، ص ١٢٠.

بل إننا نرى في هذا العصر - عصر الثورة الإجتماعية الأولى في مصر الفراعنة - واحدا من الناس، يتهم الفرعون الجالس على العرش وقت ذاك، بأنه سبب الفوضى والإضطرابات التي عمت البلاد، ثم سرعان ما يبلغ به العنف أشده، فيتمنى للفرعون أن يذوق من البؤس ما يذوق غيره من الناس فيقول «ليتك تتذوق هذا البؤس بنفسك»[1] ومع ذلك فلم ينزل الملك عقابه بهذا الناقد الجرئ؛ وإنما كان رده أنه حاول حماية شعبه بالوقوف في وجه الأجانب الذين كانوا يهاجمون البلاد، وهكذا سمحت روح الديمقراطية في مصر في ذلك العصر، بأن يتقدم رجل من العامة بمثل هذا النقد القاسي للملك[2].

وهكذا كان القوم في مصر يعتقدون في عصر الثورة الإجتماعية الأولى، أن يكون الجالس على العرش رجلا يخدم مصالح الدولة ويرعى شئونها، ويعمل على وحدتها، رجلا يمتلئ قلبه بحب رعاياه، والرغبة في العمل من أجل مصالحهم، ومن ثم فقد اقتربت الملكية من الشعب، وأصبحت تحس بإحساسه، وتهتم به وتتفانى في خدمته[3].

وهكذا ففي الواقع أننا لو تذكرنا ذلك كله، لتبين لنا أن ما ادعاه الحاخام «أيشتين» من تمجيد لقومه اليهود، إنما كان ادعاءا عريضا إلى حد كبير.

هذا وقد احتلف العلماء في فترة حكم شاؤل، فهناك من يرى أنها إنما كانت في الفترة (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م)[4]، ومن يرى أنها في الفترة (١٠٣٠-١٠٠٤ق.م)، ومن يرى أنها في الفترة (١٠٢٥-١٠١٣ق.م)،

(١) J. A. Wilson, ANET, p. 415.

(٢) J.A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, p. 115-116.

(٣) محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ٢٠٣.

(٤) O. Eissfeldt, op.cit., p. 575.

وكذا: W.F. Albright, The Archaeology of Palestine, p. 120.

ومن يرى أنها في الفترة (١٠٠٠-٩٨٥ق.م)، ومن يرى أنها في الفترة (١٠٢٠-١٠٠٤ق.م)[١].

(٢) شاؤل والعمونيون :

وأيا ما كان الأمر، فإن أول عمل مارسه شاؤل، إنما كان زحفه على «ناحاش» ملك عمون، ذلك لأن الملك العموني إنما كان قد زحف على «يابيش جلعاد»[٢] في شرق الأردن، حيث كان يقيم هناك فريق من بني إسرائيل، ولعل السبب في ذلك أن ظروف إسرائيل وقتئذ قد شجعت جيرانها على توسيع حدودهم على حسابها، ومن ثم فقد اهتبل العمونيون الفرصة، واحتلوا أرض جلعاد القديمة، جنوب يبوق، ثم تخطوها شمالا حيث احتلوا مدينة «يابيش» وربما كانت قاعدة من قبيلة منسى، في الأرض التي تحتلها الآن عجلون الواقعة في منطقة وادي يابيش، بنفس الإسم الذي كان يحمله اسم المدينة القديمة[٣].

ونقرأ في التوراة أن أهالي يابيش كانوا من الضعف بدرجة لا يستطيعون معها الدفاع عن أنفسهم، وحين طلبوا من ملك عمون أن يؤمنهم على

---

(١) Historical Atlas of the Holy Land, N.Y., 1959, p. 81.

وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 35.

وكذا: W. Keller, op.cit., p. 181.

وانظر: فيلب حتى ، المرجع السابق، ص ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) يابيش جلعاد : ومكانها الآن «تل أبو خرز» شمال وادي «يبيش» ، على مبعدة خمسة كيلو مترات شرق الأردن، وقد وضعها «نلسن جلوك» على مبعدة عشرة أميال إلى الجنوب الشرقي من «بيت شان» ورأى «روبنسون» أنها في مكان خرائب الدير في وادي «يبيش» ، وقد أطلق عليها المؤرخ اليهودي «يوسف بن متى» عاصمة جلعاد. (قاموس الكتاب المقدس، ١٠٤٣/٢)؛ وكذا:

O. Eissfeldt, op.cit., p. 572.

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 546.

(٣) O. Eissfeldt, op.cit., p. 572.

وكذا: M. Noth, op.cit., p. 167.

أنفسهم، فى مقابل أن يكونوا له عبيدا، رفض طلبهم بازدراء، إلا أن يوافقوا على تقوير كل عين يمنى لهم، وجعل ذلك عارا على جميع إسرائيل وهنا طلبوا مهلة سبعة أيام يبحثون فيها طلب النجدة من القبائل الإسرائيلية(١)، والأمر هنا فى غاية الغرابة، إذ كيف يتركهم «ناحاش» حتى ترسل لهم النجدات من إسرائيل ؟ أكان ذلك نتيجة استخفاف «ناحاش» بإسرائيل ونجدتها ؟ أم أنه وليد خيال كاتبى التوراة ؟ لسنا ندرى على وجه التحقيق.

وعلى أى حال، فالحادث ـ كما تقدمه التوراة ـ يصور على الأقل الموقف فى شرق الأردن، فهو إنما يدل على أن العمونيين ـ رغم أنهم كانوا شعبا صغيرا ـ إنما كانوا مطمئنين إلى غلبتهم على الإسرائيليين، وهو يدل كذلك على عجز المستوطنين من سبطى منسى وافرايم بشرق الأرض، وهو يدل أخيرا على أن قوة الإسرائيليين قد شلتها تماما يد الفلسطينيين، وإن كانت تدل كذلك على أن نفوذ الفلسطينيين لم يمتد حتى بلاد شرق الأردن.

وتستطرد التوراة فى روايتها، فتذهب إلى أن شاؤل ما أن يسمع بمحنة الأهالى فى شرق الأردن ـ وبخاصة فى يابيش جلعاد ـ حتى يستنفر إسرائيل، التى لبت نداه وجمعت جيشا كبيرا فى «بازاق» ـ وهى خربة أبزق أو بزقة على مقربة من جازر، أو إبرق على مقربة من ترزة ـ على الطريق الهابط من شكيم إلى «بيت شان» فى مواجهة يابيش على وجه التقريب، وعند نقطة يمكن الوصول منها إلى وادى الأردن مباشرة، ثم تقدم إلى أبعد من عجلون، إذ كان «بنو إسرائيل ثلاثمائة ألف» ورجال يهوذا ثلاثين ألفا»(٢).

وزحف شاؤل بهذه الجموع الغفيرة إلى جلعاد، وأحرز نصرا باهرا،

---

(١) صموئيل أول ١١ : ١-٣.

(٢) صموئيل أول ١١ : ٤-١١.

وخلص يابيش، غير أن هذه الرواية التوراتية إنما تقف في وجهها عقبات : إذ أنه من الصعوبة بمكان القيام بهذه الحملة الضخمة ـ والتي تضم ثلاثمائة وثلاثين ألفا من المحاربين ـ في وقت كانت فيه السيادة الكاملة على كل البلاد ـ بما فيها مدينة شاؤل نفسه ـ للفلسطينيين، ولهذا فمن الصعب جدا أن يسمح الفلسطينيون للإسرائيليين بأن يجمعوا قوتهم، وأن يكونوا أمة متحدة[1]، هذا فضلا عن أن الفلسطينيين كانوا قد نزعوا من قبل سلاح القبائل الإسرائيلية جمعاء[2].

ولعل هذا هو الذى دفع «مارتن نوث» ـ أستاذ كرسي العهد القديم في جامعة بون ـ أن يحاول تقديم تفسير لذلك، ومن ثم نراه يذهب إلى أنه ربما لم تكن هناك حاميات فلسطينية، وبالتالي لا توجد إجراءات فعلية للسيادة الفلسطينية على الحدود الشرقية لجبال غرب الأردن، وكذا في بلاد شرق الأردن حيث وقع الحادث، ومن ثم فإن نزع السلاح لم ينفذ هناك فعلا، هذا فضلا عن أن الفلسطينيين ربما لم يكونوا مهتمين بالمنازعات التي كانت تقع بين شعوب فلسطين الأخرى، بل ربما كانوا راغبين في وقوع هذه المنازعات، بدليل أن قوة العمونيين لم تلق منهم ترحيبا حين ازدادت عن حدها[3].

(٣) تتويج شاؤل :

ونقرأ في التوراة أن المعركة مع العمونيين ما إن تنتهي، حتى يسرع صموئيل النبي، فيستدعي القبائل الإسرائيلية إلى مذبح الجلجال القديم لتتويج شاؤل ملكا، لقد نودي به من قبل ملكا في «المصفاة» وكان يجب أن يتوج في «الجلجال» ـ على مبعدة ميل وثلث شرقي أريحا ـ، «فذهب كل

(١) A. Lods, op.cit., p. 354.

(٢) صموئيل أول ١٢ : ١٩-٢٣ ؛ وكذا: G. Roth, op.cit., p. 145.

(٣) M. Noth, op.cit., p. 170.

الشعب إلى الجلجال وملكوا هناك شاؤل أمام الرب»(١)، أى فى المعبد، ومع أن التتويج إنما قد تم فى المعبد، وفى جو من التكريس الدينى، فقد كانت إسرائيل تتصرف كشعب، ولم تعد كتحالف مقدس للقبائل(٢).

وأما اختيار «مذبح الجلجال» مكانًا لاجتماع القبائل، فلأن هذا المذبح - بعد اختفاء المذبح السابق الذى انتهى بفقد التابوت وتدمير شيلوه - إنما كان المكان الصالح لعدة أسباب منها (أولا) أنه المحراب القديم المشهور على الحدود بين أفرايم وبنيامين، ومنها (ثانيًا) أنه دون شك مزار قبائل إسرائيل الوسطى، وربما سبق له أن قام بدور المحراب الإسرائيلى المركزى لفترة ما، ومنها (ثالثًا) أن موقعه إنما كان موقعًا وسطًا نسبيًا بين القبائل الإسرائيلية ومنها (رابعًا) أنه كان خارج المنطقة التى كان يتحكم فيه الفلسطينيون، ذلك لأن الفلسطينيين بينما كانوا يحتفظون بموقع المذبح الإتحادى السابق فى شيلوه تحت الرقابة الدائمة، ويحتلون وسط فلسطين، ربما لم يكن وادى الأردن ومذبح الجلجال، محتلا بحاميات فلسطينية دائمة، ومن ثم فإن ما حدث هناك بشأن تتويج شاؤل ملكًا، ربما لم يكن معروفًا للفلسطينيين بطريق مباشر أو غير مباشر(٣).

وهكذا كان اختيار «الجلجال» مكانًا لتتويج شاؤل ملكًا على إسرائيل، اختيارًا موفقًا، كما كانت لحظة انتصاره على العمونيين، هى اللحظة التى اختارها صموئيل ليتنازل عن وظيفته كقاض، وبذلك كان آخر القضاة وأول الأنبياء(٤)، ومنذ تلك اللحظة، وببداية ملكية شاؤل، بدأ بنو إسرائيل يؤلفون أمة، فاستحقوا أن تفتح لهم صفحة صغيرة عن التاريخ الحقيقى الذى كان لهم فى العالم(٥).

(١) صموئيل أول ١١ : ١٥.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 170.

(٣) M. Noth, op.cit., p. 170-171.

(٤) ليس من شك فى أن المقصود هنا أول الأنبياء فى فترة الاستيطان فى فلسطين، وليس قبلها بالتأكيد.

(٥) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٣٦.

ومع ذلك فإن اختيار ملك على هذه الصورية أمر حذّر منه ربُّ إسرائيل شعبه إسرائيل، وحاول الحدَّ من رغبتهم فى تنصيب ملك عليهم، ولكنهم أصروا على ما يطلبون، فلم يسعه إلا التسليم بذلك منذراً متوعداً، حتى لنراه فى سفر هوشع، إنما يبرأ من تنصيب ملك عليهم، قائلا: «هم أقاموا ملوك وليس منى، أقاموا رؤساء ولم أعرف»(١)، ثم يسخر منهم بعد ذلك - وفى نفس السفر - بقوله : «فأين ملكك حتى يخلصك فى جميع مدنك وقضاتك حيث قلت: أعنى ملكاً ورؤساء، أنا أعطيتك ملكاً بغضبى، وأخذته بسخطى»(٢).

والأمر بهذه الصورة بالغ الوضوح، ذلك أن إله إسرائيل رأى أنه يكفى أن يكون هو ملكاً على إسرائيل، وأنهم ليسوا فى حاجة إلى أن يكونوا كغيرهم من الشعوب ولكنهم آثروا إغضابه، فأعطاهم ملكاً بغضبه، وبذلك حلت عليهم نقمته، ولعل قيمة هذه القصة لا تظهر إلا بمقارنتها بما أورده «هوشع» (٧٥٠-٧٢٢ق.م) ومدرسته، فيما بعد بالنسبة للملكية الإسرائيلية ومركزها فى إسرائيل، ومسحة العداء التى تتم بها بالنسبة إلى «ربِّ الجنود» الذى سلبت منه إحدى صفاته لتمنح لرجل من الناس(٣).

ولعل تجربة الملوك الشماليين فى السامرة فى نصف القرن الأخير من تاريخ إسرائيل، هو الذى يبرر هذا العداء السافر، إذا كان لإسرائيل - وكذا فى يهوذا - فى بعض الأحايين، ملوك جد فاسدون، ومن ناحية أخرى فإن القرن الثامن قبل الميلاد، إنما يتميز بأنبياء قدموا أفكاراً جديداً تتصل بمطالب «يهوه»، وقد أعلنت هذه الأفكار أن يهوه لا يهتم كثيراً بعظمة إسرائيل - أو حتى بوجودها ذاته - وأن ما ينشده حقّاً إنما هو العدالة والرحمة، هذا فضلا عن أنه طلب أن يثقوا به وحده؛ وليس فى خيول

(١) هوشع ٨: ٤. (٢) هوشع ١٢: ١٠-١١.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٥٧.

الحرب وفي التحالف الأجنبي، ولكن الملكية بطبيعتها إنما وجدت لتعلى من شأن الدولة، عن طريق الحرب وفنون السياسة، ومن ثم فليس من الغريب أن نجد عند «هوشع» إدانة لمبدأ الملكية نفسه، «من أيام جبعة أخطأت إسرائيل»، ووفقًا لما جاء في سفره، فإن إسرائيل لن تتحرر من «الدعارة» ـ أى من عدم الثقة في ربّها حتى اليوم الذى لا يكون لها فيه ملوك(١).

(٤) شاؤل والفلسطينيون:

كان انتصار شاؤل على العمونيين ذا أثر طيب فى نفوس الإسرائيليين البائسين، ومن ثم فقد بدأوا يعودون إلى أنفسهم، ويتصرفون بثبات نوعًا ما، والأمر كذلك بالنسبة إلى شاؤل الذى أثبت جدارته فى المعركة، بدرجة قضت على كل الشكوك التى كانت تحيط به.

وهكذا بدأ بنو إسرائيل يستعدون للصراع ضد الفلسطينيين الذين كانوا يسيطرون على البلاد منذ انتصارهم فى موقعة «أفيق»، منذ أكثر من نصف قرن، استطاعوا فيه أن يجردوا الإسرائيليين من السلاح، حتى لنقرأ فى التوراة أنه «لا يوجد صانع فى كل أرض إسرائيل، لأن الفلسطينيين قالوا لئلا يعمل العبرانيون سيفًا أو رمحًا»(٢)، وبذا أصبحت صناعة المعادن ممنوعة فى إسرائيل، كما أقام الفلسطينيون القلاع فى أماكن مختلفة من البلاد للسيطرة عليها تمامًا، وكان أهمها تلك التى عند «بيت شان» للسيطرة على الطريق الموصل بين نهر الأردن ووادى يزرعيل، والتى عند «مخماس» و«جبعة» بين جبل أفرايم وأورشليم، والتى فى جنوب القدس، عند بيت لحم، هذا فضلا عن تعيين موظفين من الفلسطينيين لجمع الضرائب المفروضة على الشعب المهزوم، كما كانوا يراقبونهم من مراكز المراقبة الثابتة(٣).

---

(١) هوشع ٢ : ٤، ١٠ : ٩-١٣؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 356.

(٢) صموئيل أول ١٣ : ١١.

(٣) H. R. Hall, op.cit., p. 423.

وبدأت الاحتكاكات بين الإسرائيليين والفلسطينيين، حين «ضرب يوناثان نصب الفلسطينيين الذى فى جبع»[1]، مما أدى إلى تدميرها، وكان هذا التصرف بداية للتمرد العلنى من جانب إسرائيل، ونفخ شاول فى البوق ليستدعى مواطنيه لمؤازرته، وجمع الفلسطينيون بسرعة كل ما تسمح به التعبئة العامة لقواتهم فى جبال غرب الأردن، ونقرأ فى التوراة أن جيشهم «كان ثلاثون ألف مركبة، وستة آلاف فارس، ومشاة كحبات الرمل»[2]، وعسكرت هذه القوات فى مخماس شرق «بيت أون»، على مبعدة خمسة أميال إلى الشمال الشرقى من «جبعة»، حيث عسكر الإسرائيليون.

وسرعان ما أدرك الإسرائيليون خطورة الموقف، فضاقت بهم الأرض بما رحبت، وملأ الفزع قلوبهم، حتى «اختبأ الشعب فى المقابر والغياض والصخور والصروح والآبار، وبعض العبرانيين عبروا الأردن إلى أرض جاد وجلعاد، وكان شاؤل بعد فى الجلجال، وكل الشعب ارتعد وراءه»[3].

وبدأ الفلسطينيون يرسلون الطلائع من جيوشهم لمراقبة ما يحيط بهم، ففرقة توجهت فى طريق عفرة - وهى الطيبة على مبعدة أربعة أميال شرقى بيتين - إلى أرض شوعال، وأخرى توجهت فى طريق «بيت حورون»[4]، وثالثة توجهت فى طريق التخم المشرف على «وادى صبوعيم» - وهو وادى أبو ضباع الحالى، شرقى مخماس[5] - إلى البرية[6].

وتردد شاؤل فى الهجوم على الفلسطينيى، ولكن ولده «يوناثان» قام -

(١) صموئيل أول ١٢ : ٣. (٢) صموئيل أول ١٣ : ٥.

(٣) صموئيل أول ١٣ : ٦-٧.

(٤) بيت حورون: اسم عبرى معناه «بيت الرحب» أو «بيت الشارع»، ويطلق الاسم على قريتين على مبعدة ١٢ ميلا شمال أورشليم، وكانتا تدعيان بيت حورن العليا وبيت حورن السفلى، مما يقابل تسميتها الحالية «بيت عور الفوقية وبيت عور التحتية. (يوشع ١٠ : ١٠-١١، ٦ : ٣-٥؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢٠٢/١).

(٥) قاموس الكتاب المقدس ٥٣٨/٢. (٦) صموئيل أول ١٣/١٧-١٨.

ومن ورائه حامل سلاحه - بهجوم مفاجئ على محلة الفلسطينيين، بدون علم أبيه، «وقتلا عشرين رجلا منهم»، مما أثار الرعب بين الفلسطينيين(١)، ولست أدرى كيف حدث ذلك، والتوراة نفسها تحدثنا عن الرعب الذى ملأ قلوب إسرائيل، حين ظهرت قوات الفلسطينيين، ففريق اختبأ بين المقابر والفياض والصخور وغيرها، وفريق ولى مدبراً نحو شرق الأردن، بل إن الشعب كله إنما قد ارتعد من وراء شاؤل، وهو ما يزال بعد فى الجلجال، بل إن التوراة إنما تصف حال إسرائيل، حين ظهر «ناثان» نفسه، بأن قال الفلسطينيون: « ها هو ذا العبرانيون، خارجون من الثقوب التى اختبأوا فيها»(٢).

وانطلاقًا من هذا كله، فإن الإسرائيليين - وهم فى حالهم هذا - ما كانوا بقادرين على أن يقدموا نماذج للعمل الفدائى، حتى تجيء التوراة، فتناقض نفسها، وتخلع على يوناثان - وكذا خادمه - بطولة خارقة للعادة، فتجعلهما يقتحمان على الأعداء مواقعهم، ثم يقتلون منهم عشرين رجلا.

وأيا ما كان الأمر، وعلى فرض أن مغامرة يوناثان إنما كانت كذلك حقًا، فقد بات من المتفق عليه، أن المعركة الحاسمة ضد الفلسطينيين قد أصبحت وشيكة الوقوع، ذلك لأن شاؤل - وكذا قومه اليهود - لم يعد لديهم أدنى ريب، فى أن الفلسطينيين لابد وأن يقوموا بجولة حاسمة لاستعادة مراكزهم المفقودة، وأن القرار الحاسم لابد وأن يتخذ سريعاً.

ورغم ذلك، بل ورغم أن الحراس الإسرائيليين قد أرسلوا بتقاريرهم معلنين أن معسكر الفلسطينيين تسوده الفوضى، فإن شاؤل لم يرغب فى اتخاذ قراره، دون مشورة يهوه، ولكن شعائر الاستشارة طالت بين الأخذ والردّ مما زاد فى هياج الجنود، فاضطر شاؤل إلى أن يقطع مشورته، وأن يطبق على الفلسطينيين، بعد أن يأمر رجاله بألا يأكلوا خبزاً حتى المساء، ثم تنتهى رواية التوراة بنصر للإسرائليين على الفلسطينيين.

(١) صموئيل أول ١٤: ١٥. (٢) صموئيل أول ١٤: ١١.

وهنا يلقى الإسرائيليون الجوعى بأنفسهم على الماشية التى غنموها من الفلسطينيين، وبدأوا يأكلون منها، دون أن يذبحوا للرب أولا، وفى هذا ما فيه من خرق شنيع للعرف القومى، مما اضطر شاؤل إلى أن يدحرج حجراً كبيراً ليذبح القوم عليه قرابينهم، ثم بنى مذبحاً للرب[١]، بل وتستطرد الرواية التوراتية، فتجعل شاؤل يحارب كل من حوله من الأعداء، «مؤاب وبنى عمون وآدوم وملوك صوبة والفلسطينيين؛ وحيثما توجه غلب وفعل ببأس وضرب عماليق، وأنقذ إسرائيل من يد ناهبيه»[٢].

وبدأ الفلسطينيون يفكرون فى استعادة ما فقدوه من سيادة على الإسرائيليين، معتمدين فى ذلك على تفوقهم العسكرى الضخم، ومن هنا بدأ التفكير فى القيام بهجوم مضاد فى العام التالى، فى الربيع بعد نهاية موسم الأمطار كما هو العرف بالنسبة إلى الحملات الواسعة النطاق.

ونقرأ فى التوراة أن الفريقين كانا قد استعدا للجولة القادمة[٣]، وهنا برز «جليات» (جالوت فى القرآن الكريم)[٤] قائد الفلسطينيين، ويوصف فى التوراة بأن «طوله ست أذرع وشبر، وعلى رأسه خوذة من نحاس وكان لابساً درعاً حرشفياً، ووزن الدرع خمسة آلاف شاقل نحاس، وجرموقا نحاس على رجليه، ومزراق نحاس بين كتفيه، وقناة رمحه كنول النساجين، وسنان رمحه ستة مئة شاقل حديد، وحامل الترس كان يمشى قدامه»[٥].

ونادى جليات فى ساحة الوغى : هل من مبارز؟، «اختاروا لأنفسكم رجلا ولينزل إلىّ؛ فإن قدر أن يحاربنى ويقتلنى نصير لكم عبيداً، وإن قدرت أنا عليه وقتلته تصيرون أنتم لنا عبيداً وتخدموننا»[٦]، وظل جليات الفلسطينى يخرج إلى الميدان صباح مساء طيلة أربعين يوماً، دون أن يجرؤ واحد من بنى

(١) صموئيل أول ١٤ : ١٥-٣٥.
(٢) صموئيل أول ١٤ : ٤٧-٤٨.
(٣) صموئيل أول ١٧ : ١-٤.
(٤) انظر: سورة البقرة، آية : ٢٤٩-٢٥١.
(٥) صموئيل أول ١٧ : ٤-٧.
(٦) صموئيل ١٧ : ٨-٩.

إسرائيل على منازلته، بل إنهم كانوا حين يرونه يفرون من وجهه، حتى نادى منادى إسرائيل: إن من يقتل هذا الرجل، يغنيه الملك غنى جزيلا، ويعطيه بنته، ويجعل بيت أبيه حراً فى إسرائيل»(١).

ويخرج «داود بن يسى البيتلحمى» ـ وهو ما يزال بعد غلاماً ـ لمنازلة «جليات» ويتغلب عليه بسبب سخرية جليات به، وعدم تأهبه لمنازلته(٢)،

(١) صموئيل ١٧ : ٢٥.

(٢) يروى تاريخ النبوة الشريف، حادثاً يشبه ذلك تماماً، فبينما كان المسلمون محاصرين فى غزوة الأحزاب (غزوة الخندق = سنة ٥ هـ/ سنة ٦٢٧م)، وقد جاءتهم جنود من فوقهم ومن أسفلهم، حتى زاغت الأبصار، وبلغت القلوب الحناجر، وظنّ الناس بالله الظنونا، وزلزل المؤمنون زلزالا شديداً، وبدأ فريق من المنافقين يستأذنون النبىّ فى العودة إلى بيوتهم لأنها عورة، وما هى بعورة، ولكنهم يريدون فراراً من المعركة، فى هذا الجو الملىء بالخوف والفزع، إذ بعمرو بن عبدود العامرى ـ وكان أشجع قريش ـ ويحسب نفسه كفؤاً لألف رجل ـ يقتحم الخندق بجواده ـ ومعه عكرمة بن أبى جهل وضرار بن الخطاب بن مرداس وهبيرة بن أبى وهب ـ إلى صفوف المسلمين ـ وهو مقنع بالحديد، ثم ينادى : من يبارز؟ فلا يتقدم أحد غير الإمام علىّ بن أبى طالب قائلا : أنا لها يا نبىّ الله، فقال رسول الله ﷺ : اجلس: إنه عمرو، ثم نادى عمرو: ألا رجل يبرز؟ ثم جعل يؤنبهم، ويقول: أين جنتكم التى تزعمون أنه من قتل منكم دخلها؟ أفلا تبرزون إلىّ رجلا؟ فقام علىّ، فقال: أنا يا رسول الله؟ فقال النبىّ ﷺ : إنه عمرو. ثم نادى الثالثة، فقام علىّ ـ كرّم الله وجهه ورضى الله عنه ـ فقال : يا رسول الله أنا، فقال النبىّ ﷺ : إنه عمرو، فقال علىّ: وإن كان عمراً فأذن له رسول الله، ﷺ، فمشى إليه ، فقال له عمرو: من أنت؟ علىّ بن عبد مناف؟. قال : أنا علىّ بن أبى طالب، فاستصغره الفارس الرهيب ورحم شبابه، وقال: والله ما أحب أن أقتلك لأن أباك كان نديمى، فأجابه علىّ: ولكنى والله أحب أن أقتلك، فاغتاظ عمرو بن عبدود، فتنبّه علىّ بن أبى طالب، أنه وإن كان قد احتقر ضعف خصمه، فإنه لم ير حرجاً فى ركوب فرسه أمام خصم مترجل، فقفز عمرو عن فرسه، فعقره لئلا يستعين به فى القتال ولا فى الفرار، ثم لطم وجهه بقبضته، وقد جنّ جنونه أمام سخرية خصم صغير مثل هذا، ثم وثب على غريمه فضربه ضربة شديدة، ثم أصابته فى جبينه إصابة خفيفة، بعد أن خرقت ترسه، غير أن علياً تراجع كالبرق وباغت عدوه بوثبة فجائية، ففقد هذا الأخير توازنه، واستدار ليجابهه، ولم يفلت على الفرصة، فضرب عدوه ضربة بارعة، جعلت السيف يغوص بأكمله فى صدر عمرو، بعد أن قطع أوداجه، وصار الدم غزيراً من الجرح العميق، فترنح العملاق ساعة وهو يئن كالسكير، ثم خرّ كالبنيان، شاهقاً شهقة الموت بين يدى بطل الإسلام، سيدنا وجدنا الإمام

=

«فتمكن داود من الفلسطيني بالمقلاع والحجر، وضرب الفلسطيني وقتله، ولم يكن سيف بيد داود»، وأثار قتل جليات الرعب في نفوس الفلسطينيين فهربوا، ولحق بهم بنو إسرائيل حتى أبواب «عقرون» وفتكوا بهم ونهبوا معسكرهم، وحمل داود رأس جليات الجبار، وأتى به إلى أورشليم[1].

وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ولما برزوا لجالوتَ وجنوده، قالوا ربَّنا أفرِغْ علينا صبراً وثبِّتْ أقدامَنَا وانصرْنَا على القومِ الكافرين، فهزموهم بإذنِ الله، وقتلَ داودُ جالوتَ وآتاه اللهُ الملكَ والحكمةَ وعلّمه ممّا يشاء، ولولا دفعُ اللهِ النّاسَ بعضهم ببعضٍ لفسدتِ الأرضُ، ولكنَّ اللهَ ذو فضلٍ على العالمين﴾[2].

وهكذا — ومنذ ذلك الحادث الخطير — أخذ داود يملأ أعين الناس

= علىٌّ بن أبي طالب — رضى الله عنه وكرّم الله وجهه — ثم أقبل علىٌّ على رسول الله ووجهه يتهلل، فقال له عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — هلا سلبت درعه، فإنه ليس للعرب درع خير منها، فقال عليٌّ: ضربته فاتقاني بسوأته، فاستحييت ابن عمي أن أسلبه. (انظر: سورة الأحزاب، آية: ٩-٢٧؛ تفسير القرطبي، ص ٥٢١٠-٥٢٤٤؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ٢٠٢/٢-٢٠٧؛ عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، ص ٢١٢-٢١٣؛ محمد محمد أبو شهبة، السيرة النبوية، ٢٢٣/٢-٢٢٤؛ إيتين دينيه وسليمان إبراهيم، محمد رسول الله، ص ٢٥٦-٢٦٠؛ مولانا محمد علي، حياة محمد ورسالته، ص ١٦٧-١٦٩؛ ابن هشام، سيرة النبي، ص ٢٢٤-٢٢٦؛ تاريخ الطبري، ٥٧٣/٢-٥٧٤؛ الواقدي، كتاب المغازي، ٤٧٠/٢-٤٧٢؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ٣٤٥/١؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٤٩/٧؛ محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص ٣٣٤-٣٣٥.

(١) صموئيل أول ١٧: ٢٠-٥٤.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٥٠-٢٥١؛ وانظر: تفسير الكشاف ٢٩٦/١؛ تفسير الطبري ٣٥٤/٥-٣٧٦؛ تفسير الطبرسي ٢٨٩/٢-٢٩٢؛ تفسير روح المعاني ١٧٢/٢-١٧٤؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٢٢٩/١-٢٣٠؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٣١٨/١-٣١٩؛ تفسير النسفي ١٦٦/١؛ محمد جواد مغنية، التفسير الكاشف، ٣٨٢/٢-٣٨٣؛ تفسير المنار ٣٨٩/٢-٣٩٤؛ تفسير القرطبي، ١٠٦٤-١٠٦٩؛ تفسير ابن كثير ٤٤٧/١-٤٤٨.

وآذانهم وقلوبهم، ثم يصبح ذا مكانة عالية بين قومه اليهود، مما أثار عليه حقد شاؤل وأخذ يسعى إلى قتله، بينما هو فى مسيس الحاجة إليه، وإلى أمثاله من الشجعان من الرجال، ولم تشفع له صداقته لولده «يوناثان» ولا إصهاره للملك، بل إن الحقد المرير الذى أحسّ به داود من جانب الملك، إنما يكاد يورده موارد التلف، مما دفعه إلى أن يغدو طريداً فى البلاد المتاخمة لمدينة «حيرون»، حيث جمع فرقة لم تستطع أن تحميه من مطاردة شاؤل، فاضطر آخر الأمر إلى أن يلجأ إلى أعدائه الفلسطينيين - إلى «أخيش» ملك جت - ثم اصطنع الجنون خوفاً على حياته[1].

(٥) معركة جبل جلبوع ونهاية شاؤل:

انتهز الفلسطينيون فرصة الخلافات بين الإسرائيليين، وجمعوا قواتهم مرة أخرى فى «أفيق» ولكنهم هذه المرة لم يهاجموا جبال وسط فلسطين من هناك مباشرة، وإنما تقدموا نحو الشمال، عن طريق السهل الساحلى إلى سهل يزرعيل فمدينة يزرعيل - وهى زرعين الحالية بين جبلى جلبوع والدحى - ولعل فى هذا ما يشير إلى أن عناصر شعوب البحر الأخرى فى السهول الساحلية الشمالية، وفى سهل يزرعيل، قد انضمت إليهم، وبهذه الطريقة هاجم الفلسطينيون شاؤل فى نقطة مكشوفة داخل حدوده، حيث أنها منطقة من مناطق الاستقرار الإسرائيلى غير المنيعة إلى حد ما جغرافياً، وفى نفس الوقت فإنها محاطة بمناطق كنعانية، ولذلك فإن قبائل الجليل إنما كانت مرتبطة بقبائل وسط وجنوب فلسطين، بجسر ضيق من المنطقة الإسرائيلية...

وهكذا نجح الفلسطينيون فى أن يمنعوا شاؤل من أن يجمع قواته كلها، وفى الحقيقة - وطبقاً لرواية التوراة[2] - «فإن رجال إسرائيل الذين

(١) صموئيل أول ٢١: ١-١٥؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٦٠؛ وانظر: تفسير الطبرى، ٣٥٦/٥-٣٥٧.

(٢) صموئيل أول ٢١: ٧.

عبروا الوادى والذين فى عبر الأردن» ؛ وكذا قبائل تلال الجليل، وبلاد شرق الأردن، لم تشترك فى المعركة ضد الفلسطينيين.

وأيًا ماكان الأمر، فلقد انطلق شاؤل بجيوشه، من قبائل وسط وجنوب فلسطين، من «العين التى فى يزرعيل» وربما بجوار «عين حرود»، جنوب شرق مدينة يزرعيل، عند سفح جبل جلبوع، حيث قام من قبل «جدعون» بهجومه الشهير على معسكر المديانيين، وكان الموقف لا أمل فيه منذ البداية، بل إن شاؤل كان قد يأس من النصر قبل أن يبدأ القتال، وهناك تقاليد خاصة فى الإصحاح الثامن عشر من سفر صموئيل[1]، تروى أن شاؤل قد وصل به اليأس قبل بدء المعركة، إلى حد الاختفاء عند امرأة «عرافة» فى «عين دور» على مبعدة ستة أميال إلى الجنوب الشرقى من الناصرة ـ ليسأل روح «صموئيل النبىّ» عن مصيره، وكانت الإجابة أن حياته ـ وكذا مملكته ـ قد ضاعتا[2].

ودارت المعركة على «جبل جلبوع»، وانتهت سريعًا بهزيمة ساحقة للإسرائيليين، وفقدا ولدا شاؤل حياتهما، مع جانب كبير من الجيوش الإسرائيلية، وانتحر شاؤل حيًا، حتى لا يقع فى أيدى الفلسطينيين، ومثل الفلسطينيون بجثة شاؤل وولديه، وأخذت دروعه إلى معبد «فينوس» الفلسطينى ودق جسمه على أسوار بت شان (بيسان)، وبات مقدراً ألا تدفن جثة شاؤل وولديه، لولا أن انتشلها بضع نفر من أهل يابيش جلعاد من على الأسوار التى علقت عليه «وجاءوا بها إلى يابيش جلعاد وأحرقوها هناك، وأخذوا عظامهم ودفنوها تحت الأثلة فى يابيش وصاموا سبعة أيام»[3].

(١) صموئيل أول ٢٨ : ٣-٢٥.

(٢) جيمس فريزر، المرجع السابق، ص ٤٣-٥١؛ وكذا:

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 177-178.

(٣) صموئيل أول ٣١ : ٨-١٢.

وأجبرت الأقلية الإسرائيلية التى كانت تسكن بيسان ومدن سهل يزرعيل الأخرى على الهجرة منها، وسقط وسط فلسطين تحت السيادة الفلسطينية مرة أخرى، وأصبحنا لا نسمع شيئًا عن حروب معها فى المرحلة التالية من التاريخ[1] وهكذا كان انتصار الفلسطينيين على الإسرائيليين كاملا، واحتل الفلسطينيون كل منطقة القبائل الإسرائيلية، والتى شملت هذه المرة الجليل وبلاد شرق الأردن، وبدت مشكلة السيادة على فلسطين، كما لو كانت قد استقرت لصالح الفلسطينيين هذه المرة، وفى كل المرات[2].

(٦) شاؤل والملكية الإسرائيلية:

وهكذا كانت الملكية الإسرآئيلية الأولى فشلا ذريعًا، لأنها تطور من حياة البداوة إلى حياة الاستقرار، وكان الملك ضعيف الإرادة، حاد الطباع، يحيا كأى شيخ بدوى من شيوخ القبائل البدوية، وقد كان من المنتظر أن تكون تلك الشخصية التى وقع عليها اختيار صموئيل - أى شاؤل - جديرة بأن تكسب إعجاب الناس وولاء الجماهير، بما لها من مميزات طبيعية، فقد كان شاؤل بجسمه الفارع الذى ينبض بالهيبة، وشهامته وجسارته وقيادته الماهرة، وشجاعته الباسلة في ميدان لحروب، أهلا لذلك كله، غير أن هذا الجندى الشعبى الجسور إنما كان يخفى من وراء مظهره الرائع، نقاط ضعف خطيرة فى شخصيته، فقد كان ينزع إلى الشك والغيرة، كما كان صفراوى المزاج، ضعيف الإرادة، مترددًا فى اتخاذ قراراته، وكان فوق هذا كله، مصابًا باكتئاب ألح على فكره، الذى لم يكن منظمًا على الإطلاق، وكان يصل به فى بعض الأحيان إلى مشارف الجنون[3].

---

(1) R. H. Hall, op.cit., p. 359.

(2) M. Noth, op.cit., p. 178.

(3) جيمس فريزر، المرجع السابق، ص ٤٣-٤٤.

وعلى أى حال، فلم تكن مملكة شاؤل ـ أو الملكية الإسرائيلية الأولى تتجاوز مضارب قبيلته بنيامين، ورغم ذلك، فليس هناك من ريب فى أن بنى إسرائيل إنما قد بدأوا بشاؤل يؤلفون أمة، بل إن تاريخ مملكة إسرائيل الموحدة إنما يبدأ بشاؤل هذا.

هذا، ويمكن أن يقال أن «شاؤل» إنما كان مهيئًا بطبيعته، وبتكوينه العقلى وظروفه الاجتماعية، إلى النجاح فى ظروف عصر القضاة، والفشل فى أحوال عصر الملوك، فقد كان شخصية محاربة متهورة طاغية، حظها من الروح الدبلوماسية قليل، وهذا هو السر فى مصيره المحزن، فقد وفق توفيقًا رائعًا فى توحيد القبائل تقريبًا تحت زعامته ضد الفلسطينيين ـ وربما كان الأصح ضد العمونيين ـ وقادها إلى النصر، فكوفئ على ذلك بالملكية، ولكن عجزه على السيطرة على الفئات المتعارضة داخل مملكته منعه من توطيد انتصاراته، فضلا عن سلطته، وأدى إلى سقوطه، وكان نزاعه مع داود ـ زوج ابنته وقاتل جليات بطل الفلسطينيين ـ من أهم عوامل سقوطه، فانصداع ما بينه وبين داود أبعد عنه تأييد طبقة الكهنة القوية[١].

وعلى أى حال، فإن شاؤل فى إدارته لمملكته، لم يحرص على فرض ضرائب جديدة من أجل جيوشه، كما أنه استمر يعيش من عمله فى حقله الخاص، ولم يتخذ لنفسه قصرًا أو بلاطًا مترفًا، وكان فى أول كل شهر، وعند مشرق كل قمر جديد، يقيم مأدبة فى منزله يدعو إليها ضباطه، ويجلس فى صدارتها على مقعد، مستندًا إلى الحائط، وإلى يمينه حربته، كما أنه اعتاد أن يعقد مجلسًا للحرب فى ظلال الشجرة المقدسة فى «جبعة»، ومن المحتمل أن قواته كانت تتكون من محاربى قبيلة بنيامين، وقد عين ابن عمه الكبير «أبنير» قائدًا لها، وكان يوزع الكروم والحقول المستولى

---

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤٢.

عليها من العدو على شيوخ بنيامين، وظل حكمه فى مظاهر كثيرة ملكياً قبلياً، ولكنه كان أكثر تقدماً مما كان عليه أيام جدعون ويفتاح، وقد جمع حوله - إلى جانب قبيلته بنيامين - الرجال الأشداء من كل قبيلة، ومن بين هؤلاء الرجال، كان «داود» الذى ينتمى إلى قبيلة «يهوذا»[١].

وفى أخريات أيامه خيم عليه الاضطراب العقلى، إذ كانت تنتابه نوبات من الصرع، تتغير من الانهيار إلى الغضب الأحمق، حيث هيء له أن الخونة فى كل مكان، وربما كان الكهنة من وراء ذلك كله، لأنه قبض على صولجان الملك، بعد أن كانت أعنة الحكم فى أيديهم، فأتمروا به وزعموا له، أن الربّ كاشفهم بأنه قد سخط عليه لتقصيره فى الإيقاع بالأسرى، ومازالوا به حتى ألقوا فى روعه أن الجان قد ركبته، ورتبوا فى ذلك أنه لا محيص عن أن يهدئ من جأشها بالاستماع إلى دقات الطبول[٢].

ورغم ذلك كله، فإن «شاؤل» إنما كان أقوى مما يبدو فى هذه الروايات التى إما أنها تعكس الهوى اليهوذى لصالح منافسه وخليفته داود، وإما الانحياز ضد الحكم الملكى، وتأكيد نفوذ صموئيل النبى[٣].

ولعل من المناسب هنا، أن نشير إلى الحقيقة الجديرة بالاعتبار، التى تثبت مدى تأثر الإسرائيليين بنجاح ملكهم الأول، لدرجة أنه لم يكن هناك أى تفكير لإلغاء نظام الملكية[٤]، كما نشير كذلك إلى قلعة شاول التى اكتشف «وليم فوكسويل أو لبرايت» بقاياها فى عام ١٩٢٢/١٩٢٣م، فى «تل الفول» على مبعدة ٥ كيلاً إلى الشمال من القدس، والتى لم يبق منها فى الواقع، إلا جزء صغير، يتكون من برج فى أحد الأركان، وجزء من

(١) صموئيل أول ١٤: ٥٠-٥٢، ٢٢: ١٧؛ صموئيل ثان ٤: ٢-٢؛ وكذا:
A. Lods, op.cit., p. 356-357.

(٢) عصام الدين حفنى ناصف، محنة التوراة على أيدى اليهود، القهرة ١٩٦٥، ص ١٤٤.

(٣) S. A. Cook, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 356.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 359.

الاستحكام المسقوف المجاور له، وقد أمكن تأريخه بواسطة الفخار الذى وجد، بعصر «شاؤل» (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م)[١].

(١) W. F. Albright, op.cit., p. 120-121.

الفصل الثالث

داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)

(١) صورة داود فى التوراة

ليست هناك صورة تجمع بين النقيضين اللذين لا التقاء بينهما، كالصورة التى تقدمها التوراة عن داود ملك اليهود القدير، فهو الشجاع قاتل جليات الجبار بمقلاعه دون سيف فى يده[١]، وبذا يصبح مطارداً من الفلسطينيين يوماً ما، ولكنه سرعان ما يشترك معهم فى محاربة عدوهم يوماً آخر، بل ويضع سيفه تحت تصرفهم ضد مواطنيه اليهود[٢]، وهو يعمل حامل سلاح شاؤل الإسرائيلى يوماً ما، ثم حارساً لـ «أخيش» الفلسطينى يوماً آخر[٣].

وهو قد بدأ حكمه تحت سيادة الفلسطينيين ثم أنهاه وقد قضى على نفوذهم، وهو عدو شاؤل اللدود، ثم هو فى نفس الوقت زوج ابنته، وحبيب ولده يوناثان، وكثير من فتيات إسرائيل[٤]، وهو يعمل مغنياً فى بلاط شاؤل، لأنه يجيد الضرب على القيثار، ويغنى أغانيه العجيبة بصوته الرخيم، ولكنه فى نفس الوقت الفارس المغوار، حامل سلاح الملك، وقاتل أعدائه[٥].

وهو قاس غليظ القلب - كما كان الناس فى وقته، وكما كانت قبيلته - وهى صورة مستحبة فى أذهان اليهود، خلعوها على إلههم «يهوه» من بين ما خلعوا عليه من صفات، ولكنه فى نفس الوقت، كان مستعداً لأن يعفو عن أعدائه، كما كان يعفو عنهم قيصر والمسيح، يقتل الأسرى جملة، كأنه ملك من ملوك الآشوريين، بل إنه ليبالغ حتى فى القسوة، حين يأمر بحرق المغلوبين، وسلخ جلودهم ووشرهم بالمنشار[٦].

(١) صموئيل أول ١٧ : ٥٠.

(٢) صموئيل أول ٢٩ : ٢-١٢.

(٣) صموئيل أول ٣٨ : ١-٧.

(٤) صموئيل أول ١٨ : ١-٧.

(٥) صموئيل أول ١٦ : ٢١-٢٣.

(٦) صموئيل ثان ١٢ : ٢٩-٣١.

وعندما يطلب منه شاؤل مائة غلفة من الفلسطينيين مهراً لابنته «ميكال» إذا به يقتل مائتي رجل من الفلسطينيين ويقدم غلفهم مهراً لابنة شاؤل هذه[1]، وحين يوصي ولده سليمان - وهو على فراش الموت - بأن «يحدر بالدم إلى الهاوية»[2]، شيبة «شمعي بن جيرا» الذى لعنه منذ سنين طويلة.

وهو يأخذ النساء من أزواجهن غصباً، مستغلاً فى ذلك جاهه وسلطانه، فهو يشترط لمقابلة «أبنير» قائد جيوش شاؤل - أن يأتى له بابنة شاؤل (ميكال) والتى كان قد خطبها من أبيها، ودفع مهرها رؤوس مائتين من الفلسطينيين - من زوجها «فلطيئيل بن لايش» الذى أدمى قلبه فراقها، ثم سار وراءها، وهو يبكى حتى «بحوريم» ولم يرجع من ورائها، إلا بأمر من أبنير، وخوف منه[3].

ثم هو يأخذ «بتشبع» امرأة قائده «أوريا الحثى» من زوجها، ويأتى بها إلى نسائه، فيضطجع معها وهى مطهرة من طمثها، وحين تحس المرأة بأن ثمرة اللقاء إنما بدأت تتحرك فى أحشائها، يرسل إلى زوجها فيستدعيه من ميدان القتال، حتى إذا ما ظهر الحمل ظن الناس أنه من زوجها، ولما رفض الرجل أن يدخل إلى فراش زوجته الدافئ، بينما أخوة له يقتلون ويقتلون فى ساحة الوغى وأصر على أن ينام على عتبة بيت الملك مع النائمين، وألا يضاجع امرأته أبداً حتى يقضى الله أمراً كان مفعولاً، أو أن يسمح له الملك بأن يعود إلى حومة الوغى ليأخذ مكانه بين رجاله وجنوده هناك، فإذا به يرسل بالرجل إلى الصف الأول، مع أمر واضح صريح أن «اجعلوا أوريا فى وجه الحرب الشديدة، وارجعوا من ورائه، فيضرب ويموت»، وحين يتم له ذلك، يضم المرأة إلى حريمه، ثم هو بعد ذلك، يقبل فى ذلة زجر (ناثان)

(١) صموئيل أول ١٨: ٢٥-٢٧. (٢) ملوك أول ٢: ٩.
(٣) صموئيل ثان ٣: ١٢-١٦.

على فعلته هذه، ولكنه مع ذلك يحتفظ بـ «بتشبع» الجميلة[١].

وهو يعفو عن «شاؤل» مئات المرات، ولا يسلبه إلا درعه، حين كان في مقدوره أن يسلبه حياته، وهو يعفو عن «مفيبوشث» وهو حفيد شاؤل، وقد يكون من المطالبين بعرشه، وعرش عمه وجده من قبله - بل ويعينه على أمره [٢]، وهو يعفو عن ولده «أبشالوم»، بعد أن قبض عليه في ثورة مسلحة، وبعد أن دنس عرضه على ملأ من القوم[٣]، بل إنه ليعفو عن «شاؤل» الذى كان يسعى لقتله، بعد أن تمكن منه مرات، وفي أمان مطلق ومناعة تامة[٤].

ومن ثم يذهب «ول ديورانت» - طبقًا لأوصاف التوراة هذه لداود - إلى أن ذلك إنما هو وصف رجل حقيقي، لا رجل خيالي، اكتملت فيه عناصر الرجولة المختلفة، ينطوي على جميع بقايا الهمجية، وعلى كل معوقات الحضارة[٥].

وبدهي أن ذلك ليس رأينا، وإنما هو رأي توراة اليهود، ذلك لأن داود - فيما نعتقد ونؤمن به - الإيمان كل الإيمان - هو نبيُّ الله الكريم، قبل أن يكون ملك اليهود القدير، ومن ثم فنحن لا نرضى للنبيِّ الكريم، إلا ما ارتضاه له ربُّ العزة في القرآن الكريم، فلقد ﴿آتاه اللهُ الملكَ والحكمةَ وعلَّمهُ ممَّا يشاء﴾[٦] ﴿ولقد آتينا داودَ منَّا فضلاً يا جبالُ أوِّبي معهُ والطَّيرَ وألنَّا له الحديدَ، أنْ اعملْ سابغاتٍ وقدِّرْ في السَّرْدِ، واعملوا صالحًا إنِّي بما تعملُونَ بصير﴾[٧]، ﴿واذكر عبدَنا داودَ ذا الأيد إنَّه أوَّاب، إنَّا سخَّرنا الجبالَ معه

(١) صموئيل ثان ١١: ٢-٣٩، ١٢: ١-١٢. (٢) صموئيل ثان ٤: ٤-٥.

(٣) صموئيل ثان ١٦: ٣٣، ١٨: ٣٣. ٤) صموئيل أول ٢٤: ٢-٢٢.

(٥) ول ديورانت، المرجع السابق، ص٣٣١-٣٣٢؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص٣٦٢-٣٧٢.

(٦) سورة البقرة، آية: ٣٥١؛ وانظر: تفسير الطبرى ٣٧١/٥-٣٧٢؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٣١٩/١؛ تفسير النسفي ١٦٦/١؛ تفسير الطبرسي ٢٩١/٢-٢٩٢؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٢٢٩/١؛ تفسير روح المعاني ١٧٣/٢-١٧٤؛ تفسير القرطبي، ص ١٠٦٦-١٠٦٧؛ تفسير ابن كثير ٤٤٧/١؛ تفسير المنار ٣٨٩/٢.

(٧) سورة سبأ، آية: ١٠-١١؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٣٤٦-٥٣٥٠.

يُسبّحن بالعشيِّ والإشراق، والطّير محشورةً كلٌّ له أوابٌ، وشددنا مُلكه وآتيناه الحكمةَ وفصلَ الخطاب﴾[1]، ﴿ولقد فضّلنا بعضَ النبيّين على بعضٍ وآتينا داودَ زبوراً﴾[2]، ﴿ووهبنا لداودَ سليمانَ، نعمَ العبدُ إنّه أوابٌ﴾[3] ﴿ولقد آتينا داود وسليمانَ عِلماً، وقالا الحمدُ لله الّذى فضّلنا على كثيرٍ من عِبادِه المؤمنين﴾[4].

هذا هو رأى الإسلام فى داود، عليه السلام - كما جاء به القرآن الكريم - وليس هناك من ريب، فى أنه ليس لمسلم بعد رأى الإسلام رأى، ولكننا نقدم الصورة الأولى، ليعرف القارئ الكريم، رأى التوراة - كتاب اليهود المقدس - حتى فى أنبياء اليهود وملوكهم، ولأننا ندرس حياة داود الملك، وليس داود النبىّ، ذلك لأننا نقوم هنا بدراسة تاريخية، وليست دراسة دينية، نعتمد على التوراة، كمصدر لها فى الدرجة الأولى، ومع ذلك، فإننا نتفق معها فى الكثير، ولكننا نختلف معها فى الكثير كذلك، وبخاصة فيما يتعلق بالذات العلية، وبالأنبياء وعصمتهم - الأمر الذى سوف نناقشه بالتفصيل فى الجزء الثالث من كتابنا هذا «إسرائيل»[5] - فضلا عن الحقائق التاريخية، ذلك لأن من كتبوا التوراة - كما أشرنا من قبل - كانوا بشراً مثلنا،وهم كمؤرخين - لا يختلف عن نظائرهم من معاصريهم فى الشرق، وبدهى أنه ليس هناك تاريخ لا يحتمل المناقشة، بل لا يحتمل أن نخطئه.

(٢) داود فيما قبل الملكية:

تروى التوراة أن داود إنما كان حامل سلاح شاؤل، وأنه قد التحق

(١) سورة ص، آية : ١٧-٢٠، وانظر: تفسير القرطبى، ص ٥٦٠٢-٥٦٠٨؛ تفسير ابن كثير ٤٩/٧-٥١.

(٢) سورة الإسراء، آية : ٥٥.

(٣) سورة ص، آية : ٣٠.

(٤) سورة النمل، آية: ١٥.

(٥) محمد بيومى مهران، إسرائيل، ١٦٢/٣-٢١٨، (ط ١٩٧٩).

يلاطه بفضل مهارته الموسيقية، كى يزيح عنه الهمّ والأسى، وهو إلى جانب ذلك كان طلق اللسان فصيحًا، خفيف الروح، شجاعًا بل مقاتلا جبارا، وداود هذا، ابن «يسى البيتلحمى» أرسله الله حين غضب على شاؤل ليمسحه، مختارًا إياه من بين أولاد «يسى» جميعًا، وكان أشقر مع حلاوة العينين، وحسن المنظر[١]، وأصغر أخوته الستة على رأى، والسبعة على رأى آخر[٢]، ولهذا فقد كلّف بالعناية بأغنام أبيه، وقد أظهر فى القيام بهذه المهمة إخلاصًا نادرًا، وشجاعة فائقة، فقد قتل أسدًا ودبًا هاجما القطيع[٣].

وقد بدأ نجمه يسطع بين قبائل إسرائيل منذ أن قتل جالوت، فقرت به عين الملك ووعده بأن يزوجه ابنته الكبرى «ميرب»، ولكنه زوجها إلى «عدرئيل المحولى»، ولما أحبته أختها «ميكال» وعده بها، على أن يمهره إياها مائة غلفة من الفلسطينيين[٤]، ولكن يبدو أن الشعبية التى اكتسبها داود قد جعلت الملك يعدل عن الإصهار إليه، أو لأنه ـ فيما يرى البعض ـ قد شارك فى مؤامرة، مع صموئيل النبىّ الذى كان قد أشار أنه المنتصر المقدر له الملك[٥]، وأيًا ما كان الأمر، فلقد بدأ شاؤل يخاف داود، «وصار شاؤل عدوًا لداود كل الأيام»[٦].

وهكذا اضطر داود للفرار معرضًا حياته للخطر، ولكنه لم يذهب إلى موطنه فى «بيت لحم» على مبعدة ٨ كيلا جنوب أورشليم ـ وإنما ذهب إلى «صموئيل» فى الرامة (رام الله)، ومن هناك إلى «نوب»، حيث يعيش «أخيمالك»، الكاهن، الذى دفع حياته ـ وكذا مدينته بما فيها من رجال ونساء وأطفال وماشية ـ ثمنًا لإيوائه داود[٧].

(١) صموئيل أول ١٦ : ١-٢٣.

(٢) صموئيل أول ١٦ : ١٠-١١، ١٧ : ١٢؛ أخبار أيام أول ٢ : ١٥.

(٣) صموئيل أول ١٧ : ٣٤-٣٦.

(٤) صموئيل أول ١٨ : ٧-٢٩.

(٥) H.R. Hall, op.cit., p. 425-426.

(٦) صموئيل أول ١٨ : ٢٩.

(٧) صموئيل أول ١٩ : ١-٢٢ : ٢٣.

واتجه داود بعد ذلك إلى الفلسطينيين - أعداء قومه اليهود - فهرب إلى «أخيش» ملك جت، ولكن يبدو أنه هناك لم يأمن مكر أعدائه، فخشي على حياته، وبالتالي فقد اصطنع الجنون[1]، ثم هرب إلى (مغارة عد لام) على مقربة من بيت لحم - وجمع حوله أربعمائة من المغامرين، وأودع أباه وأمه عند ملك مؤاب، أرض جدته راعوث[2].

وطبقاً لنصيحة النبيّ جاد، عاد داود إلى أرض يهوذا، وهناك سرعان ما كبرت دائرة أتباعه، وفي نفس الوقت فإنه قد بدأ في إقامة علاقات طيبة مع القبائل التي كانت تسكن جنوب يهوذا، ووفقاً لما جاء في سفر صموئيل[3]، الأول، فإنه قد تزوج من (أخينوعم) من مدينة يزرعيل - والتي ربما كانت خربة ترامة في سهل دبلة - ومن المحتمل أنها كانت مكاناً قينياً، إلى الجنوب الشرقي من حبرون.

وهناك من برية يهوذا (يشمون = الخراب) التقى داود بامرأته الجميلة «أبيجايل» زوجة «نابال» من معون - تل معون الحالية، على مبعدة عشرة أميال جنوب حبرون - وربما كان نابال هذا قينيًا كذلك، وقد استطاعت «أبيجايل» أن تخفف من غضب داود، بسبب سوء تصرف زوجها معه، ثم لم تمض سوى عشرة أيام حتى كان نابال قد لفظ أنفاسه الأخيرة، ثم تزوجت امرأته من داود بعد ذلك[4].

وأخير استقر المقام بداود عند «أخيش» ملك جت، حيث قدم له داود خدماته، وخدمات رجاله، طبقًا للنظام الحربي الفلسطيني الذي كان يستخدم الجنود المرتزقة، وأعطاه «أخيش» مدينة (صقلغ) - وهي تل الخويلفة، على مبعدة عشرة أميال شرقي تل الشريعة، جنوب شرق غزة، بين

---

(١) صموئيل أول ٢١: ١٠-١٥.
(٢) صموئيل أول ٢٢: ١-٥.
(٣) صموئيل أول ٢٥: ٤٣.
(٤) صموئيل أول ٢٥: ٢-٤٣؛ جيمس فريزر، المرجع السابق، ص ٣١-٣٢.

دير وبئر سبع ـ والإقليم المجاور لها، في مقابل أن يقدم له خدماته الحربية، حين يحتاج إليهما[١].

وكان ذلك بالتأكيد مخاطرة من داود، أن يرتمي في أحضان الفلسطينيين في وقت كان الصراع على أشده بين الإسرائيليين والفلسطينيين، هذا فضلا عن أن داود قد انشغل في هذه الفترة التي طالت إلى سنة وأربعة أشهر، بحملات السلب والنهب في البلاد المجاورة، «وصعد داود ورجاله وغزوا الجشوريين والجزريين والعمالقة، لأن هؤلاء من قديم سكان الأرض من عند شور إلى أرض مصر»[٢].

وعلى أي حال، فلقد كان هذا هو أسلوب داود البسيط والمؤكد للهروب من شاؤل، إلا أن هذا إنما كان بالنسبة إلى القبائل الإسرائيلية خطوة مرتبطة بالخيانة لقضيتهم، وإن اعتبرها داود ليست طريقًا لتحويل التحالف إلى الفلسطينيين، بل وسيلة لهدف خاص به، «وصدق أخيش داود قائلا: قد صار مكروهًا لدى شعبه إسرائيل فيكون لي عبدًا إلى الأبد»[٣].

واستمر داود في تقوية علاقاته بشيوخ القبائل اليهودية الجنوبية، وقام مع رجاله بكل حملات السلب والنهب في الأقاليم المجاورة، وأرسل الهدايا من الغنائم إلى شيوخ الأماكن المختلفة التي كانت تحتلها القبائل الجنوبية[٤].

ولم يكن «أخيش» أمير جت في حاجة إلى أن يعرف كل هذا، لأنه بقي معتقدًا أن داود قد قطع ما بينه وبين شاؤل ـ بل والإسرائيليين ـ إلى الأبد، ولكن الفلسطينيين لم يثقوا بداود على الإطلاق، ومن هنا فلقد أصر الحكام الفلسطينيون جميعًا ـ ربما باستثناء أخيش ـ على ألا يسمحوا لداود

---

(١) صموئيل أول ٢٧: ١-٦.
(٢) صموئيل أول ٢٧: ٧-٨.
(٣) صموئيل أول ٢٧: ٩.
(٤) صموئيل أول ٣٠: ٢٦-٣١.

- وكذا رجاله - بالاشتراك في المعركة الحاسمة ضد شاؤل[1]، ورغم أنه كان من الطبيعي أن داود إنما كان مضطراً إلى المساهمة في هذا القتال، فقد كان يشكون فيه، ومن ثم فقد كانوا خائفين من أن يخونهم حين تدور رحى الحرب، وهكذا اضطر أخيش أن يعيده مرة أخرى إلى «صبقلع» وبالتالي فلم يقدر لداود أن يقوم بدور نشط في جانب الفلسطينيين ضد شاؤل والقبائل الإسرائيلية في معركة جبل جلبوع[2].

(٣) اختيار داود ملكاً على إسرائيل:

سرت الأنباء في كل أرجاء البلاد، كما تسري النار في الهشيم، بأن شاؤل قد مات، وأن ولديه لقيا نفس المصير، وأن الإسرائيليين قد هزموا شرّ هزيمة في معركة جبل جلبوع (حوالي عام ١٠٠٠ق.م)، وأن البلاد قد عادت مرة أخرى تحت نير الفلسطينيين.

هذا وقد أدى موت شاؤل إلى قيام صراع مرير بين القبائل الإسرائيلية على السلطة، أو بالأحرى بين داود - الذي كان يتطلع إلى خلافة شاؤل، بخاصة وأن صموئيل النبي إنما كان قد مسحه أثناء حياته خليفة لشاؤل، وإن لم يناد به ملكاً على إسرائيل - وبين «إيشبعل» بن شاؤل، الذي اعتبر نفسه الخليفة الشرعي لوالده بعد وفاته، ويسانده في ذلك «أبنير» قائد جيش شاؤل، وأحد أمراء بيته[3].

وكان الفلسطينيون - وقد سيطروا على البلاد من وراء هؤلاء وأولئك - يهمهم في الدرجة الأولى أن يبقى بنو إسرائيل على فرقتهم وضعفهم، ويبدو أن ما حدث لم يثر دهشة داود كثيراً، فقد كان قد أعد للأمر عدته، ومن

(١) صموئيل أول ٢٩: ٢-١١.

(٢) H.R. Hall, CAH, II, Cambridge, 1965, p. 426.

وكذا: M.Noth, op.cit., p. 180-181.

(٣) M. Noth, The History of Israel, 1965, p. 181.

هنا فإننا نراه ما أن يسمع بموت شاؤل ـ وكذا ولده يوناثان ـ حتى يحزن لموتهما حزناً عميقاً، فيرثيهما رثاء حاراً، بواحدة من أعظم المراثى فى كل الآداب[1] ثم يتحول إلى حبرون بكل أتباعه وحاشيته، ويستقر هناك.

وكانت «حبرون» الكالبية، لا تشكل المركز الطبيعى لجبال الجنوب الفلسطينى فحسب، ولكن كذلك إنما كان يقع فى مجاورتها مباشرة، وعلى مبعدة ميل ونصف ميل، «معبد الشجرة المقدسة» فى «ممرا» (رامة الخليل)، والتى ربما كانت المركز الدينى الرئيسى لكل قبائل الجنوب الفلسطينى، والتى يبدو أنها قد اتحدت حول هذا فى تحالف من ست قبائل (يهوذا وكالب وعتنئيل ونايين ويرحمئيل وشمعون)، مكونة مجموعة منفصلة ـ داخل وبجانب التحالف الإسرائيلى للقبائل الاثنى عشر الرئيسية ـ لها حياتها الخاصة التى أعطتها مركزاً خاصاً، وإن لم يكن فى عزلة عن الجميع، وهذه حقيقة أصبحت لها الآن أهمية تاريخية، ذلك لأن داود إنما قد حولها إلى واقع، هذا فضلا عن أن داود نفسه إنما كان يهوذياً، كما أنه بزواجه من امرأته «أخينوعم» و«أبيجايل» القينيتين، إنما قد أصبحت له قرابة بالمصاهرة من القينيين، كما أنه قد نجح أثناء إقامته فى «صقلغ» من عقد صلات مع القبائل الجنوبية، أثمر غرسها الآن[2].

وهكذا أتى رجال يهوذا إلى داود، وهناك فى «حبرون» أو فى «ممرا» مسحوه ملكاً على بيت يهوذا[3]، وليس هناك من شك فى أن داود نفسه، إنما قد قام بدور هام فى إغراء القبائل الجنوبية لاتخاذ هذه الخطوة، فقد كان لتأثيره الشخصى أثر كبير، ما فى ذلك من شك، كما أنه كحامل لدرع شاؤل قد جعل منه شخصاً محبوباً لكل من حوله، وهو بالنسبة للقبائل

---

(١) صموئيل ثان ١ : ٩-٢٧.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 182.

(٣) صموئيل ثان ٢ : ٤.

الجنوبية رجل من دائرتهم، وقد برهن بنفسه - بعد انفصاله عن شاؤل - أنه بالتأكيد رجل من القبائل الجنوبية، وإن كان نظام الملكية قد انتهى سريعاً بالعار، فإن هذا البنيامى شاؤل، إنما هو الملام لفشله، وسوف يكون على داود اليهوذى أن يستغل مركزه، بطريقة أفضل، وقد ساهم المركز الخاص والثابت للقبائل الجنوبية بدور أساسى فى الموقف دون شك، وقد استغل داود هذا الموقف لصالحه(١).

وأياً ما كان الأمر، فلقد مسح داود فى المركز الدينى فى «ممرا» ملكاً، بعد اختياره من قبل رجال يهوذا، وأن هذا الاختيار لم يتم على أساس دينى كالتعيين عن طريق نبىّ، وإنما كان تصرفاً سياسياً صرفاً، وكانت شخصيته وعلاقاته وحاشيته الحربية، هى الأساس فى تنصيبه ملكاً على كل بيت يهوذا، هذا فضلا عن أن رجال الدين إنما كانوا موالين له، كما أن اختيار صموئيل النبىّ له من قبل، قد لاقى قبولا حسناً من أغلبية الشعب(٢).

وأما فى الشمال، حيث أدت كارثة جبل جلبوع إلى أن تعود البلاد ثانية تحت السيادة الفلسطينية، فقد عمل أبنير، الذى نجا من الكارثة، على نقل المقر الملكى إلى «محانيم» - وهى خربة محنة شمالى عجلون بميلين ونصف ميل - حيث ذكرى أعمال شاؤل الجريئة منذ سنوات مضت ما تزال باقية هناك، وأقام إيشبعل بن شاؤل الوحيد الباقى على قيد الحياة، ملكاً على إسرائيل(٣).

وهكذا نودى بـ «إيشعبل» - أو إيشبوشث، كما تغير الاسم فى صموئيل ثان(٤) - ملكاً فى شرق الأردن، فى أبعد مكان يمكن أن تصل إليه أيدى الفلسطينين فى محانيم، عاصمة منطقة أفرايم، فى أرض جلعاد جنوب يبوق، وكان هذا عملا تعسفيًا صرفًا، كما كانت ملكية

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 182-183.

(٢) H. R. Hall, op.cit., p. 427.

(٣) M. Noth, op.cit., p. 18

(٤) صموئيل ثان ٢ : ٩.

«إيشبوشث» (إيشبعل) بدون أساس دينى كلية، ولكن القبائل الإسرائيلية المرتبكة - والمهزومة كذلك - قد وافقت على هذا التعيين، فقد كانوا يعرفون عن نظام الملكية من القبائل المحيطة بهم، أنه نظام وراثى، كما أنه لا يوجد مرشح آخر مناسب، غير إيشبعل، ابن شاؤل الوحيد الباقى على قيد الحياة.

وعلى أى حال، فلقد شملت ملكية إيشبعل مناطق غير محددة، لقبائل الجبال فى شرق الأردن وفى الجليل والسامرة، كما جاءت فى سفر صموئيل ثان[1] هذا وقد أطلق إيشبعل على نفسه - كما فعل أبوه من قبل - لقب «ملك إسرائيل» وادعى أنه يحكم كل القبائل الإسرائيلية، ولكن بما أن القبائل الجنوبية قد انفصلت عن القبائل الأخرى، فإن التصور السياسى لإسرائيل تحت حكم إيشبعل، إنما يشمل فقط الجزء الأكبر من القبائل، باستثناء القبائل الجنوبية[2].

وأما الفلسطينيون فقد كانوا يرقبون الموقف عن كثب، وكان يهمهم فى الدرجة الأولى أن تظل فلسطين تحت سيادتهم تماماً، وربما رأوا فى قيام هاتين المملكتين الإسرائيليتين تحقيقاً لأغراضهم، فما كان الفلسطينيون بكارهين أن يروا أعداءهم ضعافًا عن طريق الانقسام الداخلى، بل ربما كان الفلسطينيون أنفسهم هم الذين أقاموا هاتين المملكتين الإسرائيليتين تابعتين لهم، الواحدة فى حبرون، وعلى رأسها داود، والأخرى: فى الشمال، وعلى رأسها إيشبعل[3] وربما كانت هذه المملكة الأخيرة تحت السيادة الفلسطينية[4].

وأما مملكة داود، فليس هناك من شك فى أنهم إنما كانوا يباركون

---

(١) صموئيل ثان ٢ : ٨.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 183-184.

(٣) Kathleen, M. Kenyon, Arhcaeology in the Holy Land, London, 1970, p. 240.

(٤) The Jewish Encyclopaedia, N.Y., 1903, p. 452.

قيامها، ذلك لأن داود كان ما يزال تابعًا لهم، فهو كمستأجر لـ «صقلغ» إنما كان مجبرًا على أن يقدم لهم خدماته الحربية، مع رجاله من المرتزقة، ومن هنا فإن الفلسطينيين لم يكن لهم أى اعتراض على قيام رجال يهوذا بانتخاب تابعهم ملكًا عليهم، وسواء وثق الفلسطينيون بداود، أم لم يثقوا به، فهم على أية حال، قد جلبوا لأنفسهم كسبًا بإقامة مملكة يهوذا منفصلة ومتضمنة انشقاقًا بين الإسرائيليين، وهو يؤدى بالتأكيد إلى إضعاف إسرائيل، كما أنه فى الوقت نفسه إنما يقضى على تحالف القبائل الاثنى عشر، كوحدة سياسية وحربية، لأن القبائل الجنوبية إنما كانت تعمل على عدم استمرار هذا التحالف، ومن هنا فقد سكت الفلسطينيون مؤقتًا على ما يجرى من أحداث[١]، ذلك لأنهم لم يجدوا سببًا لمساعدة طرف على آخر، كما كانوا قانعين بترك مواليهم من بنى إسرائيل يحطم بعضهم البعض الآخر[٢].

(٤) داود وتوحيد إسرائيل:

كان طموح داود أعظم من أن تكفيه منطقة ضئيلة فى أقصى جنوب فلسطين، كالتى اعترفت بسلطانه، فبدأ يرنو بناظريه نحو الشمال، الذى استقل تحت حكم إيشبعل الضعيف، وكان الصدام بين الحزبين المتنافسين ـ فى الشمال والجنوب ـ أمرًا لا مفر منه[٣].

وهكذا بدأ داود يعد عدته ـ سياسيًا وعسكريًا ـ ومن ثم فإنه لا يكتفى بعلاقاته الودية مع القبائل الجنوبية، ولكنه يمدها إلى شرق الأردن، وبدون انتظار أو إنذار، فإنه قد تزوج من ابنة ملك «جشور» الآرامى، لأن مملكته كانت مجاورة ليابيش جلعاد، حيث لجأ إيشبعل وتحصن هناك، كما أنه دخل فى حلف مع ملك عمون، ليطبق كماشته على إيشبعل.

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 183.

(٢) H.R. Hall, op.cit., p. 427.

(٣) C. Roth, op.cit., p. 17.

وتقرأ في التوراة أن داود إنما قد بدأ بعد ذلك يتفاوض مع رجال عدوه، ويدفعهم إلى خيانته عن طريق الإغراء، تقول التوراة · «فأرسل داود رسلاً إلى يابيش جلعاد، يقول لهم: مباركون أنتم من الربّ، إذ قد فعلتم هذا المعروف بسيدكم شاؤل فدفنتموه، والآن ليصنع الربّ معكم إحساناً وحقاً وأنا أيضاً أفعل معكم هذا الخير، لأنكم فعلتم هذا الأمر، والآن فلتتشدد أيديكم وكونوا ذوى بأس، لأنه قد مات سيدكم شاؤل، وإياى مسح بيت يهوذا ملكاً عليهم»[1]، فداود هنا يثنى على أعدائه لأنهم فعلوا خيراً مع رئيسهم شاؤل، الذى كان عدو داود اللدود، وهو يعدهم بأنه سيعيد لهم هذا المعروف، غير أنه لا ينسى أن يعرض عليهم مشروع مؤازرته فى مسحه ملكاً على يهوذا، إذا أرادوا أن يحفظ لهم معروفهم[2].

ومن ثم فقد وجد داود فيما بعد أصدقاء مخلصين من أمثال «برزلاى» الجلعادى، و«شوبى بن ناحاش» العمونى، وبالتالى فقد أصبح الموقف العام فى يهوذا ضد إسرائيل، بل وقد استفادت يهوذا نفسها من المشاكل الإسرائيلية[3]، ثم ما لبثت يهوذا وإسرائيل - تحت حكم داود وإيشبعل - أن غرقتا فى اشتباكات عسكرية فى منطقة الحدود، وعندما قرر «أبنير» غزو مملكة داود الصغيرة، ثم ضمها لمملكة إسرائيل، فإنه هزم فى «جبعون» على يد «يوآب»، وهو واحد من حاشية داود، والذى يقوم بقيادة جيشه[4].

وهناك على مبعدة سبعة أميال إلى الشمال من أورشليم، اكتشفت البعثات الأمريكية فى عام ١٩٥٦، آثار أسوار مدينة «جبعون»، كما اكتشفت كذلك مشهد المعركة الدموية فى تلك الأيام الخوالى، من بداية الألف الأولى قبل الميلاد، وطبقاً لما جاء فى التوراة، فلقد حدث قتال عنيف

(١) صموئيل ثان ٢: ٨.

(٢) إسماعيل راجى الفاروق، أصول الصهيونية فى الدين اليهودى، القاهرة ١٩٦٤، ص ٤٤-٤٥.

(٣) S.A. Cook, CAH, II, 1931, p. 373.

(٤) W. Keller, The Bible as History, 1967, p. 188.

فى هذه البقعة يداً بيد، بين أعوان المتنافسين[1]، وقتل «أبنير» أخا يوآب «عسائيل»، ومن ثم فقد أصبح هم «يوآب» بعد ذلك أن يأخذ بثأره من أبنير[2].

وجاء فرصة داود حين دبّ النزاع بين أبنير، وسيده إيشبعل، بسبب «رصفة» سرية شاؤل[3]، وبدأ أبنير يتآمر ضد سيده، وذلك حين أرسل إلى داود يعرض عليه أن ينضم إليه ـ ومعه القبائل التى تحت حكم إيشبعل ـ واستعد داود لاستقبال «أبنير» وإن اشترط أن يحضر معه «ميكال» ابنة شاؤل، لتكون له زوجة، وكان هذا الأمر بالنسبة لأبنير بمثابة وضع حد نهائى لعلاقته بإيشبعل، ونقل ولائه إلى داود، ووفى أبنير بهذا الشرط، وتفاوض مع داود فى حبرون ووصل إلى شروطه معه، ولكن الخطة لم تنفذ، إذ قتل أبنير بيد يوآب عند مدخل حبرون، بحجة الثأر منه لأخيه «عسائيل»، ولكن الأمر لم يكن كذلك، إذ كان يوآب يخشى على مركزه من أى اتصال بين أبنير وداود.

وسرعان ما قتل «إيشبعل» بيد أخوين من رجاله ـ هما بعنة وركاب ـ وناسب اغتيال إيشبعل أهداف داود تماماً، ولكن حضور القاتلين إليه فى حبرون، ومعهما رأس إيشبعل، لكى يتلقيا الجزاء والثناء، إنما قد أقلق داود كثيراً، فإذا كان قتل أبنير قد أثار الشكوك من قبل، فإنه يبدو واضحاً الآن أن داود إنما يحاول أن يشق طريقه بالجريمة، ومن ثم فقد أمر داود أن يقتل الرجلان فى الحال، وأن تدفن رأس إيشبعل فى مقبرة أبنير فى حبرون[4]، وبعد مقتل إيشبعل أصبح «مفيبوشث» بن «يوناثان» بن شاؤل ـ ذلك

(١) صموئيل ثان ٢: ١٢-٣٢، وكذا:

J. B. Pritchard, BA, 19, 1956, p. 62-75, UMB, 21, 1957, p. 3-26.

وكذا: W. Keller, op.cit., p. 188

(٢) صموئيل ثان ٢: ١٣-١

(٣) صموئيل ثان ٣: ٦-١١

(٤) صموئيل ثان ٣: ١-٤: ١٢، وكذا M. Noth, op.cit., p. 180

الأعرج الصغير - إنما هو الآن الذكر الوحيد الباقي من نسل شاؤل[١].

وهكذا تخلص داود من معارضيه، وخلص له حكم إسرائيل وحده، ودانت له الأسباط جميعًا، «وجاء جميع شيوخ إسرائيل إلى الملك، إلى حبرون، فقطع الملك داود معهم عهدًا في حبرون أمام الربّ، ومسحوا داود ملكًا على إسرائيل، كان داود ابن ثلاثين سنة حين ملك، وملك أربعين سنة، في حبرون، ملك على يهوذا سبع سنين وستة أشهر، وفي أورشليم ملك ثلاثًا وثلاثين سنة على جميع إسرائيل ويهوذا»[٢].

وأما متى كانت سنوات حكم داود هذه؟ فذلك موضع خلاف بين المؤرخين، فهناك من يجعلها في الفترة (١٠١٠ - ٩٥٥ق.م)[٣]، ومن يجعلها في الفترة (١٠٠٤-٩٦٢ق.م)[٤]، ومن يجعلها في الفترة (٩٨٥ - ٩٦٣ق.م)[٥]، ومن يجعلها في الفترة (١٠١٢-٩٧٢ق.م)[٦]، ومن يجعلها في الفترة (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)[٧]، وهكذا.

(٥) داود والفلسطينيون

كان الفلسطينيون ينظرون إلى التطورات الجديدة بقلق شديد، إذ أن فيها قلبًا لكل الموازين القديمة، فقد كانوا يعتبرون كلا من إيشبعل وداود من مواليهم، وبخاصة فقد كان داود قبل ذلك، قانعًا بدائرة ملكه الصغيرة

---

(١) The Jewish Encyclopaedia, 4, p. 451.

(٢) صموئيل ثان ٥: ٣-٥.

(٣) G. Roux, op.cit., p. 454.

(٤) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٠٣.

(٥) Historical Atlas of the Holy Land, N.Y., 1959, p. 81.

(٦) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 35.

(٧) W.F. Albright, op.cit., p. 120-122.

وسوف نتبع في هذا الكتاب التواريخ التي قدمها لنا «وليم فوكسويل أولبرايت»، في كتابه:

The Biblical Period, From Abraham to Ezra, N.Y., 1963.

في حبرون، تاركًا لهم حرية الإغارة على القبائل الشمالية في أي وقت يشاءون، ومن هنا فإن الفلسطينيين لم يتقبلوا عن رضى اتحاد قوى اليهودية وإسرائيل، تحت قيادة داود - البطل الجديد وتابعهم القديم - وهكذا بدأوا يفكرون في مقاومة هذه الوحدة، التي كان من الواضح أنها تهديد لسيطرتهم على فلسطين[1].

ونقرأ في التوراة: «وسمع الفلسطينيون أنهم مسحوا داود ملكًا على إسرائيل، فصعد جميع الفلسطينيين ليفتشوا على داود، واحتلوا وادي الرفائيين»، ويرجح أنه وادي البقاع جنوب غربي أورشليم، وذلك لأن منطقة أورشليم هي التي تفصل المناطق التي تحتلها إسرائيل، عن تلك التي تحتلها يهوذا، وبهذا قطعوا اتصال داود بالأسباط الشمالية، أو على الأقل، عملوا على منع تجميع جيوش المملكتين، حتى اضطر داود - فيما يرى الدكتور ماير - إلى الالتجاء، برجاله وأتباعه الستمائة، إلى الحصن الذي لابد أن يكون هو «مغارة عدلام» الشهيرة[2].

وشرع داود يستعد لملاقاة الفلسطينيين بفرقته من الجنود المحترفين، وربما قام بهجوم مفاجئ، قرب «مذبح بعل فراصيم» على «جبل فراصيم» - قرب وادي جبعون، وربما مكانه الآن رأس البنادر - فقد أتى داود من الجنوب من حبرون، وربما اقترب من سهل رفائيم، في الطريق الأصغر، ولهذا لم يتلفتوا إليه، وقد نجح في قهر الفلسطينيين تمامًا وهزيمتهم باستخدام وسائلهم الخاصة، فقد كان قائدًا من المرتزقة الذين كانوا يعملون مع الفلسطينيين، وكان يعرف أسلوبهم في الحرب، فلم يواجههم - كما فعل شاؤل - بالجانب الأكبر من قواته، وإنما بفرقة من المرتزقة، التي ربما كانت قد عززت وتطورت أثناء حكم الملك على يهوذا، وكانت لديها الفهم

(1) M. Noth, op.cit., p. 187.

(2) ف.ب. ماير، حياة داود، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٥٨، ص ٢٠٩.

المحترف لفن الحرب، وهكذا هزم داود الفلسطينيين بهذا الجهاز السريع الحركة، وبمهارته المنقطعة النظير(١).

ولكن سرعان ما قام الفلسطينيون بمحاولة ثانية، بعد أن قدروا ـ نتيجة الجولة السابقة ـ القوة والمهارة الحربية لعدوهم، الذى كان تابعًا لهم منذ سنين عددًا، ولم يعدوا كل قوتهم لمواجهته، ومن ثم فسرعان ما ظهروا مرة ثانية فى وادى رفائيم، وهزمهم داود مرة أخرى، فى مكان تصفه التوراة هذه المرة بأنه «مقابل أشجار البكا»(٢)، وربما أطبق داود هذه المرة بقواته على الفلسطينيين من جانب دولة إسرائيل ـ من الشمال ـ وبلا شك فقد كان ذلك فجأة، كما حدث من قبل، وعلى أى حال ـ وطبقًا لرواية التوراة ـ فقد قام داود «بضرب الفلسطينيين من جبع إلى مدخل جازر»(٣)، وإن ذهبت رواية أخرى إلى أنها «من جبعون إلى جازر»(٤)، مقتفيًا أثرهم حتى حدود بلادهم»(٥).

وهكذا كتب لداود النصر المبين على أقوى أعدائه وأكثرهم أهمية، كما كتب له نجحًا بعيد المدى فى طردهم من المناطق الإسرائيلية، بل إننا لنسمع عن قتال دقت طبوله عند «جت» ـ وهى واحدة من المدن الخمسة الرئيسية فى الاتحاد الفلسطينى ـ ومن ناحية أخرى، فقد احتفظ داود بمدينة «صقلع»، وأورثها لولده من بعده، بل وقد أصبحت مدينة «جت» مدينة إسرائيلية تحت حكم داود(٦).

(١) M. Noth, op.cit., p. 187-188.

(٢) صموئيل ثان ٥ : ٢٣.

(٣) صموئيل ثان ٥ : ٢٥.

(٤) أخبار أيام أول ١٤ : ١٦.

(٥) M. Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 188-189.

(٦) Adolphe Lods, Israel, From its Beinnings to the Middle of the Eighth Century, London, 1962, p. 360.

ومع ذلك كله، ورغم انتصارات داود على الفلسطينيين - والتى حدثتنا عنها التوراة فى سفر صموئيل الثانى(١) - والتى، وإن لم تجعل الفلسطينيين تابعين لداود سياسيا، فقد أجبرتهم على الاعتراف بسيادته على الجزء الأكبر من البلاد، ومع ذلك كله، فقد بقى الفلسطينيون فى إقليمهم الصغير، القوة الوحيدة التى لم يقدر لداود أن يخضعها إن عاجلا أو آجلا(٢).

ولعل السبب الرئيسى فى فشل داود فى إخضاع الفلسطينيين لنفوذه، إنما كان مصر؛ ذلك لأن مصر - رغم أنها كانت تمر بفترة ضعف فى هذه الآونة - فلقد أعطت الفلسطينيين من تأييدها، ما يمنع داود من ضمهم أبدا إلى نفوذه، بل إن السهل الساحلى الفلسطينى لم يصبح أبدا جزءا من الأملاك الإسرائيلية، هذا فضلا عن أن الفلسطينيين سرعان ما يظهرون مرة أخرى كجماعة مستقلة فى القرن الثامن والسابع قبل الميلاد(٣).

(٦) داود ومؤاب

بدأ داود يقو بحملات ضد كل أعداء إسرائيل القدامى، ومع أن مملكة مؤاب قد قدمت الكثير من كرم الضيافة لوالدى داود، اللذين أودعهما هناك عندما هرب من غضب شاؤل، ورغم أن «راعوث» جدة داود - إنما كانت مؤابية كذلك، ورغم أن التوراة لم تذكر أية أسباب خاصة للحرب مع مؤاب، إلا أن مؤاب إنما كانت أول قوة هوجمت وهزمت، وذبح أكثر سكانها، وأخضع الثلث الباقى للسبى والإذلال(٤)، وهكذا أصبحت مؤاب ولاية تابعة لداود، وكما تقول التوراة: «وأصبح المؤابيون عبيدا لداود يقدمون هدايا»، وإن استمر النظام الملكى فيها، مع الاعتراف بالتبعية لداود(٥).

(١) صموئيل ثان ٥ : ١٧-٢٥.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 194.

(٣) K.M. Kenyon, op.cit., p. 244.

(٤) صموئيل ثان ٨ : ٢؛ وكذا: H.R. Hall, op.cit., p. 430.

(٥) M. Noth, op.cit., p. 194.

(٧) داود والعمونيون والآراميون

ونقرأ فى التوراة عن حروب ضد الآراميين[١]، وطبقاً لما جاء فى سفر صموئيل الثانى[٢]، فقد اندفع الآموريون إلى هذه الحرب، بسبب تهور العمونيين، وبسبب عدم الاكتراث بالموقف الجديد فى إسرائيل.

ولعل العمونيين إنما كانوا ما يزالون يخططون للتوسع على حساب الإسرائيليين فى شرق الأردن، بالرغم من هزيمتهم على أيام شاؤل، وكان السبب المباشر لهذا الصدام هو إساءة العمونيين لرسل داود، الذين كانوا فى مهمة ودية بمناسبة تغيير السلطة فى عمون، حيث قام «حانون» ملك عمون «وحلق أنصاف لحاهم وقص ثيابهم من الوسط إلى أستاههم، ثم أطلقهم»[٣].

وأدرك العمونيون أن الحرب أصبحت أمراً لا مفر منه، ومن هنا بدأوا يطلبون معونة جيرانهم الآراميين فى «آرام بيت رحوب» و«آرام صوبة»، وفى «معكة وطوب»، وأتى هؤلاء بحشد كامل من الرجال والمعدات، لمساعدة «ربة» عاصمة عمون، ضد الهجوم الإسرائيلى الذى أمر به داود تحت قيادة «يوآب بن صروية»، ونجح يؤاب فى هزيمة هؤلاء الآراميين، ثم «رجع عن بنى عمون، وأتى إلى أورشليم»[٤].

ويعلم «هدد عزر» ملك صوبة بذلك، ويستدعى «أرام الذى فى عبر النهر» إلى حيلام ـ والتى ربما كانت عليم أو علمة فى سهل حوران ـ ويتقدم قائده «شوبك» لملاقاة جيش إسرائيل، وينجح داود ـ الذى يبدو أنه كان على رأس جيشه هذه المرة ـ فى إحراز النصر[٥].

---

(١) صموئيل ثان ٨: ٣-٨. (٢) صموئيل ثان ١٠-٢٣.

(٣) صموئيل ثان ١٠: ١-٥.

(٤) صموئيل ثان ١: ٦-١٤؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 194-195.

(٥) M. Noth, op.cit., p. 195.

وفى العام التالى يصدر داود أمره إلى قائده «يؤاب» بأن يدمر أرض العمونيين، وأن يحاصر عاصمتهم «ربة» أو «ربة عمون» - وتقع عند منبع يبوق، على مبعدة ٣٥ كيلا إلى الشرق من الأردن - وأخيراً أسرع داود بنفسه، بناء عل طلب قائده، ليكون موجوداً عند الاستيلاء على قلعة المدينة، حيث عاقب العمونيين بقسوة، وطبقًا لرواية التوراة، فإن داود أمر بحرق المغلوبين، وسلخ جلودهم، ووشرهم بالمنشار، بعد أن وضعهم تحت نوارج وفؤوس من حديد، ثم وضع التاج العمونى - بما فيه من ذهب وأحجار كريمة على رأسه، وبعبارة أخرى، فقد جعل نفسه ملكاً على عمون[1].

(٨) داود وآدوم

اتجه داود بعد ذلك إلى الجنوب - إلى آدوم - وكما نعلم من روايات التوراة - فإن مملكة أدوم لم تقم بأى عمل ضد داود بخاصة، والإسرائيليين بعامة، ومع ذلك فقد كانت - دائمًا وأبداً - مكروهة من إسرائيل، وهكذا ودون أن نعرف السبب - كما كان الأمر بالنسبة إلى مؤاب - فقد هوجمت أدوم وأقيمت فيها مذبحة مروعة للذكور من أبنائها[2]، وطبقاً لرواية سفر الملوك الأول، «فإن يوآب وكل إسرائيل أقاموا فى آدوم ستة أشهر حتى أفنوا كل ذكر فى آدوم»[3].

ونقرأ فى التوراة - كما جاء فى سفر صموئيل الثانى[4] - أن داود قد هزم آدوم فى «وادى الملح» - والذى يظن أنه السنجة جنوبى بحر لوط - ويبدو أن ملك أدوم «حداد الثانى» - وهو الملك الثامن من هذه السلسلة - قد قتل فى هذه الموقعة، ولكن ولده (هدهد) - والذى ربما كانت أمه

---

(١) صموئيل ثان ١٢ : ٢٦-٣١، وكذا: M.Noth, op.cit., p. 195.

(٢) H.R. Hall, op.cit., p. 431.

(٣) ملوك أول ١١ : ١٥-١٦.

(٤) صموئيل ثان ٨ : ١٣.

مصرية ـ قد استطاع الهروب إلى مصر، حيث تزوج هناك من أميرة مصرية، «أخت تحفنيس الملكة»، وعاش هناك ضيفاً على فرعون إلى أن مات داود، حيث بدأ الأمل يعاوده في استعادة حقه الشرعي في عرش أدوم[1].

وأما داود فقد استطاع أن ينظم أدوم كولاية تحت إمرة حكامه، وأن هذه الولاية البعيدة كانت مع ذلك مهمة بالنسبة إلى داود، فهي تمكنه من الوصول إلى خليج العقبة، ومن ثم إلى البحر الأحمر، هذا فضلا عن أنها إنما تحتوى على كثير من الرواسب المعدنية على حدود وادى العربة[2]، ومن هناك كانت أدوم ذات أهمية اقتصادية كبيرة بالنسبة إلى داود، ذلك لأن الصحراء العربية، والتي تمتد من نهاية جنوب البحر الميت، وحتى خليج العقبة، إنما كانت غنية بمعدني النحاس والحديد[3]، وهكذا فإن داود سرعان ما استغل ذلك، «وهيأ داود حديداً كثيراً للمسامير لمصاريع الأبواب وللوصل، ونحاساً كثيراً بلا وزن»[4].

(٩) دولة داود ومدى اتساعها

لا ريب في أن داود ـ عليه السلام ـ إنما قد كتب له نجحًا بعيد المدى في أن يخلص قومه الإسرائيليين من النير الفلسطيني، وفي أن يحقق لهم الاستقلال التام، بل وأن يوجد لنفسه نفوذاً في مؤاب وأدوم وعمون، وفي أن تقدم له الهدايا ـ وليس الجزى ـ من آرامي دمشق، هذا فضلا عما كتب له من نجح في إقامة علاقات المودة مع «ترعى» ملك حماة، نكاية في عدوهما المشترك «حدد عزر» ملك الآراميين في صوبة.

---

(١) ملوك أول ١١ : ١٤-٢٢، وكذا:

H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, p. 431;

وكذا: W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 65.

(٢) M.Noth, op.cit., p. 196.

(٣) W. Keller, op.cit., p. 188.

(٤) أخبار أيام أول ٢٢ : ٤، وانظر: سورة سبأ، آية : ١٠-١١.

ومع ذلك فعلينا ألا نبالغ كثيراً فى تقدير سعة مملكة داود، فنطلق عليها وصف «إمبراطورية» ـ كما أراد أن يصفها بعض المؤرخين الأوربيين[١] أو نبالغ فى حدودها ـ كما فعل بعض الكتاب المصريين المحدثين ـ فنجعلها تمتد من نهر الفرات إلى البحر الأبيض المتوسط، ومن دمشق إلى الخليج العربى[٢].

ومن ثم فربما كان ما حدده الحاخام الدكتور «ابشتين» ليس فيه من المبالغة الكثير، إذ رأى أنها إنما كانت تمتد من فينيقيا فى الغرب إلى حدود الصحراء العربية فى الشرق، ومن نهر العاص (الأورنت) فى الشمال، إلى رأس خليج العقبة فى الجنوب[٣]، ذلك لأن التوراة نفسها إنما تذهب إلى أن مملكة إسرائيل إنما كانت فى أقصى اتساع لها «من دان إلى بئر سبع»[٤]، ومن ثم فالتوراة ـ كتاب اليهود المقدس، والتى اشتهرت بمبالغاتها فيما يتصل بمملكة إسرائيل ـ إنما تحدد لها من الشمال مدينة «دان» والتى تقع عند سفح جبل حرمون، عند تل القاضى، حيث منابع الأردن، على مبعدة ثلاثة أميال غربى بانياس[٥] ـ ومن الجنوب «بئر سبع» الحالية، ولم تشر التوراة إلى حدود لإسرائيل من الغرب أو الشرق.

هذا فضلا عن أن «فينيقيا» كانت ـ وبخاصة على أيام «حيرام» (أحيرام ملك صور ٩٨٠-٩٣٩ق.م)[٦]، سند الإسرائيليين الرئيسى فى الاقتصاد والفن والعمارة ـ مستقلة، ولم تذكر التوراة نفسها أن «حيرام»

---

(١) O. Eissfeldt, The Hebrew Kingdom, CAH, II, Part, 2, Cambridge, 1975, p.583.

(٢) علي إمام عطية، الصهيونية العالمية وأرض الميعاد، ص ٦٣.

(٣) I. Epstein, op.cit., p. 35.

(٤) قضاة ٢٠ : ١؛ صموئيل أول ٣ : ٢٠؛ صموئيل ثان ٢٣ : ٢؛ أخبار أيام ثان ٢١ : ٣١؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 236.

(٥) قاموس الكتاب المقدس ٣٥٦/١-٣٥٧.

(٦) ج. كونتنو، الحضارة الفينيقية، ترجمة محمد عبد الهادى شعيرة، ص ٧١.

كان خاضعاً لداود أبداً، بل إن الذى يفهم من التوراة أن داود إنما قد حاول جاداً أن يوطد علاقاته الودية بحماه فى أقصى الشمال، فضلا عن الفلسطينيين فى الغرب، وأن السيطرة العبرية على أيام داود، لم تكتمل أبداً باستيلاء الإسرائيليين على كل فلسطين، وحتى الجزية فلم تكن - فيما يبدو - ترسل إلى القدس.

أضف إلى ذلك أن الرؤساء الفلسطينيين الجنوبيين إنما كانوا قد وضعوا أنفسهم - راغبين لا مكروهين - تحت حماية فراعين مصر الشماليين فى «تانيس» والذين يبدو أنهم كانوا يتبعون سياسة نشطة فى فلسطين فى تلك الأيام، ومن ثم يصبح هذا هو التفسير الصحيح لحقيقة أن «شيشنق الأول» مؤسس الأسرة الثانية والعشرين (حوالى ٩٤٥-٧٣٠ق.م) عندما غزا «يهوذا» بعد موت سليمان، فإنه قد سجل كل المدن التى استولى عليها، ولم يذكر من بينها هذه المدن الفلسطينية، ومن هذا يتضح أن هذه المدن كانت تحت الحكم المصرى، وفى عهد سليمان، فإن فرعون إنما كان يعتبر مدينة «جازر» من ممتلكاته، يمكنه أن يحرقها ويدمرها بدون اعتراض من العبرانيين(١)، بل إن فرعون كنص التوراة نفسها - إنما قدم هذه المدينة مهراً لابنته امرأة سليمان(٢).

ومن هنا رأينا «هربرت ويلز» (١٨٦٦-١٩٤٦ق.م) يقرر أن أرض الميعاد (المزعومة) لم تقع يوماً ما - ولن تقع - فى قبضة العبرانيين، هذا فضلا عن أن ما وطد ملك داود، وهيأ له شيئاً من الاتساع، أن أمور مصر كانت فى عهده مرتبكة، فخفت هيمنتها على فلسطين وبلاد الشام، وكانت أمور آشور مرتبكة كذلك، وقد منح هذا كله لداود شيئاً من الحرية والنشاط والتبسط وممارسة السيادة(٣).

وأيا ما كان الأمر، فإن حكم داود يمثل فترة الرخاء الوحيدة التى قدر

---

(١) H. R. Hall, op.cit., p. 431.   (٢) ملوك أول ٩: ١٦.

(٣) H.G. Wells, The Outline of History, 1965, p. 279.

للشعوب العبرانية أن تعرفها على مر الدهر، وهى تقوم على محالفة وثيقة الأواصر مع مدينة «صور» الفينيقية، التى يلوح أن ملكها «حيرام» (٩٨٠-٩٣٦ق.م) كان رجلا قد أوتى نصيباً كبيراً من الذكاء والقدرة على عل المغامرة، وكان يبغى أن يكفل التجارة إلى البحر الأحمر طريقاً آمناً عبر منطقة التلال العبرانية، وكان الأصل فى التجارة الفينيقية أن تذهب إلى البحر الأحمر عن طريق مصر، بيد أن مصر كانت في تلك الفترة فى حالة بالغة من الفوضى.

ولعل عقبات أخرى حالت دون مرور التجارة الفينيقية فى تلك الطريق، فذلك ليس موضوع دراستنا الآن، ومهما يكن من أمر، فإن حيرام أنشأ بينه وبين داود - وكذا ولده سليمان - أوثق العلاقات، وعند ذلك أنشئت برعاية حيرام، أسوار أورشليم وقصرها ومعبدها، وفى مقابل ذلك، بنى حيرام سفنه على البحر الأحمر وسيرها فيه، وأخذ سيل جسيم من التجارة يتدفق خلال أورشليم نحو الشمال والجنوب[1]، بخاصة وأن داود قد سيطر تماماً على طرق القوافل القادمة من بلاد العرب الجنوبية[3]، والتى كانت تمر فى مملكته من النهاية الشمالية لخليج العقبة على الجانب الشرقى لوادى عربة، وحتى غوطة دمشق، ثم ترتبط بالطرق المؤدية إلى شمال سورية فآسيا الصغرى، وتلك التى تمر بالصحراء الغربية إلى ميزوبوتاميا، مما كان له أكبر الأثر فى حالة دولة داود الاقتصادية، بل إن هناك من يذهب إلى أن حروب داود إنما كانت تهدف إلى هذا الغرض، على الرغم من أن المصادر المتبقية من عهده لا تعطى أهمية لذلك[4].

---

(١) Herbert George Wells, A Short History of the World, p. 76.

(٢) انظر عن هذه الطرق فى بلاد العرب: محمد بيومى مهران، «دراسات فى تاريخ العرب القديم»، ص ١٢٣-١٣٦ (الرياض ١٩٧٧).

(٣) O. Eissfeldt, op.cit., p. 593.

(١٠) الأدب العبراني في عهد داود:

نمى الأدب اليهودى كثيراً فى عهد داود، كما بدأ الكهنة ورجال الدين يسجلون العقائد الإسرائيلية، وقد اعتمد كتاب العهد القديم (التوراة) على هذه المصادر جميعًا، فضلا عن الحوليات الملكية، وبهذا فقد صور لنا هذا العصر فى صور حية واقعية، على أنه من الجدير بالملاحظة هنا أن هذه الكتابات اليهودية لا تتحدث عن داود الملك، وإنما تتحدث عن داود الإنسان، وهى فى هذا لم ترتفع إلى مستوى داود النبى، الأمر الذى صوره القرآن الكريم فى جلاء ووضوح، وإن حاولت فى بعض الأحايين أن تتخلص من السقوط المريع الذى وصلت إليه بشأن النبيّ الأواب، فوصفته بما يتفق ومكان النبوة السامى إلى حد ما، كما نرى فى بعض آيات قليلة من أسفار صموئيل الثانى والملوك الأول والثانى وأخبار الأيام الثانى وإشعياء وهوشع[1].

وعلى أى حال فهى - فيما يرى بعض الباحثين - صورة لما يستطيع أن يكتبه الإنسان المعاصر[2]، كما أنها تمثل أول محاولة عندهم لكتابة التاريخ، وأيًا ما كان أمر هذه الكتابة، فإن الشعر قد نمى على أيام داود، وكان داود نفسه يقرض الشعر، وقد بلغ من تضلعه فى الشعر والموسيقى أن الأجيال اللاحقة قد نسبت له وضع عدد من المزامير، التى بلغ من قيمتها الإنسانية العامة، وأهميتها الدائمة، أنها لا تزال تستخدم كمصدر روحى، وكوسيلة لرفع القوى الروحية[3].

(١١) التنظيمات الإدارية والدينية والعسكرية فى عهد داود

لا ريب فى أن مملكة إسرائيل على أيام داود، إنما كانت تحتاج إلى

(١) صموئيل ثان ٨: ١٥، ٢٢: ٢١؛ ملوك أول ١١: ٣٨، ١٥: ٣، ١٠: ١٢؛ ملوك ثان ١٨: ٣؛ أخبار أيام ثان ٢٨: ٤-٥؛ إشعياء ٥٥: ٣-٤؛ هوشع ٣: ٥.

(٢) انظر: الإصحاحات من ٩ إلى ٢٠ من صفر صموئيل الثانى.

(٣) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٠٥.

عدد من الموظفين، أكبر عما كان الأمر عليه على أيام سلفه «شاؤل»، ومع ذلك فإن الهيئة الإدارية في بلاط أورشليم، إنما كانت أقل تأثيراً بالنسبة إلى غيرها في الدول المجاورة، فدولة إسرائيل الحديثة العهد، كانت ماتزال في درجة من البداوة والفقر، مما يجعلها أقل من أن تصل إلى مستوى جيرانها، وإن حاولت أن تقلد ما عند الدول العريقة من نظم إدارية، وعلى سبيل المثال، فإن «المذكر» Mazkir والكاتب، إنما حاولت بهما إسرائيل تقليد بلاط الفراعين العظام ذلك لأن هناك ما يشير إلى أنهما إنما يشبهان اثنين من الموظفين في البلاط المصري[1].

وعلى أي حال، فإن مسجل داود - أو رئيس ديوانه - لابد وأنه كان موظفاً هاماً يوحي بالاحترام، وكانت وظيفته تدوين الحوادث الهامة، وحفظ الحوليات الملكية[2]، التي كانت دون شك، أساس كل الإشارات الحقيقية في التوراة للنظام الإداري والبناء الاجتماعي في عهد داود، ومن بينها الإشارة إلى التعداد القومي الكبير[3]، الذي سار على الخطة التي اتبعت في ماري، فضلا عن المعلومات التي وصلتنا عن حرس داود، والتي كان مكوناً من الكريتيين والفلسطينيين[4].

وليس هناك من ريب في أن مدون الأخبار هذا، إنما كان أول من يدون الاسم الجديد لمليكه، ذلك أن داود - فيما يرى بعض الباحثين - لم يكن في كل الاحتمالات يدعى «داود» على الاطلاق، وقد كان هذا الاكتشاف مدهشاً، وقد قام به حديثاً علماء حيرتهم عبارة في نصوص معينة من قصر «ماري» على الفرات، فقد ظهرت فجأة الكلمة «دافيدم» Davidi-um مكررة فيه، وهي تعني «وال» أو «قائد جيش»، ومن ثم فهي ليست

(١) O.Eissfeldt, op.cit., p. 584-585.

(٢) صموئيل ثان ٢ :١٦ ؛ ملوك ثان ١٨ :١٨ ، ٣٧

(٣) صموئيل ثان: إصحاح ٢٤

(٤) صموئيل ثان ٨ :١٨ ، ١٥ :١٨ ، ٢٠ :٧

«اسم علم»، ولكنها «لقب» وقد أصبح فيما بعد اسم العلم «قيصر» لقباً، ومن قيصر هذا حصلنا على «كايزر» و«شيزار».

وفي حالة داود، فيبدو أن أسلوب الاشتقاق سار في طريق عكسي، فلقبه العسكري ـ والذي من المحتمل أنه يرجع إلى عهد سابق أيام أن كان Con-dottiere ـ قد تحول إلى «اسم علم» له، ومن ثم فقد أصبح «دافيدم» هو (دافيد David) (داود) وأنه قد لصق به إلى يومنا هذا[١].

وعلى أي حال، فرغم أننا لا نعرف الكثير عن الشئون الإدارية في إسرائيل على أيام داود، فليس هناك من شك في أن داود إنما كان مسئولا عن بعض التغييرات الأساسية في شئون الإدارة، والدليل على ذلك من قائمة الموظفين الكبار، والتي جاء في التوراة ـ كما رواها سفر صموئيل الثاني [٢] ـ وكان كل منهم يدير هيئة من الهيئات الحكومية، يساعده في ذلك دون شك هيئة من الموظفين الصغار، ومن الواضح أن هذا التنظيم قد أصبح تدريجيًا، ذلك لأن المقارنة بين القائمة التي قدمتها لنا التوراة في سفر صموئيل الثاني[٣] ـ والتي ترجع على أية حال، إلى الجزء الأخير من عهد داود ـ وتلك التي قدمتها لنا التوراة كذلك ـ في سفر الملوك الأول [٤] ـ عن موظفي عهد سليمان الكبار ـ تظهر المقارنة بوضوح تلك الزيادة المستمرة في عدد الموظفين الرئيسيين[٥].

وأما في الشئون الدينية، فقد بدأ داود يعمل على ضم رجال الكهنوت

---

(١) W. Soden, WO., I, 3, 1948, p. 197.

وكذا: W. Keller, op.cit., p. 192.

وكذا: M.Noth, op.cit., p. 179.

(٢) صموئيل ثان ٨: ١٦-١٨، ٢٠: ٢٣-٢٦

(٣) صموئيل ثان ٢٠: ٢٢-٢٦

(٤) ملوك أول ٤: ٢-٦

(٥) M. Noth, op.cit., p. 271.

إلى بلاطه، فبدأ بملء وظائف الكهنوت الشاغرة، بعد مذبحة (نوب) _ على جبل المكبر، شرقى القدس _ حيث قتل شاؤل كل نساء المدينة ورجالها وأطفالها وماشيتها، لإيوائها داود[١] _ بواسطة مرشحيه هو، وبخاصة من أبنائه، وهكذا تمكن داود من أن يمنع احتمال التدخل الدينى فى سلطانه[٢].

وإذا كان الإله فى المزمور (٩٥: ٧) يعنى حقيقة الملك _ كما يرى بعض الباحثين _ فإن الملك إذن يتحدث كإله بطريقة تختلف تمامًا عن العادات والتقاليد الإسرائيلية القديمة[٣]، ويبدو أن داود قد حفظ فى ذاكرته كل تنظيمات الطقوس الدينية لعبادة (يهوه)، خاصة بشكل موسيقى كبير، وأنه فى هذه التنظيمات كذلك قد اتبع التأثير الأجنبى إلى حد كبير[٤].

وعلى أى حال، فقد كان داود فى تنظيمه لمملكته يستوحى المثل الشرقية العظمى من الممالك المجاورة له، ولكن من الطبيعى أن دولة داود إنما كان يغلب عليها الطابع العسكرى، أكثر مما يغلب على مصر وبابل، وكانت هناك شخصيات حربية مرموقة، مثل قائد الجيش (يوآب بن صروية)، ورئيس فرقة الجنود المرتزقة (بنايا هو بن يهو يا داع).

ومع ذلك فعلينا أن نتذكر أن مملكة داود، إنما كانت تبدو فى نظر المصريين والبابليين، كما لو كانت مملكة بربرية للغاية، ونظامها تقليد عقيم للإمبراطوريات الكبرى العظيمة فى مصر والعراق القديم، وربما لم يكن

(١) صموئيل أول ٢٢: ١٨-٢٣.

(٢) H.R. Hall, op.cit., p. 429.

(٣) O. Eisseldt, op.cit., p. 585.

وكذا:

S. Mowinckel, General Oriental and Specific Israelite Elemetns in the Israelite Conceptions of the Sacrad Kingdom, in Suppl, to Numen, IV, 1959, p. 283.F.

(٤) W. F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, Baltimore, 1953, p. 125F.

وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 585.

التعليم معروفًا وقت ذاك فى إسرائيل، ورغم أن بها - كما قلنا آنفًا - بعض الكتبة، ولكننا لا نعرف أى الحروف قد استعملت، ذلك لأننا لا ندرى إن كانت الأبجدية الفينيقية هى التى استعملت فى فلسطين الجنوبية، أم الآرامية، وإن كان من المحتمل أن المسمارية كانت ماتزال هى وسيلة المراسلات الأجنبية(١)، وأن داود إنما كان عنده كاتب بابلى يدعى «شوشا»(٢).

وكان الجيش الإسرائيلى على أيام داود، يتكون من عنصرين أساسيين: هما السبا والجيوريم:

(أ) السبا: SABA، أى أفراد الحرس الملكى، وهم جماعة من رجال القبائل الأقوياء، كانوا يستدعون بصوت النفير، وبرفع الأعلام، أو إشعال النار على التلال، وهى قوات بدون زى موحد، كان تجميعها ووضعها تحت السلاح يعتمد على الإرادة الفردية الجيدة(٣)، وكان داود يستخدمهم ضد الشعوب المجاورة فى شرق الأردن، وكانوا يحملون معهم «تابوت العهد» إلى أرض المعركة، ومن الواضح أن داود إنما كان ينظر إلى «تابوت العهد» هذا، بأهمية كبيرة، لأنه يمثل تحالف القبائل الإسرائيلية جمعاء(٤).

(ب) الجيوريم: Gibborim، وهى القوات الدائمة، وقد تكونت نواتها من ستمائة مقاتل، كانوا قد تجمعوا حول داود عندما نفاه شاؤل - أو بالأحرى عندما هرب منه - وكانوا يسمون «رجال داود الأقوياء»، وإن لم يكونوا جميعًا من الإسرائيليين، بل كان معظمهم فى الحقيقة من شعوب أجنبية(٥)، وعلى أى حال، فقد كانوا ينتمون إلى داود شخصيًا، وليس إلى

---

(١) H.R. Hall, op.cit., p. 429.

(٢) أخبار أيام ثان ١٨-١٦.

(٣) صموئيل ثان ١٩: ٨-١٠؛ ملوك أول ٢٢: ١٧؛ وكذا A. Lods, op.cit., p. 362.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 198.

(٥) A. Lods, op.cit., p. 362.

القبائل الإسرائيلية، وكانوا سلاحه فى خطواته الأولى نحو العرش الإسرائيلى وقد أحرز بهم انتصارات هامة، كانتصاره الحاسم على الفلسطينيين، وكاحتلال «دولة المدينة أورشليم»[١].

هذا وقد كان جيش إسرائيل وقت ذاك مقسماً إلى عدة فرق، فرقة من ألف، وأخرى من مائة، وثالثة من خمسين جندياً، وكانت كل فرقة تحت إمرة قائد خاص، أما اللواء الضارب فهو الذى يكوّن الحرس الملكى لداود[٢].

وكان داود مضطراً للحصول على مصادر مالية لإطعام جنده، ودفع أجورهم، ولتغطية مصاريف البلاط، وبخاصة نفقات أبناء الملك الذين كانوا يعيشون في ترف زائد[٣]، ويبدو أن داود قد حصل على ذلك من الحروب الناجحة التى كان يتبعها السلب والنهب، وفرض الجزية على المقهورين، وكان «أدورام» مسئولا عن جمع الجزية، ولايبدو أنه فى أثناء الاضطرابات التى صاحبت أخريات أيام داود، أن اشتكى الإسرائيليون من دفع الضرائب، وهى فريضة لا تطاق فى نظر البدو[٤].

(١٢) ورثة العرش والخلافات العائلية

لم تكن هناك قاعدة عامة قد وضعت بعد لخلافة العرش فى دولة إسرائيل الجديدة، ولكن مما لا شك فيه أن الابن الأكبر فى إسرائيل كان صاحب الحق فى ذلك، إلا أن مكانة الأم، وتحيز الملك، واختيار الشعب، وموافقة يهوه الصريحة، قد تكون سبباً فى اختيار أحد إخوته الصغار[٥].

وربما كانت فكرة داود عندما طلب من قبل «ميكال» لتكون له

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 198.

(٢) فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ٢٠٧-٢٠٨.

(٣) صموئيل ثان ١٥ : ١؛ ملوك أول ١ : ٥.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 363.

(٥) A. Lods, op.cit., p. 364.

زوجة، إنما كان يبغى من ذلك، أن الابن الأكبر من هذا الزواج - وهو فى الوقت نفسه حفيد شاؤل - إنما سوف تكون له الأفضلية على بقية إخوته، من علات ميكال، وربما يستطيع كذلك هذا الابن المرتقب أن يجذب إليه عواطف هؤلاء الذين كانوا يؤيدون بيت شاؤل، ولكننا نقرأ فى التوراة أنه «لم يكن لميكال بنت شاؤل ولد إلى يوم موتها»[١]، وهكذا ضاع الأمل فى أن يكون خليفة داود، هو فى نفس الوقت حفيد شاؤل.

وأما بالنسبة لبقية أبناء داود، فطبقاً للقانون الإسرائيلي، كما قررته التوراة فى سفر التثنية[٢] - فإن للابن الأكبر نصيب الأسد من ميراث أبيه، بصرف النظر عن مكانة الأم بين علاتها من زوجات الأب، ومن هنا كان من الطبيعى أن يخلف داود على عرش إسرايل أكبر ولده، ولكن هنا فى حالة داود - مؤسس الملكية والبيت المالك - فإن الابن الأكبر، الذى ولد بعد اعتلائه العرش مباشرة، ربما كانت له أفضلية خاصة، ولكن أبناء داود أنفسهم ما كانوا يعيرون المظهر الأخير أية أهمية خاصة، وإنما كانوا يعتبرون أنفسهم جميعاً خلفاء محتملين للعرش، طبقاً لترتيب أعمارهم[٣].

وهناك فى التوراة قائمة بستة أبناء ولدوا فى حبرون، أثناء فترة ملكية داود على يهوذا، يقول سفر صموئيل الثانى: «وكان بكرة أمنون من أخينوعم اليزرعيلية، وثانية كيلاب من أبيجايل امرأة نابال الكرملى، والثالث أبشالوم ابن معكة بنت تلماى ملك جشور والرابع أدونيا ابن حجيث، والخامس شفيا ابن أبيطال، والسادس يثرعام من عجلة»[٤].

ولكن بما أنه كان لداود زوجتان، على الأقل، تعتبران أقدم من الأخريات (أخينوعم وأبيجال)، وطبقاً لرواية التوراة - فى صموئيل الأول[٥]

(١) صموئيل ثان ٦: ٢٢.

(٢) تثنية ٢١: ١٥-١٧.

(٣) M. Noth, op.cit., p. 200.

(٤) صموئيل ثان ٣: ٢-٥.

(٥) صموئيل أول ٢٥: ٤٢-٤٣.

- فربما كان البعض من هؤلاء الأبناء أكبر قليلا من الآخرين، وأن القائمة السابقة إنما كانت إضافة لإحصاء أبناء داود، الذين ولدوا فى أورشليم[(١)] وهم - طبقًا لإحدى روايات التوراة - «شموع وشوباب وناثان وسليمان ويبحار واليشوع ونافج ويافيع وأليشمع واليداع، واليفلط»[(٢)].

وهكذا وبالرغم مما قام به داود من جهود فى سبيل إعلاء قومه اليهود، فإن حياته - أو النصف الثانى من فترة حكمه على الأقل - قد حفلت بالمآسى، وامتلأت بالصراعات الأليمة بين المطالبين بوراثة العرش من بنيه، ومن هنا كانت دسائس الحريم الملكى، إذ كانت كل واحدة من نسائه الكثيرات ترنو إلى أن يكتب لولدها التوفيق فى الوصول إلى عرش إسرائيل، دون غيره، من أبناء داود، ومن هنا نمت الغيرة القاتلة بين الأمراء الشبان، تزكيها عاطفة الشباب القوية أحيانًا والهوجاء أحيانًا أخرى.

ويوصف أمنون صراحة - فى سفر صموئيل الثانى[(٣)] - بأنه ابن داود البكر، من زوجه الأولى «أخينوعم» اليزرعيلية، وهكذا اعتبر أمنون نفسه - كما اعتبره أخوته كذلك - ولى العهد، أو الملك القادم، ولعل الذى كتب قصة الوصول إلى العرش فى التوراة كان يشير إلى ذلك، بل إنه ليبدو واضحًا أن هذا هو السبب الوحيد الذى دفعه إلى أن يروى فى سفر صموئيل الثانى[(٤)] قصة اغتيال «أبشالوم» لأمنون بمثل هذا التفصيل، كجزء من قصة اعتلاء العرش.

وعلى أى حال، فإن أمنون لم يكن حكيمًا بما فيه الكفاية، لأن يمد أبشالوم بحجة يعتمد عليها فى قتله، وذلك بالاعتداء على أخته غير الشقيقة «ثامار» ومن هنا بدأت أحداث قصة أبشالوم، حيث استطاع أن يثأر لعرض شقيقته المثلوم، كما استطاع كذلك أن ينجح فى إبعاد أمنون منافسه على

(١) M. Noth, op.cit., p. 200.

(٢) صموئيل الثانى ٥: ٣-١٦.

(٣) صموئيل الثانى ٣: ٢.

(٤) صموئيل ثان: إصحاح ١٣-١٤.

العرش، ووفقاً لرواية التوراة[١]، فإن «كيلاب» هو الابن الثانى لداود، ومن ثم فقد أصبح صاحب الحق فى العرش، ولكنه سرعان ما يختفى لسبب لا ندريه على وجه التحقيق، ومن ثم فقد أصبح أبشالوم - الابن الثالث - هو وريث داود الأول، ولكنه بدوره سرعان ما يختفى فى ثورة دامية، سوف نناقشها حالا، فتصبح ولاية العرش من حق الابن الرابع «أدونيا»، ولكنه لم يصل إلى العرش أبداً، حيث يكون ذلك من نصيب الابن العاشر «سليمان»، كما سوف نشير إلى ذلك بالتفصيل فيما بعد.

(١٣) ثورة أبشالوم

بدأ أبشالوم يعد العدة لاعتلاء عرش أبيه، وكان أول ما فعله أن حصل - بمساعدة يوآب - على عفو أبيه المطلق، على قتله لأخيه «أمنون»، وربما كان ذلك العفو من داود بسبب عاطفته نحو بنيه بصفة عامة، وأبشالوم بصفة خاصة، ومن ثم فقد قام «يوآب» بالعمل على عودة أبشالوم من «جشور» حيث كان مختبئاً هناك عند أخواله، فذهب يوآب إلى جشور، وأتى بولى العهد إلى أورشليم.

وبدأ أبشالوم يبث الدعوة لنفسه بين قومه اليهود، وسرعان ما نجح فى اكتساب عطف وتأييد القبائل الإسرائيلية، وبخاصة يهوذا قبيلة أبيه، وحين استوثق من النجاح ذهب إلى «حبرون»، بإذن من أبيه، بحجة الوفاء بنذر كان قد نذره إبان إقامته فى «جشور»، وهناك فى تلك المدينة اليهوذية الملكية القديمة، أعلن عصيانه ونادى بنفسه ملكاً[٢].

وفى الواقع أننا لا ندرى تماماً الأسباب التى جعلت داود وقت ذاك غير مرغوب فيه من بنى قومه اليهود، لدرجة أن أبشالوم لم يجد صعوبة فى تنصيب نفسه ملكاً، بل إن ثورة أبشالوم سرعان ما ضمت إلى صفوفها

(١) صموئيل ثان ٣ : ٣.

(٢) صموئيل ثان ٣ : ٢٩، ١٤ : ١-٣؛ ١٥ : ٧-١٠

«أخيتوفل» وهو واحد من أخلص مستشارى داود، كما أن مشورته كانت تعد جزءً من كلمة «يهوه»(١).

وانطلاقًا من هذا، فربما كانت القبائل الإسرائيلية غير راضية عن اتساع أملاك داود، التى بدأت تمتد إلى ما وراء مناطقها، ذلك لأن ضم إسرائيل لعديد من المدن المستقلة ذات المستوى المتقدم حضارياً، والتى تملك صناعات هامة، هذا فضلا عن سيطرتها على أراضى كبيرة وغنية، تمر خلالها طرق القوافل كل ذلك أدى إلى رخاء مفاجئ فى إسرائيل، تمتعت به طبقة خاصة صغيرة من رجال البلاط وكبار الموظفين وقادة الجيش والتجار، بينما كان معظم الناس يعملون جنوداً فى الجيش ويتحملون العبء الأكبر من الواجبات التى فرضتها عليهم حروب داود، دون أن يجنوا ثمار هذه الحروب، مما جلهم يحسون بعيوب هذه السياسة، وبمرور الوقت وتراكم هذه العيوب بدأ الناس يتبرمون بحكومة داود ويتقبلون دعاوى أبشالوم ضد أبيه(٢)، وأما أخيتوفل، فربما الذى دفعه إلى تيار المؤامرة ضد داود، أنه كان جد« بتشبع» الجميلة، وصاحبة القصة المشهورة(٣).

وعلى أى حال، فليس من الضرورى أن نفترض أنه فى بداية ثورة أبشالوم فى يهوذا ـ فى مدينة مولده حبرون ـ أن السبب الأساسى لهذه الثورة، إنما كان ذلك التوتر القائم بين إسرائيل ويهوذا، على الرغم من أن ذلك التوتر إنما ظل قائمًا أبداً، وأنه قد لعب دوراً هامًا فى هذه الثورة، بخاصة وأن يهوذا إنما بدأت تحس أن داود يفضل إسرائيل عليها(٤)، ومن

(١) ف.ب. ماير، حياة داود، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة، ١٩٥٨، ص ٣٦٢.

(٢) O.Eissfeldt, op.cit., p. 585-6.

وكذا:

A. Alt, Die Stastenbildung der Israeliten in Palstina Munchen, 1953, p. 56F.

(٣) ف.ب: ماير، المرجع السابق، ص ٢٦٢؛ وانظر: صموئيل ثان ١١: ٢-١٢: ١٢.

(٤) O. Eissfeldt, op.cit., p. 586.

ثم فربما استطعنا أن نضيف إلى أسباب الثورة الرئيسية، ذلك الاتجاه العدائى من القبائل الإسرائيلية ضد سياسته المركزية التى بدأت تسير عليها مملكة داود(١).

ومع ذلك، فإن وجهة النظر الخاصة بثورة أبشالوم، مازالت تنتظر مزيداً من الوضوح، ذلك لأن حركة السخط التى قام بها «شبع بن بكرى» - عن سبط بنيامين(٢) - بعد انتصار داود على أبشالوم - كما سوف نشير فيما بعد إنما قد استمدت قوتها الدافعة من المعارضة الدائمة بين قبائل الشمال والجنوب، ورغم أن داود قد نجح فى القضاء على كليهما، وأن القضاء على الثانية كان أسرع من القضاء على الأولى، فالذى لا شك فيه أن الأمور فى إسرائيل، ربما كانت سوف تتغير كثيراً بسبب هاتين الثورتين، لولا وجود شخصية داود القوية(٣)، ذلك لأن التنافس بين قبائل الشمال وقبائل الجنوب كان أقوى عوامل هدم مملكة إسرائيل، وهو تنافس لم يقض عليه أبداً، بل هو نفسه الذى قضى على الدولة(٤).

وأياً ما كان الأمر، فإن ثورة أبشالوم هذه إنما كانت جد خطيرة، لدرجة أن داود لم يجد بجواره إلا جنوده المرتزقة، وحتى اضطر إلى أن يعبر الأردن إلى «محنايم» تحت حماية التابوت مع مرتزقته، حتى لا يفاجأ بأبشالوم وأتباعه فى أورشليم.

وهكذا استطاع أبشالوم أن يستولى على أورشليم، وأن يغتصب عرش أبيه، بل إنه حتى لم يتورع عن أن ينتهك عرضه، بمشورة أخيتوفل، على مرأى من عامة الناس، «فنصبوا لأبشالوم الخيمة على السطح، ودخل أبشالوم إلى سرارى أبيه أمام جميع إسرائيل»(٥).

---

(١) W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, 158.

(٢) صموئيل ثان ٢٠ : ١-٢٢.

(٣) O. Eissfeldt, op.cit., p. 586.

(٤) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤١.

(٥) صموئيل ثان ١٦ : ٢٢.

غير أن بني إسرائيل إنما بدأوا بعد ذلك يعودون تدريجيًا إلى داود والانضمام إلى جيشه، ربما نتيجة لما بذله بعض المخلصين له من «حبرون»، وعلى رأسهم الكاهنان صادوق وأبياثار، هذا فضلا عما كان لغرور أبشالوم وأخطائه الكثيرة، وإصغائه للحمقى من المقربين له، من أثر سيء في نفوس الناس.

وقد حاول أبشالوم أن يمنع عودة أبيه إلى أورشليم، فجمع أنصاره قبل تفاقم الأمر، وزحف بهم إلى شرق الأردن، حيث كان أبوه في أرض جلعاد، وقد اجتمع إليه عدد كبير من الأنصار، ومن الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن التوراة قد أطلقت على أتباع داود اسم «الشعب»، وعلى أتباع أبشالوم اسم «إسرائيل»، وعلى أي حال، فلقد بدأ القتال في «وعر أفرايم»، قرب محنايم على الأرجح، حيث أثبت مرتزقة داود أنهم أعلى كعبًا من رجال القبائل الإسرائيلية الذين التفوا حول أبشالوم، ودارت الدائرة على أبشالوم، «فانكسر هناك شعب إسرائيل أمام عبيد داود، وكانت مقتلة عظيمة في ذلك اليوم» قتل عشرون ألف، وكان القتال هناك منتشرًا على وجه الأرض، وزاد الذين أكلهم الوعر من الشعب، على الذين أكلهم السيف في ذلك اليوم»[1]، وقتل أبشالوم أثناء هربه، على الرغم من أوامر داود الصريحة لجنوده بعدم قتله، مما أدى إلى حزن داود المرير على ولده، حتى «صعد إلى علية الباب، وكان يبكي ويقول هكذا وهو يتمشى: يا ابني أبشالوم، يا ابني يا ابني أبشالوم، يا ليتني مت عوضًا عنك، يا أبشالوم ابني يا ابني»[2]، وهكذا لم يعد أمام القبائل الإسرائيلية سوى المناداة بداود ملكًا عليها مرة ثانية.

(١) صموئيل ثان ١٨: ٦-٨.

(٢) صموئيل ثان ١٨: ٣٣.

(١٤) ثورة شبع بن بكرى

عاد داود مرة أخرى ملكاً على إسرائيل ويهوذا، غير أن هذه الأحداث التى مرت بها البلاد أثناء ثورة أبشالوم إنما كانت سبباً فى تفجير ثورة كامنة فى النفوس، وقد لعب داود نفسه، ولأول مرة ـ الدور الأول فى تفجيرها، ذلك أنه أثناء إقامته فى محنايم كان قد طلب من قبائل يهوذا أن تعيده إلى عرش يهوذا، كفرد منها، وحين فعل اليهوذيون ذلك، وعبر الملك إلى الجلجال، على مقربة من أريحا، ظهر ممثلوا قبائل إسرائيل، وأنبوا داود لعدم استدعائهم للاشتراك فى إحضاره إلى الجلجال، حيث أنهم يمثلون غالبية القبائل الإسرائيلية[1].

وكانت نتيجة ذلك الموقف الحرج، أن ظهرت بوادر تمرد من قبائل إسرائيل يتزعمه رجل بنيامى من سبط شاؤل يدعى «شبع بن بكرى»، ثم سرعان ما ضرب «شبع» هذا بالبوق، وقال: «ليس لنا قسم فى داود، ولا نصيب في ابن يسى كل رجل إلى خيمته يا إسرائيل، فصعد كل رجال إسرائيل من وراء داود، إلى وراء شبع بن بكرى»[2].

وأما رجال يهوذا، فقد «لازموا داود ملكهم من الأردن إلى أورشليم»، وكان أول واجبات داود بعد عودته إلى عاصمته أورشليم، أن يستدعى قواته من المرتزقة ومن حرس يهوذا، لإخضاع تمرد إسرائيل بقوة السلاح، وكتب لداود نجحاً بعيد المدى فى مهمته هذه، بفضل جهود قائده «يوآب» ذلك الرجل الذى كان يخشى على مركزه من اختيار «عماسا» لجميع قبائل يهوذا فى الجلجال، إذ يبدو أن «يوآب» إنما قد فهم من هذا الاختيار أن داود إنما يريد أن يحل «عماسا» فى مكانه فى قيادة الجيش، ربما لأنه لم ينس له قتله لولده أبشالوم ـ رغم أوامره الصريحة بعدم قتله ـ ومن ثم فقد انتهز «يوآب» الفرصة فقتل (عماسا)[3] ـ كما قتل أبنير من قبل.

---

(١) صموئيل ثان ١٩: ٩-٤٣.
(٢) صموئيل ثان ٢٠: ١-٢.
(٣) M. Noth, op.cit., p. 201-2.

وبدأ «يوآب» فى مطاردة «شبع بن بكرى»، ثم حاصره فى «آبل بيت معكة»(1) وطال الحصار حتى طلبت امرأة من المحاصرين أن تقدم لهم رأس شبع هذا فى مقابل فك الحصار، ومن ثم فقد «أتت المرأة إلى جميع الشعب بحكمها، فقطعوا رأس شبع بن بكرى وألقوه إلى يوآب، فضرب بالبوق فانصرفوا عن المدينة، كل واحد إلى خيمته، وأما يوآب فرجع إلى أورشليم إلى الملك».

غير أن هذا الصدام الذى كان بين مملكتى يهوذا وإسرائيل، الذى ظهر على أيام داود، وانتهى بالقضاء على شبع بن بكرى البنيامى، إنما كان فألاً سيئًا بالنسبة للمستقبل(2)، وهكذا يبدو واضحًا أن ثورة أبشالوم إنما قد فجرت الخلافات العميقة بين إسرائيل ويهوذا، بل أنه نتيجة لذلك، إنما بدأ الأمل يعاود «مفيبوشث» ـ حفيد شاؤل ـ فى استعادة عرش جده، وطبقًا لرواية التوراة، فإن حفيد شاؤل هذا، إنما أعلن للقبائل الإسرائيلية: «اليوم يرد لى بيت إسرائيل مملكة أبى»(3).

ولعل هذا هو السبب الذى جعل داود ـ طبقًا لرواية التوراة ـ ينتهز فرصة المجاعة التى انتشرت فى إسرائيل «ثلاث سنين، سنة بعد سنة»، وما أعقب ذلك من اضطراب للأمن، فيقضى على رهط شاؤل الأدنيين، ويشنق منهم فى أول أيام حصاد الشعير سبعة(4).

---

(1) آبل بيت معكة: مدينة حصينة فى نفتالى، بمعنى «مرج بيت الظلم» أو «مرج بيت شخص يسمى معكة»، ومكانها الآن «تل آبل»، أو «تل القمح» وهى قرية غرب الأردن على ربوة تشرف على الوادى، على مبعدة ١٣ ميلا شمال بحيرة الحولة، مقابل دان. (قاموس الكتاب المقدس، ١/١).

(2) صموئيل ثان ١٩: ٢-٢٠، ٤٤ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 202.

(3) صموئيل ثان ١٦: ٣.

(4) صموئيل ثان ٢١: ١-٩

(١٥) التعداد العام ونتائجه:

ونقرأ فى التوراة أن ربَّ إسرائيل قد غضب على شعبه إسرائيل، «فأهاج عليهم داود قائلا: امض واحص إسرائيل ويهوذا، فقال الملك ليوآب رئيس الجيش الذى عنده: طف فى جميع إسرائيل، من دان إلى بئر سبع، وعدوا الشعب فأعلم عدد الشعب»، ويقوم «يوآب» بالمهمة التى تستغرق ستة أشهر وعشرين يوماً، و«كان إسرائيل ثمان مئة ألف بأس مستل السيف، ورجال يهوذا خمس مئة ألف رجل»[1].

وهنا يرسل «يهوه» ربُّ إسرائيل النبىَّ جاد، وطبقًا لرواية التوراة، فإن جاد النبىَّ إنما يخيِّر داود - بأمر من يهوه - بين «سبع سنى جوع فى أرضك، أم تهرب ثلاثة أشهر بين أعدائك، أم يكون ثلاثة أيام وباء فى أرضك»[2]، ويترك داود الخيرة لربه، «الذى يجعل وباء فى إسرائيل من الصباح إلى الميعاد، فمات من الشعب من دان إلى بئر سبع، سبعون ألف رجل، وبسط الملاك يده على أورشليم ليهلكها، فندم[3] الربُّ عن الشر، وقال للملاك المهلك للشعب كفى، الآن رويدك»[4].

ولعل من الغريب المدهش أن التوراة لا تقدم لنا هنا - كما قدمت سبباً للجوع بسبب الدماء التى أسالها شاؤل أنهاراً عندما قتل الجبعونيين[5] - سببًا مقنعًا لغضب يهوه على شعبه، وإن أشارت أن ذلك إنما كان بسبب خطايا داود حيث يقول داود ملتمسًا عفو ربِّه يهوه ورحمته بشعبه : «ها أنا

---

(١) صموئيل ثان ٢٤ : ١-١٧.
(٢) صموئيل ثان ٢٤ : ١٢.

(٣) من الغريب المؤلم أن التوراة كثيراً ما تصور يهوه (الله) ليس معصوماً، وأنه كثيراً ما يقع فى الخطأ ثم سرعان ما يندم على خطئه، فهناك مثلا ندمه على اختيار شاؤل ملكاً (صموئيل أول ١٥ : ١١)، ثم ندمه على خلق الإنسان - وهو أشنع ما وقع فيه من أخطاء - (تكوين ٩ : ٦؛ إرمياء ١٨ : ٧-١٠؛ يونان ٣ : ٩-١٠؛ عاموس ٧ : ١-٦؛ رحمة الله الهندى، إظهار الحق، ترجمة عمر الدسوقى، ٢٥٣/١-٢٥٤).

(٤) صموئيل ثان ٢٤ : ١٥-١٦.
(٥) صموئيل ثان ٢١ : ١-٩.

أخطأت، وأنا أذنبت، وأما هؤلاء الخراف فماذا فعلوا؟، فلتكن يدك على، وعلى بيت أبى»[1].

ثم تعود التوراة فى سفر أخبار الأيام[2]، فتروى نفس الرواية، ولكنها - هذه المرة - إنما تقدم لنا أرقاماً لبنى إسرائيل وبنى يهوذا، تختلف عما قدمته فى المرة الأولى، فتذهب إلى أن «إسرائيل كان ألف ألف ومئة ألف رجل مستلى السيف، ويهوذا أربع مئة وسبعين ألف رجل مستلى السيف»[3]. هذا بخلاف سبطى لاوى وبنيامين[4]، والتعارض هنا بين نصوص التوراة، ليس أمراً جديداً علينا، فنظائره كثيرة.

وعلى أى حال، فإن التوراة إنما تجعل التعداد الذى قام به داود - بأمر من يهوه - سبباً فى البلايا التى حاقت بإسرائيل من قبل ربها، وإن كنا لا ندرى لم يغضب ربُّ إسرائيل من قيام ملك إسرائيل بهذا التعداد، حتى يفرض عليه واحدة من بلايا ثلاثة: أقلها وباء يروح ضحيته «سبعون ألف رجل».

(١٦) ثورة أدونيا:

تختم التوراة حياة داود بثورة يقوم بها ولده الرابع «أدونيا بن حجيث» إذ يبدو أن شيخوخة داود وضعفه كانا سبباً فى أن ينقسم رجال بلاطه إلى حزبين، الواحد: يؤيد أدونيا، والآخر يناصر سليمان - الابن العاشر لداود - وذلك بفضل المساعى التى بذلتها «بتشبع» الجميلة، والأثيرة عند داود.

ويبدو أن «أدونيا» إنما قد أحس بالخطر الذى يهدده من زوج أبيه وحزبها، فقرر إعلان نفسه ملكاً على إسرائيل، قبل وفاة أبيه داود، معتمداً فى ذلك على حقه الواضح فى وراثة العرش، بصفته أكبر الأبناء سناً، بعد

---

(١) صموئيل ٢٤: ١٧.
(٢) أخبار الأيام الأول ٢١: ٥-٦.
(٣) أخبار أيام أول ٢١: ٥.
(٤) أخبار أيام أول ٢١: ٦.

مقتل أبشالوم - الابن الثالث لداود، وعلى تعضيد ومساندة رجال داود القدامى - وعلى رأسهم يوآب قائد الجيش، وأبياثار الكاهن من المعبد الملكى فى أورشليم - وعلى موافقة ضمنية من والده نفسه، ومن هنا «ترفع قائلا: أنا ملك، وعد لنفسه عجلات وفرسانا، وخمسين رجلا يجرون أمامه، ولم يغضبه أبوه قط، قائلا: لماذا فعلت هكذا»، ثم ذبح بقراً وغنماً، ودعا جميع إخوته وجميع رجال يهوذا، وكان على رأس المدعوين يوآب قائد الجيش، وأبياثار الكاهن، ولكنه لم يدع إلى وليمته هذه «ناثان النبى» فضلا عن «بناياهو» رئيس فرقة الجنود المرتزقة، وسليمان[1].

وهنا بدأ الحزب المعارض - وعلى رأسه ناثا النبىّ، وبناياهو قائد الجنود المرتزقة ومنافس يوآب قائد الجيش، هذا فضلا عن اثنين من بطانة داود، وصادوق الكاهن الآخر من المبعد الملكى - يخطط لإبعاد أدونيا عن عرش أبيه، وهكذا انقسم رجال البلاط الملكى والجيش ورجال الدين فى مملكة داود إلى فريقين، كل منهما يسعى لتولية أمير من أبناء داود على عرش إسرائيل، ونجح الحزب المعارض لأدونيا فى الحصول على قرار حاسم من الملك المسن لإبعاده، واستخدوا فى ذلك «بتشبع» إحدى زوجات الملك، وانتقلت وراثة العرش من أدونيا إلى سليمان، وسمع أدونيا بما جرى، فذعر وانطلق إلى المذبح، حيث أخذ بقرونه، ولم يقبل أن ينفصل عنه، إلا إذا أمنه سليمان على حياته[2].

(١٧) وفاة داود عليه السلام

وتنتهى أيام داود، النبىّ الأواب، فى هذه الدنيا، وينتقل عليه السلام، إلى جوار ربه راضياً، مرضياً عنه من ربه الكريم، واضطجع داود مع آبائه ودفن فى مدينة داود، وفى الواقع فإن دفن النبى الأواب فى مدينة أورشليم

(١) ملوك أول ١: ٥-١٠.

(٢) ملوك أول ١: ٤٩-٥٣.

(مدينة داود) لأمر غريب، ذلك لأن هناك عبارة طالما تكررت فى التوراة، وهى أن فلاناً قد «انضم إلى قومه» أو «انضم إلى آبائه» [١]، وربما لا تعدو أن تكون إشارة عامة إلى العقيدة الإسرائيلية التى ترى : أن الموتى من أسرة ما، يجب أن يدفنوا فى مكان واحد، ليبقوا كما كانوا على قيد الحياة[٢].

ومع ذلك، فهناك آيات خاصة لا تفصح فقط عن الرغبة فى الدفن فى مقبرة الأسرة، وتعتبر ذلك ميزة خاصة[٣]، وفى الوقت نفسه، إنمنا يعتبر الدفن بعيداً عن الأسلاف لعنة وكارثة كذلك[٤]، ومن هنا فقد كان من المنتظر أن يدفن داود فى مقابر أسرته فى «بيت لحم»، وهو الحريص على التقاليد وبخاصة فيما يتعلق منها بأمور العبادة والدين، ويستطيع أى قارئ للتوراة أن يقدم الكثير من الأدلة على ذلك، بل إن داود لينقل عظام شاؤل ـ وكذا ولده يوناثان ـ من يابيش جلعاد، ليدفن «فى أرض بنيامين فى صيلع فى قبر قيس أبيه»[٥].

ورغم ذلك، فإن داود نفسه الذى كان مخلصاً للعادات والتقاليد إلى هذا الحد، لم يدفن فى مقبرة أسلافه فى بيت لحم، وإنما فى مقبرة جديدة فى مدينة القدس، كما أشرنا آنفاً، وربما يقال أن ذلك ربما قد حدث بدون رغبة منه، أو أنه لم يترك تعليمات فيما يختص بمكان دفنه، ولكن هناك عبارات فى التوراة يفهم منها أن الرجل المحتضر إنما كان يوصى أقرباءه بدفنه فى مقبرة الأسرة[٦]، وأن داود الذى أعطى تعليماته النهائية لولده

---

(١) تكوين ٢٥ : ٨؛ قضاة ٢ : ١٠.

(٢) S. Yeivin, The Sepulchers of the Kings of the House of David, in , JNES, 7, 1948, p. 30.

(٣) قضاة ٨ : ٣٢؛ صموئيل ثان ١٩ : ٣٧-٣٨.

(٤) إرمياء ٨؛ وما بعدها، ٢٢ : ١٨ وما بعدها.

(٥) صموئيل ثان ٢١ : ١١-١٤.

(٦) تكوين ٤٩ : ٢٩ وما بعدها.

وخليفته سليمان فيما يختص بأعدائه لم ينس بطبيعة الحال التعليمات الخاصة بمكان دفنه[١].

ويذهب بعض العلماء إلى أن السبب فى دفن داود فى القدس - وليس فى بيت لحم - والأمر كذلك بالنسبة إلى خلفائه المباشرين، الاثنى عشر - طبقًا لرواية التوراة فى سفر الملوك - هو تقليد الملك داود لجيرانه من الملوك، ذلك أنه منذ القرن الثالث عشر، أو الثانى عشر قبل الميلاد، وحتى القرن السادس أو السابع قبل الميلاد على الأقل، كان العرف السائد فى كل حوض شرق البحر الأبيض المتوسط، هو أن يدفن الملوك فى قصورهم، أو على مقربة منها، وليس داخل أسوار مدنهم فحسب[٢].

وهكذا كان فراعين مصر، منذ أوائل القرن الحادى عشر على الأقل، وحتى النصف الثانى من القرن الثامن قبل الميلاد - أى فى أثناء الجزء الأكبر من العهد الملكى الإسرائيلى - كانوا يدفنون فى عاصمتهم «تانيس» فى فناء المعبد الكبير، وعلى مقربة من القصر الذى كانوا فيه يقيمون، وفى «جبيل» ليس بعيداً عن إسرائيل - اكتشفت مقبرة ملكها «حيرام» داخل فناء القلعة على مقربة من الشاطئ، وفى «بابل» كان من المعتاد أن يدفن الموتى داخل المنازل، وحتى فى فلسطين نفسها - قبيل أو أثناء عصر القضاة - كان ملوك دويلات المدن الصغيرة - كقاعدة عامة - يدفنون فى قصورهم، ومن هنا فقد عثر فى «مجدو» فى القرن الثالث عشر والثانى عشر قبل الميلاد - فى القصر المركزى على قبر مقبب، وعلى أساس الآثار التى اكتشفت اعتقد المنقبون أنها مقبرة ملوك مجدو فى ذلك العصر[٣].

---

(١) S. Yeivin, op.cit., p. 31.

(٢) S. Yeivin, op.cit., p. 36-37.

(٣) Ibid, p. 37-38.

الفصل الرابع

سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م)

(١) السياسة الداخلية

ورث سليمان داود بعد تدبير محكم من أمه «بتشبع» جاء تفصيلاته في سفر الملوك الأول[١]، ومع ذلك فمن المستحيل أن نؤكد إلى أى حد كان الدور النشط الذى قامت به زوج النبيّ الأواب، وأم النبيّ الحكيم، فى الحصول على عرش إسرائيل لولدها، وإلى أى مدى نجحت فى استخدام «ناثان» ـ والذى كان من الواضح أنه زعيم الحزب المعارض لأدونيا منافس سليمان على عرش داود، ومن المستحيل كذلك ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ أن نقرر أن ما قيل لداود، إنما كان هو الحق كل الحق، وعلى أى حال، وطبقاً لما جاء فى رواية التوراة، فإن من بين ما قيل لداود «أن ولده أدونيا قد نصّب نفسه ملكاً، بينما هو قد وعد «بتشبع» بأن يكون خليفته على عرش إسرائيل، ولدها سليمان، وهنا يتساءل ناثان النبيّ: «أأنت قلت أدونيا يملك بعدى، وهو يجلس على كرسى؟»، ولا ندرى تماماً، هل فوجئ داود بذلك؟ أم أن تأثير المحيطين به ـ وعلى رأسهم بتشبع وناثان هو الذى دفعه إلى أن يقول لزوجه: «إن سليمان ابنك يملك بعدى وهو يجلس على كرسى عوضاً عنى.. فخرّت بتشبع على وجهها إلى الأرض وسجدت للملك، وقالت : ليحى سيدى الملك داود إلى الأبد»[٢].

وهكذا حققت بتشبع وحزبها ما كانت نفوسهم تصبو إليه، ونطق داود أخيراً بقراره، وعين سليمان ملكاً بدلا عنه، وجعل «صادوق» الكاهن يمسحه بدون تأخير، وهكذا «نزل صادوق الكاهن وناثان النبيّ وبناياهو بن يهو ياداع والجلادون والسعاة، وأركبوا سليمان على بغلة الملك داود، وذهبوا

---

(١) ملوك أول ١: ١-٤٨.

(٢) ملوك أول ١: ٥-٣١.

إلى «جيحون» (وهو ينبوع أو مجرى فى ضواحى أورشليم) فأخذ صادوق الكاهن قرن الذهب من الخيمة، ومسح سليمان، وضربوا بالبوق، وقال جميع الشعب ليحيى الملك سليمان، وصعد جميع الشعب وراءه، وكان الشعب يضربون بالناى، ويفرحون فرحًا عظيمًا، حتى انشقت الأرض من أصواتهم»(١).

وهكذا حلت السلطة المخولة لداود مشكلة الخلافة بضربة واحدة، وضاع أمل أدونيا إلى الأبد، وأصبح سليمان ملكًا فى أورشليم، وحاكمًا مع والده، ويمكن أن يعزى اختيار سليمان إلى كفاءته الشخصية، فهو لم يكن أبدًا أكبر أبناء داود الكثيرين، كما أنه لم يكن حتى أكبر الأبناء الذين ولدوا بعد اعتلاء داود لعرش يهوذا أو إسرائيل الموحدة، وأيًا ما كان الأمر، فلقد خلف سليمان أباه دون أية صعوبات أو ثورات داخلية.

ويبدأ سليمان عهده بالقضاء على كل منافسيه والتخلص من مؤامراتهم، وما قد يحيكون له من دسائس، وطبقًا لرواية التوراة(٢)، فإن ربه «يهوه» لم يغضب مما فعله، بل أحبه، ووهبه حكمة، لم يهبها لأحد من قبله ولا من بعده وبدأ سليمان بقتل أخيه «أدونيا»، صاحب الحق الشرعى فى العرش، ومن الغريب أن سليمان فيما تروى التوراة ــ قد أمنه على نفسه من قبل(٣). ولكنها لم تشر إلى ثورة، أو حتى تمرد قام به أدونيا ليكون القتل جزاء وفاقًا لما صنع، وكل ما أشارت إليه أن أدونيا إنما لجأ إلى «بتشبع» أم سليمان لتكون شفيعته لدى ولدها، لكى يهبه «أبيشج» الشونمية، سرية أبيه داود، لتكون امرأة له، فإذا بسليمان يثور ثورة عنيفة، وكأن رجاء أدونيا هذا، إنما هو مؤامرة تهدد عرش سليمان، وجريمة يستحق من أجلها القتل، ومن ثم فقد أرسل سليمان بناياهو فبطش به فمات(٤) وإن كان البعض يذهب

(١) ملوك أول ١ : ٢٢-٤١.
(٢) ملوك أول ٢ : ١٢-١٣.
(٣) ملوك أول ١ : ٤٢-٥٢.
(٤) ملوك أول ٢ : ٣-٢٥.

إلى أن سليمان إنما قد رأى في هذه الخطوة، برهاناً على أن أخاه يتطلع إلى العرش، لأن العادة في إسرائيل وقت ذاك أن ينتقل حريم الملك إلى خليفته، ومن ثم فقد أعدم سليمان أخاه أدونيا

وبدأ سليمان بعد ذلك يتجه إلى رجال البلاط من عهد أبيه وكان أولهم يوآب قائد جيش داود، الذى طالما نصحه بألا يتركه يذهب إلى شيول (يموت) في سلام، لأنه قد أراق من قبل دماء أبنير وعماسا في وقت السلم، ولأنه قد «خضّب منطقته التي على حقويه ونعليه» بالدماء[1]، ولم يجرؤ داود على معاقبته لاقترافه هذه الجرائم، لأنها كانت نافعة في تحقيق أهدافه، ولكن لابد للدم البريء من الثأر له، لأن نتيجته ستكون خطيرة، حيث سيطالب يهوه بحساب عنه ذات يوم، كما انتقم من قبل من آل شاؤل لقتل الجبعونيين، وبهذا ألقى داود المسئولية على ولده سليمان، لإيجاد وسيلة للتخلص من خادم البيت الملكي القديم، ومع شناعة ما سوف يحدث، فقد بدا منطقياً، كما أوصاه كذلك بقتل شمعي بن جيرا البنيامي، الذى تابع داود بلعانته أثناء ثورة أبشالوم، ولكنه عفا عنه في لحظة كان الكرم فيها هو السياسة[2].

ونفذ سليمان نصائح أبيه داود، فقتل «يوآب» قائد جيش داود، وهو بجانب المذبح في خيمة الرب، ثم قتل «أبيثار» الكاهن حتى لا يقف في وجهه إذا ما عن له أن يخالف شريعة يهوه، ثم جعل سليمان جلاده، وقائد الجنود المرتزقة «بنياهو» على الجيش، في مكان يوآب، كما جعل «صادوق» الكاهن في مكان (أبيثار)، وكان (شمعي بن جيرا) آخر رجال داود الذين كان سليمان يخشى بأسهم، فحدد إقامته - بادئ ذي بدء - في أورشليم، ثم اتهمه بأنه قد ترك مكان إقامته المحدد له بدون إذن منه، ومن ثم فقد أمر

---

(١) ملوك أول ٢ : ٥

(٢) A. Lods, op.cit., p 366

«بناياهو» ، «فخرج فبطش به فمات، وتثبت الملك بيد سليمان»، وهكذا أوفى سليمان بوصية أبيه، ومن ثم فقد قدر له أن «يحدر بالدم إلى الهاوية شيبة شمعى»[1].

ولست أدرى أكان ذلك حقًا من وصايا النبيّ الأواب، وأن سليمان الحكيم قد أراق حقًا كل هذه الدماء، أم أن كتبة سجلات سليمان قد كتبوا فيها ما كتبوا لتبرير مذابح خيل إليهم أنها قد حدثت فعلا، أم أن الأمر كله لا يعدو تحريفاً توراتياً، وهنا فهو ليس ذا خطر، فنظائره كثيرة.

واتجه سليمان بعد ذلك إلى تدعيم عرشه فى الداخل، فاستخدم معظم موارد دولته فى تقوية دعائم الحكومة، وتجميل العاصمة، ومن ثم فقد أقام سليمان كثيراً من الحصون، كما رم القديم منها، ووضع حاميات فى المواقع ذات الأهمية الاستراتيجية، ليرهب بها الثائرين والغازين على السواء.

وعمل سليمان بعد ذلك على القضاء على طموح البطون والعشائر، التى كانت تطالب بضمان حياتها حياة كريمة، ذلك لأن الملك الجديد إنما يعرف تمامًا أن أخطر المشاكل التى واجهت أبيه داود من قبل، إنما كانت طموح بعض القبائل إلى التمتع بنوع من الحكم الديمقراطى الذى يضمن للشعب ابداء رأيه، فيما يتخذه الملك من قرارات، قد تؤذى الشعب جوعًاوعريًا ومرضًا، ولا شك أن هذه الرغبة إنما تتعارض كثيراً مع رغبة سليمان فى الحكم المطلق، ومن ثم فقد ركز كل جهوده فى تفتيت أى تحالف قد يقوم بين هذه القبائل، كما مزّق الحدود بينها ليخلق مشكلة دامية تفرق بين هذه القبائل، وتلهيها عن الانتباه إلى ما يرتكب من مخالفات الشريعة، وهكذا قسم سليمان مملكته إلى اثنتى عشرة محافظة، على كل واحدة منها محافظ يتولى جمع الضرائب التى يحتاج إليها الملك،

---

(١) ملوك أول ٢ : ٨-٩ ، ٢٦-٤٦

كما فرض على كل محافظة إعاشة الملك وحاشيته وجيشه وخيله شهراً في السنة[1] ذلك لأن سليمان إنما كان في حاجة إلى تزويد الجنود - وكذا الخيول - الموجودة في الحصون التي أقامها بالمؤن والعلف، فضلا عن إعاشة القصر، الذي أصبحت متطلباته أكبر بكثير مما كانت على أيام شاؤل وداود[2].

وأيًا ما كان الأمر، فلقد كانت حدود المناطق الجديدة - باستثناء أربع أو خمس حالات - ليست متطابقة مع حدود القبائل الإسرائيلية، مما يتفق وهدف سليمان من تحطيم البناء الحكومي الإقليمي المستقل[3]، وإن كان هناك من يرى أن سليمان إنما كان يرجو من وراء هذا أن يضعف النزعة الانفصالية بين القبائل الإسرائيلية، وأن يؤلف منهم شعباً واحداً، ولكنه أفلس في هذا وأفلست بلاد اليهودية معه[4].

وعلى أي حال، فلقد كان على كل منطقة من المناطق الجديدة «مشرفًا» أو «وكيلا»، عليه دون شك أن يوزع المسئولية الخاصة بالمؤونة بين الملاك المختلفين، وأن يراقب وصولها في الوقت المحدد، وأن يجمعها في مدن «الصوامع» ثم يسلمها في أورشليم في الشهر المعين، وكان على رأس هذا النظام موظفًا أعلى كان يسمى «رئيس الوكلاء» لم تظهر وظيفته على أيام داود، وإنما ظهرت - لأول مرة، بين الموظفين الكبار في عهد سليمان، ومن هنا كان الصدام بحرية القبائل الإسرائيلية، وذلك عن طريق التصرف في إنتاج زراعاتهم ونتاج مواشيهم بطريقتهم الخاصة، أو على حسب هواهم[5].

---

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٣٧، أندريه إيمار وجانين، بوابة الشرق واليونان القديمة (مترجم)، ص ٢٦٦، (بيروت ١٩٦٤)؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 591.

(٢) صموئيل ثان ٩: ٩، ١٣: ٢٣، ١٦: ١ وما بعدها، ١٩: ٢٥ وما بعدها، وكذا:

O. Eissfeldt, op.cit., p. 591.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 371.

(٤) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٣٤.

(٥) M. Noth, the History of Israel, p. 212-213.

ويبدو أن المدن الكنعانية التي كانت قد احتفظت باستقلالها حتى ذلك الوقت، مثل دور ومجدو وتعناك وبيت شان - قد ضمت إلى مملكة إسرائيل، أما منطقة يهوذا - أو على الأقل الإقليم الجبلي منها - فلا يبدو أنها كانت تكون جزءاً من أي إقليم من الأقاليم الاثنى عشر، مما يدل على أن سليمان قد أعفى هذه القبيلة الملكية من الواجبات المفروضة على غيرها، وتساعد هذه الحقيقة على تفسير الكراهية المتزايدة التي نمت في قبائل الشمال ضد ملك أورشليم، والتي اندلعت بقوة، للمرة الأولى أثناء حكم سليمان، عندما فرضت السخرة على رجال إسرائيل، من أجل تحصين العاصمة، وقد أخمد التمرد، وأجبر زعيمه «يربعام» على الهروب إلى مصر[١]، على أن هناك من الباحثين من يذهب إلى أن «يهوذا» لابد وأنها قد كلفت بعمل آخر، لأنه من غير المقبول أن تترك بدون أي التزام مالي نحو الدولة[٢].

(٢) السياسة الخارجية

كان سليمان مختلفاً عن أبيه داود، ولعل الفرق بينهما يكمن في أن داود كان محارباً، بينما كان سليمان يبتعد عن الحروب، قدر ما وسعه هذا الابتعاد، فهو لم يكن محارباً كداود، ولم تكن عنده خبرة بالحروب أو حياة المعسكرات منذ صباه، ولم تكن لديه الرغبة لمزاولة مثل هذه الأمور، بل إنه كان إذا ما أحاطت به المصاعب من كل جانب، إنما يحاول أن يتجنبها بالطرق الدبلوماسية والتي ورثها عن أبيه كذلك، وإن كان مع ذلك قد أدرك جيداً أنه من الضروري أن يكون له جيش قوي يحمي مملكته[٣].

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 371-372.

(٢) O. Eissfeldt, CAH, II, Part 2, 1975, p. 591.

(٣) وكذا: W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, 1953, p. 140F.
O. Eissfeldt, op.cit., p. 589.

وعلى أى حالٍ فلقد أدرك سليمان بتفكيره السليم، أن مملكته الصغيرة لن تعيش إلا بالتفاهم مع جيرانها، وقد قضت عليه هذه السياسة أن يرتبط برباط المصاهرة مع جيرانه من الأمراء والملوك، ومن ثم فقد تزوج من بنات أمراء العمونيين والمؤابيين والآراميين والكنعانيين والحيثيين[١]. ثم ساعدته الظروف بأن كانت أحوال مصر وآشور فى أوائل عهده مرتبكة إلى حد كبير، فنعم فترة بالسلطان الذى وصل إلى حد أن يصاهر فرعون مصر، وأن تكون الأميرة المصرية السيدة الأولى فى مملكته، أو الزوجة الرئيسية، كما كانوا يسمونها[٢].

ويعلق «هوبرت ويلز» على هذا الزواج بقوله: كان من الجائز أن يتنازل فرعون مصر، فيقبل فى حريمه أميرة بابلية، ولكنه يرفض رفضًا تامًا أن يسمح لأميرة مصرية، لها ما لها من قداسة، أن تصبح زوجة لملك بابل - وهو أمر سبق لنا مناقشته من قبل - فما بالك بملك صغير كسليمان استطاع أن يتزوج من أميرة مصرية، إن هذا يدل دلالة واضحة على تدهور مهابة مصر ونفوذها فى هذه الأثناء[٣].

وعلى أى حال، فإننا نقرأ فى التوراة: أن فرعون «قد صعد وأخذ جازر وأحرقها بالنار، وقتل الكنعانيين الساكنين فى المدينة، وأعطاها مهراً لابنته امرأة سليمان»[٤]، ونطالع هذه الأمور، وكأنما هى تاريخ حقيقى، ولكننا لا نلتقى بما يؤكدها من الجانب المصرى، وأما الشك من الناحية التاريخية، فإنه، وإن حصر فى حدود ضيقة نسبيًا، إلا أنه يكفى للتشكيك فى أى الفراعين هو المقصود هنا، هذا إلى أن الاسم «تحبنيس» Tahpeness لا يستطاع مطابقته على نظير له بالهيروغليفية[٥].

---

(١) ملوك أول ١١: ١-٢.

(٢) ملوك أول ٢: ١؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 601.

(٣) H. G. Wells, The Outline of History, p. 280.

(٤) ملوك أول ٩: ١٦.

(٥) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharachs, Oxford, 1964, p. 329.

وأيًا ما كان الأمر، فهناك من يقترح الملك «سي آمون» [١]، ومن يذهب إلى أن صهر سليمان، إنما كان الفرعون «بسوسنس الثاني» [٢]، ومن يرى أنه آخر ملوك الأسرة الحادية والعشرين [٣] (١٠٨٧-٩٤٥ق.م)، أو ما قبل الأخير من ملوك هذه الأسرة [٤]، بل إن هناك من العلماء من يرى أن صهر سليمان، إنما كان «شيشنق الأول» مؤسس الأسرة الثانية والعشرين [٥] (٩٤٥-٧٣٠ق.م) [٦].

وعلى أي حال، فأيًا كان فرعون مصر هذا، الذي تنسب التوراة إليه مصاهرة سليمان، عليه السلام، فالذي لا شك فيه، أن الملك الإسرائيلي ـ فيما يرى سيسل روث ـ قد استطاع أن يقوي مركزه عن طريق التحالف مع مصر، بل إنه استطاع كذلك أن يضيف إلى مملكته إقليم جازر ـ القلعة الكنعانية القديمة، وواحدة من أهم المراكز التجارية في الشرق الأدنى القديم، وهكذا اكتسبت المملكة الإسرائيلية موطئ قدم على البحر الأبيض المتوسط [٧].

---

(١) عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، القاهرة ١٩٦٦، ص ٣٨٩، وكذا:
O. Eissfeldt, op.cit., p. 588; A. Malamat, Aspects of the foreign Policies of David and solomon, JNES, 22, 1963, p. 1F.

(٢) محمد أبو المحاسن عصفور، معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم، ص ٢٩١، وكذا:
W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, p. 66.

(٣) من المفروض أن آخر ملوك هذه الأسرة هو بسوسنس الثاني، ولكن هناك من يشير إلى بسوسنس ثالث، انظر: A. H. Gardiner, op.cit., p. 447 وكذا:
H. Gauthier, Le Livre des rois d'Egypte, III, p. 301.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 368.

(٥) J. H. Breasted, A History of Egypt, N.Y., 1946, p. 529,; W.O.E. Oesterley, Egypt and Israel, In the Legacy of Egypt, Oxford, 1947, p. 226.

(٦) A.H. Gardiner, op.cit., p. 448.

(٧) C. Roth, A Short History of the Jewish People, 1969, p. 21.

(٣) التنظيمات العسكرية

يذهب المؤرخون إلى أن سليمان لا يمكن أن يقارن بأبيه داود من الناحية العسكرية، غير أن هذا لا ينفى أبداً جهوده فى النواحى العسكرية، ذلك أن خليفة داود، المحارب الشجاع، إنما قد أدرك جيداً ضرورة تكوين جيش قوى للدفاع عن دولته، فضلاً عن تجارته، ومن ثم فإن المصادر التاريخية إنما تنسب إليه وحده استعمال «العربات الحربية» فى جيش إسرائيل.

ونقرأ فى التوراة[١] أن داود عندما هزم مملكة «آرام صوبة» قد استولى على مئات الخيول، غير أن داود لم يكن يملك عربة واحدة، بل إنه رأى أن استعمال «العجلة الحربية» فى جيشه أمر ضرورى، على الرغم من أنه قد أدرك بنفسه أهمية هذا السلاح أثناء حروبه مع الآراميين، هذا فضلاً عن أن المصريين إنما كانوا قد استخدموا هذا السلاح منذ مئات السنين[٢]، وكذا فعل الكنعانيون.

وهكذا ما أن ورث سليمان ملك أبيه داود، حتى أدخل هذا السلاح فى جيشه، بل إنه إنما جعل منه القوة العسكرية الرئيسية فى هذا الجيش، وربما كان السبب المباشر فى ذلك، أن الآراميين فى دمشق إنما قد كتب لهم نُجْحًا بعيد المدى فى استرداد نفوذهم المفقود بعد موت داود مباشرة، ومن ثم فقد أضبحت دولة «آرام دمشق» - نتيجة استخدامها لهذا السلاح - إنما تمثل تهديداً مباشراً لإسرائيل[٣].

وطبقًا لما جاء فى التوراة[٤]، فإن سليمان إنما كان يملك ما بين

(١) صموئيل ثان ٨: ٤-٥.

(٢) انظر: كتابنا «حركات التحرير فى مصر القديمة»، ص ١٤٠-١٤٣، ١٩٧-١٩٨، (الإسكندرية ١٩٧٦).

(٣) O.Eissfeldt, The Hebrew Kingdom, in CAH, II, Part 2, Cambridge, 1975, p. 583-589.

(٤) ملوك أول ٥-١١.

١٤٠٠، ٤٠٠٠ حصاناً (١) ، وأما عن مباني الثكنات العسكرية الخاصة بفصائل العجلات الحربية - طبقاً لما جاء في سفر الملوك الأول (٢) - فقد اكتشف في «مجدو» وغيرها اسطبلات للخيول، وحظائر للعربات مع بعضها، وكانت تلك التي في «مجدو» تسع ١٥ عربة، ٤٥٠ حصاناً(٣).

هذا وقد كان قائد العربة الحربية يتلقى تدريبات طويلة شاقة، ويظل في الخدمة طالما كان قادراً على أداء وظيفته، أو على الأقل لعدة سنوات، ومن ثم فإنه يصبح جندياً محترفاً، وعندما زاد عدد العربات أصبح من الضروري استخدام عدد لا بأس به من الجنود المرتزقة، ذلك لأن عدداً قليلاً من الإسرائيليين الذين كانوا مكلفين بالخدمة العسكرية كانوا يصبحون جنوداً محترفين، وليس هذا يعني - بحال من الأحوال - أن هؤلاء الإسرائيليين المجندين بالجيش، ولا يعملون في سلاح العربات الحربية، قد أعفوا من القيام بالمهمات العسكرية، بل على العكس من ذلك، كان الواحد منهم إذا لم يستدع للخدمة في الجيش، فإنه إنما يكلف بالعمل في بناء التحصينات والحظائر الخاصة بالعربات، فضلا عن العمل في مشاريع سليمان البنائية الأخرى، ومن ثم فلعل من الأفضل أن نطلق على العمل الذي اشتهر باسم «السخرة» Corvee خدمة الأعمال العامة لبناء وصيانة التحصينات الدفاعية وخدمة الجيش(٤).

---

(١) O. Eissfeldt, op.cit., p. 589.

وكذا: W.F. Albright, op.cit., p. 135F.

(٢) ملوك أول ٩: ١٩، ١٠: ١٦.

(٣) W. F. Albright, From the Stone Age to Christianity, p. 127, 223;.

وكذا: Y. Yadin, New Light on Solomon's Megiddo, BA, 23, 1960, p. 62F.

وكذا: C. Watzinger, Denkmaler Palastines, I, Lepizeg, 1933, p. 67F, Figs. 80-81.

(٤) O. Eissfeldt, op.cit., p. 590.

وهناك رواية فى التوراة، على الرغم من أنها تشير إلى أحداث تمت بعد موت سليمان، بحوالى عشرين عامًا، إلا أنها تمكننا من معرفة طبيعة هذه الخدمة فى الأعمال العامة، ذلك أن سفر الملوك الأول[1] يروى أن «بعشا» (٩٠٠-٨٧٧ق.م) بعد أن بدأ يحكم إسرائيل من «ترصة» - وهى ترزة فى مكان تل الفارعة الحالية، على مبعدة ١١ كيلاً شمال شرق شكيم - بنى حصنًا على حدود مملكته الجنوبية عند «الرامة» وهى تل الرامة الحالية على مبعدة ستة كيلو مترات شمالى أورشليم - لاتخاذها مركزًا عسكريًا، لتهديد يهوذا، غير أنه ترك هذا الحصن شاغرًا، بسبب هجوم الآراميين على منطقته، وعندئذ استدعى «أسا» (٩١٥-٩١٣ق.م) ملك يهوذا، كل جيشه لاستخدام الأحجار والأخشاب التى فى حصن بعشا فى حصونه التى أقامها فى «جبعة» - على مبعدة ثلاثة كيلو مترات شرقى الرامة - بغية الدفاع عن مملكته يهوذا، ضد أى هجوم يمكن أن تقوم به إسرائيل ضدها[2].

وكان الرجال المكلفون بالخدمة العامة فى عهد سليمان، يستدعون طبقًا لكشوف ثابتة، تحدد الأعمال التى يمكنهم القيام بها فى المجال الزراعى والصناعى وكانوا بطبيعة الحال يتأثرون من هذا الاستدعاء فى وسائل كسب عيشهم[3] وإذا كانت رواية التوراة عن السخرة صحيحة، فإن الشخص المسئول عن السخرة هذه، إنما كان «أدونيرام» والذى كان يقوم بنفس العمل على أيام داود[4]، كما أشرنا من قبل.

وليست هناك أدلة واضحة ومؤكدة على أن سليمان قد فرض السخرة على كل مملكته، وأن يهوذا - والتى كان لها مركز خاص عند بيت داود -

(١) ملوك أول ١٥ : ١٦-٢٢.

(٢) O. Eissfeldt, op.cit., p. 590.

(٣) ملوك أول ٤ : ٦، ٤ : ٢٧-٣٠، ١١ : ٢٠-٣، ٣ : ١-١٨.

(٤) ملوك أول ٤ : ٦، ٥ : ١٤، ١٢ : ١٨.

قد أعفيت منها، وعلى أى حال، فإن التقاليد الخاصة بانقسام مملكة إسرائيل بعد موت سليمان - كما سوف نرى فيما بعد بالتفصيل - تشير إلى أن إسرائيل - وليست يهوذا - هى التى تحملت العبء الأكبر من هذه الخدمة العامة(١).

(٤) النشاط التجارى

امتاز عهد سليمان بنشاط تجارى عظيم، حتى ذهب بعض الباحثين إلى أنه يمكن أن يطلق على سليمان «الملك التاجر»، فقد احتلت التجارة من اهتمامه وتدبيره مكاناً كبيراً، بل إن فصائل العربات التى أنشأها سليمان - كما أشرنا من قبل - إنما جعلها فى خدمة التجارة، عندما لا تكون فى خدمة الدفاع عن الحدود(٢).

هذا وقد ساعد على نجاح التجارة فى عهد سليمان، سيطرته التامة على الطرق التجارية فى سورية وفلسطين، والتى كانت قائمة منذ عهد أبيه، وليس هناك من شك فى أن سليمان إنما قد احتفظ بحقوقه كاملة على طرق القوافل، التى كانت تمر عبر أراضى «آرامى دمشق»، فضلا عن تلك التى كانت تمر عبر أراضى الآدوميين(٣).

ومن هنا نراه يهتم بتحصين المراكز التى كانت تسيطر على الطرق التجارية الهامة التى كانت تمر بمملكته، حتى أصبحت فلسطين قنطرة بين آسيا وأفريقيا، كما استغل سليمان شمالا وجنوباً، علاقاته الودية من ناحية، ومهارته السياسية من ناحية أخرى، فضلا عن أن حدوده الجنوبية كانت آمنة بسبب صلاته الطيبة بمصر، هذا إلى أن تحالفه مع «حيرام» ملك صور، وهو فى نفس الوقت أقوى الأمراء الفينقيين، قد حمى مواصلات سليمان مع

---

(١) O. Eissfeldt, op.cit., p. 591.

(٢) O. Eissfeldt, op.cit., p. 196.

(٣) Ibid, p. 587.

المدن الفينيقية وهكذا تمكنت القوافل التجارية من السفر بصفة دائمة من أراضى مصر إلى بلاد النهرين، ومن فينيقيا إلى الجزيرة العربية فى أمان وسلام[١]، وبذا نجح سليمان فى احتكار مصدر الثروة العائد من التجارة.

ولعل الذى دفع سليمان إلى الاتجاه إلى التجارة، أن كنعان كانت بلداً زراعية خاليًا من الصناعة، مما اضطره إلى أن يحضر الصناع من صور، والنجارين من بيبلوس، عندما أراد بناء معبده، كما أن التاجر الفلسطينى لا يملك سلعًا للتصدير يمكن أن تقوم عليها تجارة ناجحة، ولكنه فى موقع يمكن أن يتصرف منه كوسيط، وقد أدرك سليمان هذه الحقيقة فاشتغل بتجارة الخيول[٢].

ولم تفلت تجارة المرور التى كانت من قبل حرة من يد سليمان، ومن ثم فقد احتكرها وفرض عليها إتاوة، محتجاً ببعض الطرق التى عبّدها وزودها ببعض المحطات، وهكذا كانت القوافل الآتية من الجزيرة العربية[٣]، والمحملة بالتوابل من تلك البلاد، خاضعة لدفع الرسوم عندما كانت تمر بأراضى مملكة سليمان[٤].

ونقرأ فى التوراة _ فى سفرى الملوك الأول والأخبار الثانى[٥] _ أن

---

(١) H. R. Hall, op.cit., p. 433.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 370.

(٣) أهم طريق القوافل هذه طريقان، الواحد: الطريق الجنوبى الشمالى، ويبدأ من عدن وقنا فى بلاد اليمن وحضرموت ثم مأرب إلى نجران فالطائف ثم مكة ويثرب وخيبر والعلا ومدائن صالح، وهنا ينفصل، فيتجه فرع منه إلى تيماء صوب العراق، ويستمر الفرع الآخر إلى البتراء فغزة ثم الشام ومصر، وأما الطريق الثانى: فهو طريق: جرها _ البتراء، ويبدأ من الهفوف، ثم إلى شمال اليمامة فى موقع مدينة الرياض الحالى، ثم يتجه غرباً إلى بريدة ثم حائل فتيماء ثم البتراء،... وهكذا. (انظر: محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ العرب القديم، الرياض ١٩٧٧، ص١٣٣-١٣٦).

(٤) فيليب حتى، المرجع السابق، ص ٢٠٧؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٣٨.

(٥) ملوك أول ١٠: ٢٦-٢٩؛ أخبار أيام ثان ١: ١٤-١٧.

سليمان كان شغوفًا بالخيل، رغم أن ربَّ إسرائيل كان - طبقًا لما جاء في التوراة[١] كذلك - قد حذّر ملوك إسرائيل من الخيل والنساء والذهب، غير أن سليمان إنما كان يرى أن «الفرس معدة ليوم الحرب»، وإن «كانت النصرة من الربّ»[٢]، وسواء أكان ولع سليمان بالخيل لأنها أداة حرب، أم لأنها وسيلة كسب، وسواء أكانت زوجه المصرية، أو أن بعضًا من رجاله قد أشاروا عليه بالاتجار في الخيل، فالمعروف أن الخيل على أيام سليمان كانت سلعة تجارية تستحق الاهتمام، وأن إسرائيل في تلك الفترة إنما كانت تكاد تحتكرها تمامًا، ذلك لأن كل طرق القوافل الهامة بين مصر وسورية وآسيا الصغرى، كانت تمر بمملكة سليمان[٣].

وكانت مصر المصدر الرئيسي للخيل والمركبات، ونقرأ في التوراة: «وكان مخرج الخيل التي لسليمان من مصر، وجماعة تجار الملك أخذوا جليبة بثمن، وكانت المركبة تصعد وتخرج من مصر بست مئة شاقل من الفضة والفرس بمئة وخمسين»[٤]، أي أن قيمة الحصان إنما كانت تساوي ربع قيمة العربة، وربما كان ذلك لأن سليمان كان يتمتع هناك في مصر بامتياز خاص عن طريق حميه الفرعون، ولأن صناع المركبات المصريين إنما كانوا على درجة عالية من المهارة في صنع المركبات السريعة ذات العجلتين الخاصة بالصيد والحرب، كما كانوا يستوردون الخشب المتين من سورية، وهذا يفسر لنا الفرق بين سعر المركبة والفرس، وطبقًا لنص التوراة الآنف الذكر، وكما أشرنا آنفًا، فإن المركبة الواحدة تعادل أربعة خيول[٥].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى مصدر آخر للخيول، هو «Koa»

---

(١) تثنية ١٧ : ١٤-٢٠.   (٢) سفر الأمثال ٢١ : ٣١

(٣) Werner Keller. The Bible as History, p 207

(٤) ملوك أول ١٠ : ٢٨-٢٩   (٥) Eissfeldt, op.cit., p. 593.

وكذا: H. Breasted, The Down of Conscience, N.Y , 1939, p. 355.

وكذا: W.F Albright, Archaeology and the Religion, Baltimore, 1953, p. 153

وهو اسم لدولة فى «سيلسيا» كانت تقع فى السهل الخصب بين جبال طوروس والبحر الأبيض المتوسط، وتشتهر بتربية الخيول، ويذكر «هيرودوت» أن الفرس كانوا يحصلون على أحسن خيولهم من سيليسيا[1]، وأما سوق هذه التجارة، فقد كانت عند ملوك الآراميين والحيثيين[2].

ويبدو أن سليمان قد أقام حظائر للخيل فى جهات متعددة من مملكته، وقد ألقت بعثات الحفائر الأمريكية فى «مجدو» الضوء على هذه الحظائر، فلقد عثر المكتشفون هناك على بقايا من عدة أجزاء كبيرة من اسطبلات الخيول، والتى كانت دائماً تنتظم حول فناء دائرى مبلط بملاط من الحجر الجيرى، ويخترق وسط كل اسطبل ممر عرضه عشرة أقدام وقد رصف بصخور خشنة ليحول دون انزلاق الخيل، وقد وضعت على كل جانب وراء نتوءات الأحجار، مرابط فسيحة عرض كل منها عشرة أقدام، ومايزال الكثير من هذه الاسطبلات محتفظاً بمعالف طعام الخيل، كما لا تزال كذلك أجزاء من معدات السقى ظاهرة.

ولعل مما يثير الدهشة فخامة تلك الاسطبلات حتى بالنسبة لظروف الحياة الحاضرة، والعناية غير العادية التى بذلت بوفرة فى المبانى والخدمات، والتى يمكن الحكم عن طريقها، بأن الخيول إنما كانت ـ وفى أحسن ظروفها ـ مرغوباً فيها فى تلك الأيام، وعلى أى حال، فلقد كان يعتنى بها أكثر مما يعتنى بالإنسان وعندما تم الكشف عن المبنى بأكمله، قدّر بعض الباحثين ـ كما أشرنا من قبل ـ لكل اسطبل ٤٥٠ حصاناً، ولكل حظيرة، ١٥ عربة، هذا وقد اكتشفت نظائر لهذه الاسطبلات فى بيت شان وحاصور وتعنك، وكذا فى أورشليم[3].

(١) Werner Keller, op.cit., p. 207. وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1036.

(٢) ملوك أول ١١ : ٢٩.

(٣) W.F. Albright, The Archaeology of Palestine, p. 124; M. Burows, What mean these Stones, New Haven, 1941, p. 127F; W. Keller, op.cit., p. 195; C. Watzinger, op.cit., p. 67F, 87F.

وأما تاريخ هذه الاسطبلات، فلا يمكن تحديده على وجه اليقين، وعلى أى حال، فهناك من الباحثين من يذهب إلى أن هذه الاسطبلات إنما هى من عمل فرسان الملك «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ق.م)، أكثر منها من عمل الملك سليمان (١) (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، إلا أن أكثر الدراسات فى تاريخ مدينة «مجدو»(٢)، إنما تضع الطبقة الرابعة التى وجدت بها هذه الاسطبلات جزئياً على الأقل، فى عهد الملك سليمان، وأن بقايا هذه المبانى المشهورة إنما ترجع حقيقة إلى عهد سليمان(٣).

(٥) سليمان وملكة سبأ

لم يكن نشاط سليمان التجارى مقصوراً على تجارة الخيول هذه فحسب، وإنما امتد كذلك إلى التجارة مع دولة سبأ، كما تشير إلى ذلك قصة ملكة سبأ التى تحدثت عنها التوراة (٤) والإنجيل(٥) والقرآن العظيم(٦)، وقد اختلفت الكتب المقدسة الثلاثة فى سردها للقصة، تبعًا للغرض من السرد نفسه، وإن اتفقت جميعها على عدم ذكر اسم ملكة سبأ هذه، أو الأرض التى كانت تقيم فيها، إلا إذا أردنا بكلمة «سبأ» هنا، تلك الدولة التى قامت فى الركن الجنوبى الغربى من شبه الجزيرة العربية.

---

(١) J. W. Crowfoot, PEQ, 1940, p. 143-147.

(٢) مجدو : تل المتسلم الحالية، وتقع إلى الغرب قليلا من بحيرة طبرية، وعلى مبعدة عشرين ميلا جنوبى شرقى حيفا، فى الطرف الجنوبى من سلسلة الجبال التى تنتهى بجبل الكرمل فى الشمال. (قاموس الكتاب المقدس ٢/ ٨٤٠-٨٤١).

(٣) J. Finegan, op.cit., p. 181; W.F. Albright, op.cit., p. 124; AJA. 44, 1940, p.646-550; R.M. Engberg, BA, 4, 1941, p. 12F; G.E.Wright, BA., 13, 1950, p.44.

(٤) ملوك أول ١٠ : ١-١٣؛ أخبار أيام ثان ٩ : ١-١٢.

(٥) متى ١٢ : ٤٢.

(٦) سورة النمل، آية : ٢٠-٤٤.

وقد ذهب بعض النقاد ممن تعرضوا لقصص التوراة إلى أن قصة زيارة ملكة سبأ لسليمان، إنما هي أسطورة من الأساطير، دونها كتبة التوراة لبيان عظمة سليمان وحكمته[١]، ولو تريث بعض هؤلاء النقاد بعض الشيء لما وقعوا في هذا المأزق، نتيجة الأحكام المتسرعة، وربما خيل لهؤلاء المتحذلقين من أدعياء التاريخ الذين يجمعون التمحيص كله في الإنكار، إنه خبر قد يسهل إنكاره بغير حجة، وكأن المنكر لا يطالب بحجة، ولا يعاب على النفي الجزاف، والحق أن إنكارنا لأمر تجمع عليه الكتب المقدسة الثلاثة، لا يتفق ومنهج البحث العلمي، فضلا عن تعارضه مع إيماننا بما جاء في كتب السماء.

على أن فريقًا آخر، إنما يرى أن هذه القصة لا يمكن فهمها فهمًا جيدًا، إلا إذا قدرنا أن السبئيين إنما كانوا يقطنون في شمال بلاد العرب[٢]، ولعل أصحاب هذا الرأي ممن يذهبون إلى أن السبئيين، إنما ترجع أصولهم الأولى إلى شمال بلاد العرب ـ في بلاد الجوف أو قريبًا منها ـ وليس إلى جنوبها[٣] وأن دولتهم الحقيقية لم تبدأ في بلاد العرب الجنوبية، إلا حوالي عام ٨٠٠ق.م[٤]، أي بعد هذه الأحداث بما يقرب من القرن ونصف القرن من الزمان.

---

(١) J. Hastings, A Dictionary of the Bible , Edinburgh, 1936, p. 843.

(٢) فريتزهومل، التاريخ العربي القديم، ص ٦٣ (مترجم).

(٣) انظر عن السبئيين والآراء التي دارت حول موطنهم الأصلي: كتابنا «دراسات في تاريخ العرب القديم»، ص ٣٦٥-٣٧٠، (الرياض ١٩٧٧).

(٤) يرى بعض الباحثين أن بداية عصر مملكة سبأ إنما كان حوالي عام ٨٠٠ق.م ويرى آخرون أنه كان حوالي عام ٧٥٠ق.م، بينما يرى فريق ثالث ـ وهذا ما نميل إليه ونرجحه ـ أنه كان في القرن العاشر ق.م، هذا ويجعله فريق رابع في القرن التاسع قبل الميلاد. (انظر: محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم، ص ٢٧١-٢٧٣؛ وكذا: جواد علي، ٢/٢٦٩؛ وكذا:
A. Grohmann, Arabian, p. 122; H. Z, Bowen and W.F. Albright, Archaeological Discoveries in South Arabia, 1958, p. 37; BASOR, 137, 1955, p. 38.

ومن ثم فإن هذه الملكة التي زارت سليمان ـ عليه السلام ـ لم تكن ملكة سبأ الشهيرة في اليمن، وإنما كانت ملكة على مملكة صغيرة في أعالي شبه الجزيرة العربية، كان سكانها من السبئيين القاطنين في الشمال، ويستدلون على ذلك بأدلة منها (أولا) العثور على أسماء ملكات عربية ـ مثل زبيبة وشمس[1] ويثعى (ياتى) وتلخونو (تعلخونو) وتاربو (نبوءة)[2] وباثلة (با إيلو) وغيرهن ـ وعلى أسماء ملوك وأمراء عرب ـ مثل يثع أمر[3] وكوب إيلو[4] وغيرها ـ في النصوص الآشورية [5] ، في حين أن العلماء لم يعثروا على اسم أية ملكة في النصوص العربية الجنوبية.

ومنها (ثانيًا) صعوبة تصور زيارة ملكة عربية من الجنوب لسليمان، وتعجبها من بلاطه وحاشيته وعظمة ملكه، مع أن بلاط أورشليم يجب ألا يكون شيئًا بالقياس إلى بلاط ملوك سبأ، ومن ثم فيجب ألا تكون هذه الملكة ـ في نظر هذه الجماعة من علماء التوراة ـ إلا ملكة على مملكة عربية صغيرة، لم تكن بعيدة عن عاصمة دولة سليمان في فلسطين، فقد

(١) N. Abbot, Pre-Islamic Arab Queens, AJSL, 58, 1941, p. 4.

وكذا: A. L. Oppenheim, ANET, 1966, p. 288.

وكذا: A. Musil, The Northern Hegaz, N.Y., 1926, p. 477.

(٢) A. Musil, Arabia Deserta, N.Y., 1938, p. 480.

وكذا: D.D. Luckenbill, ARAB, 1927, 2, p. 518.

وكذا: A.L. Oppenheim, ANET, p. 291.

وكذا: D. Wiseman, The Vassal - Treaties of Esarhaddon, London, 1958, p. 4.

(٣) A.L. Oppenheim, ANET, p. 284.

وكذا: A.G. Zie, The Inscriptions of sargon, II, part I, 1959, p. 5.

(٤) BASOR, 137, 1955, p. 10.

وكذا: EB, p. 785.

(٥) عن علاقات العرب بالآشوريين. انظر: محمد بيومي مهران، العرب وعلاقاتهم الدولية في العصور القديمة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السادس، الرياض، ١٩٧٦، ص ٣٩٧-٤٣٠.

تكون في جبل شمر ـ وتقع بين الحافة الجنوبية للنفوذ الكبير وبين وادى الرمة، وتتكون من سلسلتى جبال أجا وسلمى ـ وقد تكون في «نجد» أو في الحجاز[1].

وليس من شك فى أن فى هذا الرأى بعضاً من صواب، ورغم أن هناك بعض الباحثين من يرى فى تعجب ملكة سبأ ودهشتها البالغة من العظمة والفخامة والرفاهية فى بلاط سليمان مما أثار دهشتها، أمراً غير حقيقى[2]، فإننا لا نوافق الموافقين والمخالفين فيما عقدوه من مقارنة بين بلاط سليمان وبلاط ملوك سبأ، لأن الأول ـ فيما نرى ـ إنما كان يمثل معجزة نبىّ، أكثر منه صورة لعظمة ملك، والذى يقرأ الآيات الكريمة التى تحدثت عن القصة ـ كما جاءت فى سورة النمل، والتى سوف نوردها هنا بنصها كاملا فيما بعد ـ ليعرف تماماً، أن الملك سليمان ما كان فى استطاعته ـ مثلا ـ أن يفعل بعرشها ما فعل، وإنما الذى يستطيع ذلك، إنما هو سليمان النبىّ، ذلك لأن ما حدث إنما كان معجزة للنبىّ الكريم، الهدف منها معرفة تلك الملكة ﴿أتهتدى أم تكون من الذين لا يهتدون﴾ وصدق الله العظيم حيث يقول ـ على لسان سليمان عليه السلام ـ عن هذا العرش ﴿فلما رآه مستقراً عنده، قال هذا من فضلِ ربِّى ليبلوني أأشكر أم أكفر، ومن شكرَ فإنما يَشكرُ لنفسه، ومَنْ كفَرَ فإنَّ ربِّى غنىٌّ كريمٌ﴾.

ولنقرأ هذه الآيات ـ والتى تتحدث عن القصة كلها ـ يقول سبحانه وتعالى: ﴿وتفَقَّدَ الطير فقال ما لى لا أرى الهُدهدَ أم كان من الغائبين،

(١) جواد عليّ، ٦٣٦/١، ٢٦٢/٢٠؛ عبد الفتاح شحاته، تاريخ الأمة العربية قبل ظهور الإسلام، ٨٣/٢-٨٩، (القاهرة ١٩٦٠)؛ وكذا:

J. A. Montgomery Arabia and the Bible, p. 181.

وكذا: E. Dhorms, Revue Biblique, p. 105.

وكذا: R. Dussaud, Les Arabas en Syrie avant l'Islam, p. 10.

(٢) O. Eissfeldt, op.cit., p. 601.

لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين، فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين، إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون، ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون، الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم، قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين اذهب بكتابى هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون، قالت يا أيها الملأ إنى ألقى إلى كتاب كريم، إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا على وأتوني مسلمين، قالت يا أيها الملأ أفتونى فى أمرى ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون، قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد، والأمر إليك فانظرى ماذا تأمرين، قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون، وإنى مرسلة إليه بهدية فناظرة بما يرجع المرسلون فلما جاء سليمان قال أتمدونني بمال فما آتانى الله خير مما آتاكم، بل أنتم بهديتكم تفرحون، ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون، قال يا أيها الملأ أيكم يأتينى بعرشها قبل أن يأتونى مسلمين، قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإنى عليه لقوى أمين قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك، فلما رآه مستقراً عنده، قال هذا من فضل ربى ليبلوني أأشكر أم أكفر، ومن شكر فإنما يشكر لنفسه، ومن كفر فإن ربى غنى كريم، قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدى أم تكون من الذين لا يهتدون، فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين، وصدها ماكانت تعبد من دون الله إنها كانت من قوم كافرين قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها، قال إنه صرح ممرد من قوارير، قالت رب إنى ظلمت

نفسي وأسلمتُ مع سليمانَ لله ربِّ العالمين﴾[١].

ولعلنا نستطيع - من خلال الآيات الكريمة الآنفة الذكر - أن نضيف إلى حجج المنادين بأن ملكة سبأ هذه، ربما كانت عربية شمالية، أكثر منها عربية جنوبية، إن الذى يفهم صراحة من القصة القرآنية أن سليمان لم يكن يعرف عنها شيئًا، سواء من ناحية دولتها أو ديانتها - ومن هنا فإنه يقول للهدهد : ﴿سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين﴾، وليس من المقبول أن يكون سليمان وهو ملك عظيم - كما هو نبيٌّ كريم - لا يعرف شيئًا عن مملكة سبأ المشهورة فى اليمن، بخاصة وأن هناك علاقات تجارية بين سبأ وفلسطين، كما أن الأخيرة - مقر دولة سليمان - إنما كانت تقع فى نهاية طريق القوافل، التى كان السبئيون يقومون بها، أو يشرفون عليها، كما كانت «عصيون جابر» نقطة بداية أسطول سليمان التجارى، محطة هامة فى طريق القوافل التجارية القادمة من جنوب شبه الجزيرة العربية إلى وادى عربة وشرق الأردن حتى سورية وهو طريق ذو أهمية خاصة لسليمان[٢].

وعلى أى حال، فإن المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» إنما يذهب إلى أن ملكة سبأ هذه إنما هى ملكة أثيوبية، زاعمًا أن «سبأ» Saba، هو اسم عاصمة الأحباش، وأن اسم هذه الملكة هو Maukalis، ومن ثم تكون ملكة سبأ حبشية الجنس، وليست ملكة عربية[٣].

---

(١) سورة النمل، آية : ٢٠-٤٤؛ وانظر: تفسير روح المعانى ١٩/١٨٢-٢١٠؛ تفسير القرطبى، ١٣/١٧٦-٢١٣؛ تفسير أبى السعود ٤/١٢٧-١٣٤؛ تفسير الطبرى ١٩/١٤٣-١٧٠؛ تفسير ابن كثير ٣/٣٦٠-٣٦٦؛ تفسير الطبرسى ١٩/٢٠٨-٢٣٠؛ تيسير العلى القدير لتفسير ابن كثير ٣/٣٢-٢٤٠؛ فى ظلال القرآن ١٩/٢٦٤٣١-٢٦٤٣؛ تفسير الكشاف ٣/١٤٢-١٥٤؛ تفسير البيضاوى ٢/١٧٢-١٧٨؛ تاريخ الطبرى ١/٤٨٩-٤٩٥؛ ابن كثير، قصص الأنبياء ١/٢٣٢-٢٣٦؛ البداية والنهاية ٢/٢٤١٨؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١/٢٣٤-٢٣٨.

(٢) O. Eissfeldt, op.cit., p. 593.

(٣) EL, I, p. 720.

وأما الروايات الحبشية نفسها، فتذهب إلى أن «منيلك» أول ملوك أثيوبيا فى القرن العاشر قبل الميلاد، إنما كان ابنًا لبطلة الشمس «بلقيس» (أو مكيدا أو مقيدة)، وبطل القمر سليمان الحكيم، ومن ثم فقد حمل ملوك الحبشة (أثيوبيا) من بين ألقابهم لقب أسد يهوذا، (أو الأسد الخارج من سبط يهوذا)(١)، حتى نهاية دولتهم فى التاسع من ربيع الأول عام ١٣٩٥هـ (١٩٧٥/٣/٣١) على أن الأمر بهذه الصورة جد مضلل، فمملكة «أكسوم» إنما قامت فى القرن الأول قبل الميلاد ـ وليس فى القرن العاشر ق.م ـ كما أن ملكة سبأ، إنما هى ملكة عربية، تحكم دولة عربية ـ فى شمال الجزيرة العربية أو فى جنوبها، على اختلاف فى الرأى ـ ومن ثم فليس هناك من شك فى أن تلك أسطورة نشأت بعد هجرة اليهود إلى الحبشة ـ سواء أكانت تلك الهجرة فى القرن السادس قبل الميلاد، أو فى القرن الأول أو الثانى بعد الميلاد ـ حتى أن «ليتمان» قد قرأ فى بعض نقوش الملك الحبشى «عيزانا» عبارة «ملك صهيون»، ورغم أن هذا الرجل ـ الذى اعتلى العرش حوالى ٣٢٥م ـ قد اعتنق النصرانية، فربما كانت هناك حركة تجرى للتبشير باليهودية ـ فضلا عن المسيحية ـ أو بمذهب يجمع بين الديانتين(٢).

على أن هناك وجهًا آخر للنظر، فى تفسير تلك الروايات التى تذهب إلى أن ملكة سبأ إنما كانت حبشية، وليست عربية، أقدمه هنا بحذر،

---

(١) الحيمى الحسن بن أحمد، سيرة الحبشة، تحقيق مراد كامل، القاهرة ١٩٥٨؛ نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم ٣٧٨/٣-٣٨٥؛ وكذا:

J.B. Conelbeaux, Histoire de L'Abyssinie, I, p. 108.

وكذا:

E.A.W. Budge , A History of Ethiopia, Nubia, and Abyssinia, I, London, 1928, p. 193.

(٢) A. Kammerer, Essisr L' Histoire Antique d'Abyssinie, Paris, 1926, p. 68.

وأعتمد فيه على فرضين، لا أرجح الواحد على الآخر، أما الفرض الأول، فهو أن تلك الروايات ربما كانت نتيجة انتشار آراء التوراة المضطربة حول أصل السبئيين ـ فهم في رأيها مرة من الساميين[1] وهم مرة أخرى من الحاميين[2]، ثم إن سبأ مرة من ولد يقطان[3]، ومرة أخرى من ولد يقشان[4] ـ ومن ثم فقد ذهب بعض الباحثين ـ اعتماداً على هذا الاضطراب ـ إلى أن هذا دليلا على انتشار السبئيين في آسيا (اليمن) وفي أفريقية (إرتريا والحبشة)[5]، وأما الفرض الثاني، فربما كانت نفس تلك الآراء متأثرة بالرأي الذي ينادي بأن مملكة أكسوم[6] نفسها، إنما أقامها العرب الجنوبيون[7].

وتذهب الروايات العربية إلى أن مملكة سبأ هذه، إنما كانت تسمى «بلقيس» ـ أو كما يقول أهل الأنساب بلقمة أو يلقمة[8] ـ ويرى أستاذنا الدكتور أحمد فخري ـ طيّب الله ثراه ـ أن أحد الاسمين ـ وربما كان يلقمة ـ نتيجة خطأ في النقل عن الآخر، وربما كان اسم الإله «الموقاه»

(١) تكوين ١٠ : ٢٨. (٢) تكوين ١٠ : ٧؛ أخبار أيام أول ١ : ٩.

(٣) تكوين ١٩ : ٢٨.

(٤) تكوين ٢٥ : ١-٣؛ وانظر:

W. F. Albright, The Bible and the Ancient Near East, London, 1961, p. 300.

(٥) J. Hastings, op.cit., p. 40.

وكذا: EB., p. 2564.

(٦) تزعم الأساطير الحبشية القديمة أن «أثيوبيس» ـ أبا الأثيوبيين ـ هو والد الملك «أكسوماي» الذي حكم البلاد من مكان لاندريه على وجه التحقيق، وأنه هو الذي أسس مدينة أكسوم ـ والتي تقع على مبعدة ١٨٧ كيلا من ساحل البحر الأحمر. انظر: E. A. W. Budge, op.cit., p. 129.

(٧) جواد عليّ ٣/٤٥٢؛ جورج فضلو حوراني، العرب والملاحة في المحيط الهندي، ترجمه وزاد عليه السيد يعقوب بكر، القاهرة ١٩٥٨، ص ٨٥؛ وكذا:

F. Altheim and R. Steihl, Die Araber in der Alten Welt, Berlin, 1964, I, p. 114.

(٨) تاريخ الطبري ١/٤٨٩-٤٩٠؛ ابن الأثير ١/١٣٠-٢٢٨؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٢/٢٠-٢٤؛ البكري ٤/٢٣٩٨.

(بمعنى إيل قوى، أى الله قوى) يدخل فى تركيبه، أما اسم «بلقيس» - الذى تكرر ذكره فى كتب المؤرخين المسلمين - فلم يرد على الإطلاق بعد الأسماء السبئية، وهناك احتمال بأن الاسم منقول عن العبرية، التى نقلته عن اليونانية، ومعناه «أمة» أو «جارية»[1].

وأما أستاذنا الدكتور حسن ظاظا، فالرأى عنده أن اسم هذه الملكة لم يكن يقيناً «بلقيس»، وربما كانت هذه صفة تنطق فى العبرية، وفى الآشورية «بلجاش» أو «قلجاش»، ومعناه العشيقة أو المرأة غير الشرعية، والراجح أن ملكة سبأ وصمت بذلك من الشعب اليهودى الذى لم يكن يستريح إلى مثل هذه الصلات بين ملوكه والنساء الأجنبيات[2]، بخاصة - وأن الأمر - كما تصوره المراجع اليهودية - قد زاد بصورة ملفتة للنظر فى تلك الفترة، إذ تصور التوراة الملك سليمان نفسه وقد فاق كل أقرانه، فتزوج - كما أشرنا من قبل - من المصرين والمؤابيات والعمونيات والآدوميات والصيدونيات والحيثيات، وغيرهن من الأمم التى حرّم ربُّ إسرائيل على شعبه إسرائيل أن يتصلوا بها، وقد «التصق سليمان بهؤلاء بالمحبة، وكانت له سبعمائة من النساء السيدات، وثلاث مئة من السرارى[3].

وأياً كان اسم هذه الملكة التى زارت سليمان، وأياً كان السبب فى تسميتها بهذا الاسم أو ذاك - كما ترى الكتابات العربية والعبرية واليونانية والحبشية - فإن التوراة تذهب إلى أن ملكة سبأ، إنما كانت تهدف من وراء زيارتها هذه إلى البحث عن الحكمة وامتحان سليمان، وأن الملكة حينما تأكدت من حكمته وعظمة ملكه، سرعان ما قدست إله إسرائيل، الذى جعل سليمان ملكاً تجرى على يديه الحكمة وفصل الخطاب، ثم دعت إله إسرائيل أن يثبت عرشه إلى الأبد، ثم انتهى الأمر بأن تبادل الملكان الهدايا[4]

(١) أحمد فخرى، المرجع السابق، ص ٧٣.
(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٣٣
(٣) ملوك أول ١١ : ١-٤.
(٤) ملوك أول ١ : ١-١٣.

غير أن بعض الباحثين، إنما يرى أن الهدف لم يكن كذلك، وإنما كان على جانب كبير من الأهمية بالقياس إلى الطرفين، كان توثيق العلاقات التجارية وتسهيل التعاون التجارى بينهما، ويذهب البعض إلى أن هذه الملكة لم تكن هى الحاكم الفعلى لبلادها، ولكنها هى التى قامت بالزيارة، ومن ثم فيمكن الاستنتاج من ذلك أنها هى التى رغبت فى القيام بأعمال تجارية مع سليمان، وربما كان ذلك لتنظيم سير القوافل التجارية والإشراف عليها(١).

على أن «إدوارد جلازر» و«إيرهارد شرادو»، إنما يذهبان إلى أن الملك سليمان هو الذى دعا ملكة سبأ لزيارته والإقامة فترة من الزمان فى مكان ما من هضاب أدوم، لمشاهدة عمال الملك وهم يستخرجون النحاس من المناجم الممتدة من هناك.

وعلى كل حال، فلقد كانت إسرائيل فى نهاية طريق البخور، وكان وكلاء سليمان (تجار الملك) يقومون بالاجراءات الجمركية ـ إن صح هذا التعبير ـ على البضائع الثمينة، كما كانوا هم الذين يسمحون للقوافل بالاستمرار فى رحلتها إلى مصر وفينيقيا وسورية، عبر مملكة سليمان، ومن ثم فليس من الغريب أن تصل شهرة سليمان إلى ملكة سبأ(٢)، وهكذا «فقد أتت إلى أورشليم بموكب عظيم جداً، بجمال حاملة أطيابها وذهبًا كثيراً جداً، وحجارة كريمة، وأتت إلى سليمان وكلمته بكل ما كان بقلبها»(٣).

وبدهى أن هناك الكثير لدى ملكة سبأ لتقوله لسليمان، فهى كرئيسة

(١) W.F. Albright, Achaeology and the Religion of Israel, p. 124.

وكذا: K.M. Kenyon, Excavation in Jerusalem, 1962, in PEQ, 95, 1963, p. 7F.

(٢) جواد علىّ ٢/٢٦٣؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 593.

وكذا: J. Hastings, op.cit., p. 843.

وكذا: W. Keller, op.cit., p. 213-214.

(٣) ملوك ثان ١٠ : ٢.

لدولة لها تجارة خارجية ترتبط بدولة أخرى لأسباب جغرافية، يمكنها أن تناقش الكثير من الأمور مع ملك تلك الدولة، وليس ذلك بالأمر الشاذ أو الغريب فنحن فى أيامنا هذه ترسل المتخصصين إلى البلاد الأخرى، وهم يحملون فى حقائبهم الدبلوماسية الهدايا التى تظهر الاحترام اللائق برئيس الدولة، كما فعلت ملكة سبأ[(1)]، ومن هنا - ومع احتمال المبالغة فى الرواية التوراتية - فإننا لا نرى فى زيارة ملكة سبأ لسليمان أمراً مستحيلا، أو تصرفاً شاذاً يستوجب الاستنكار، كما يجنح إلى ذلك بعض الباحثين[(2)].

والرأى عندى أن الزيارة لم تكن بهذه الصورة التى قدمناها من قبل، وإنما كان الأمر يتصل بدعوة النبىّ سليمان، أكثر منه بتجارة الملك سليمان، وإذا رجعنا إلى آى الذكر الحكيم، لرأينا الأمر كذلك، ولنقرأ هذه الآيات الكريمة: ﴿وتفقَّدَ الطير فقال ما لى لا أرى الهُدهدَ أم كان من الغائبين، لأعذبنّه عذاباً شديداً أو لأذْبَحنّهُ أو ليأتينى بسُلْطَانٍ مبين، فمكثَ غيرَ بعيد فقالَ أحطْتُ بمَا لم تحطْ به وجئتكَ منْ سَبأٍ بنبأٍ يقين، إنى وجدت امرأةً تَملكُهُم وأوتيتْ من كلّ شيء ولَها عرش عظيم، وجدتها وقومَهَا يسجدون للشمْسِ من دونِ الله وزيّنَ لهم الشيطانُ أعمالهم فصدّهُم عن السبيل فهم لا يَهتدون، ألا يسجدُوا لله الذى يُخرِجُ الخَبْءَ فى السّماوات والأرض ويعلمُ ما تُخْفُون وما تعلنون، الله لا إله إلا هو ربُّ العرشِ العظيم، قال سننظرُ أصدقْتَ أم كنتَ من الكاذبين اذهب بكتابى هذا فألقه إليهم ثم تولّ عنهم فانظر ماذا يرجعون، قالت يا أيها الملأُ إنّى أُلقى إلىّ كتابٌ كريم، إنّه من سليمانَ وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألاّ تعلوا علىّ وأتونى مُسْلِمين﴾[(3)].

وتجمع الملكة العربية الملأ من قومها وتعرض عليهم الأمر، تطلب منهم

---

(1) W.Keller, op.cit., p. 214-215.

(2) محمد عزة دروزة، تاريخ بنى إسرائيل من أسفارهم، بيروت ١٩٦٩، ص ١٦٢-١٦٣.

(3) سورة النمل، آية: ٢٠-٣١.

الرأى والمشورة في هذه الأزمة التى أتت إليها من حيث لا تحتسب، ﴿يا أيها الملأ أفتونى فى أمرى ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون﴾[١] ويأتيها الجواب سريعًا من المؤتمرين: ﴿قالوا نحن أولو قوة وأولو بأس شديد، والأمر إليك فانظرى ماذا تأمرين﴾[٢] ، وليس هناك من شك فى أن هذه الآيات الكريمة إنما تدل بوضوح على أنها صاحبة السلطان الفعلى فى مملكتها، بعكس ما ذهب إليه بعض الباحثين[٣]، كما أشرنا من قبل.

وهنا تلجأ الملكة إلى إعمال الحيلة والتدبير، وتضع النبىّ الكريم موضع الاختيار لتصل إلى رأى تطمئن إليه بشأنه، وهل هو من الهداة المرشدين؟ أم من الطغاة الطامعين؟ ومن ثم فإنها إنما تبعث برسل من عندها إلى صاحب هذه الرسالة التى يطلب منها ـ وكذا من قومها ـ ﴿ألاّ تعلوا علىّ وأتونى مسلمين﴾، كما أنها فى الوقت نفسه، إنما طلبت من رسلها أن يقفوا على ملك سليمان، ثم يعودوا إليها بتقرير واف عن حقيقة سليمان ـ وقوته فى ملكه، ومدى ما يمكن أن يقدر عليه من المكيدة، وهل يمكنه أن يهدد أمنها وأمن قومها، إن لم تخضع لأمره، وذلك لتكون على بينة من أمرها، فلما جاءت رسلها إلى سليمان بالهدايا رفضها، وقال: ﴿فما آتانى الله خير مما آتاكم، بل أنتم بهديتكم تفرحون، ارجع إليهم فلنأتينّهم بجنود لا قِبَلَ لهم بها ولنخرجنّهم منها أذلة وهم صاغرون﴾.

وهنا تتأكد الملكة أنها أمام واحد من المصطفين الأخيار، يطلب لها ولقومها الهداية إلى سواء السبيل، وليس رجلا غرته قوته، فأراد أن يجعل من دولتها جزءاً من مملكته، فتقرر الذهاب بنفسها إلى النبىّ الكريم، ويستعد سليمان لاستقبال الملكة العظيمة، ويعد لها أمراً يخرج عن قدرة الملك، ولكنه يتصل بعمل النبىّ، يخرج عن قدرة البشر العاديين، ويدخل فى عداد

---

(١) سورة النمل، آية : ٢٢.

(٢) سورة النمل، آية : ٣٣.

(٣) O.Eissfeldt, op.cit., p. 593.

معجزات، تلك الصفوة المختارة من أنبياء الله ورسله الكرام البررة، ﴿قال يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين، قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك، فلما رآه مستقراً عنده، قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر، ومن شكر فإنما يشكر لنفسه، ومن كفر فإن ربي غني كريم، قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون، فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين﴾[1] ثم مفاجأة أخرى، ﴿قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها، قال إنه صرح ممرد من قوارير﴾[2].

وهنا كانت الملكة العربية قد رأت كل ما يبعد عنها أية ريبة في أنها أمام نبي الله الكريم، سليمان عليه السلام، وليس كما كانت تظن ـ بادئ ذي بدء ـ أنها أمام ملك يطمع في دولتها، أو يبغي الاستيلاء عليها، ثم يجعل من أعزة قومها أذلة، وكذلك يفعل الطامعون المستعمرون، فتصرفت سيدة سبأ، تصرفًا تفخر به المرأة العربية على طوال العصور، تصرفًا لم يقدر عليه من قبل ملوك العراق مع الخليل، أو فراعين مصر مع الكليم، كما لم يقدر عليه من قبل جبابرة قريش، وطواغيت ثقيف وغيرهم من بعض رجالات العرب، مع المصطفى ـ ﷺ ـ أو قل إنما هي رحمة الله التي أرادت لها الهداية والرشاد، ومن ثم فقد أنهت الأمر كله، بأن ﴿قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾[3].

هذه عجالة، نلخص بها قصة سليمان وملكة سبأ ـ كما أوردها ربي جل جلاله في القرآن الكريم ـ ومن أسف أن بعض المفسرين والمؤرخين

(١) سورة النمل، آية : ٣٨-٤٢. (٢) سورة النمل، آية : ٤٤.

(٣) سورة النمل، آية : ٤٤.

الإسلاميين، قد عالجوا هذه القصة الواضحة بطريقة عجيبة، فأضافوا إليها - ما شاء لهم الخيال أن يضيفوا - فذهب بعضهم إلى أن «بلقيس» إنما هي «بلقمة» ابنة «اليشرح ابن الحارث بن صيفي بن يشجب بن يعرب بن قحطان»[1]، وذهب البعض الآخر إلى أنها «بلقيس» (تلقمة أو بلعمة) بنت السيرح، وهو الهدهاد بن شرحبيل، وأنها حكمت اليمن مائة وعشرين سنة[2].

ومن عجب أن بعض الإخباريين إنما ذهب به الخيال إلى أن يرى أن أم «بلقيس» هذه إنما كانت «جنية» بنت ملك الجن، واسمها «رواحة» بنت السكر، أو «بلقمة» بنت عمر بن عمير الجنى[3]، وأما كيف وصل أبو بلقيس إلى الجنّ وخطب ابنة ملكهم، فإنهم إنما يقدمون روايات من ذلك النوع من الخرافات، التي لا أدري - علم الله - من أين أتى بها أصحابها؟، على أن أسوأ ما في الأمر، وأشده خطورة أن يحاول بعض الرواة أن يعطوا لروايتهم هذه، سنداً من شرعية، أو نصيباً من صواب، فينسبون إلى سيد الأولين والآخرين، مولانا وسيدنا رسول الله، ﷺ، - عن طريق أبي هريرة - أحاديث تؤكد مزاعمهم هذه[4]، أو قل أكاذيبهم الساذجة هذه.

وليت الأمر اقتصر على ذلك، وإنما يقدمون لنا كل دنيء عن القوم، فالملك السبئي يعتدي على الأعراض، ولا تفوته عروس إلا ويفتضها قبل

---

(١) تاريخ الطبري، ١/ ٤٨٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١/ ٢٣٠؛ وانظر: أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم النيسابوري، المعروف بالثعلبي، قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس، ص ٢٧٨، (القاهرة - طبعة الحلبي).

(٢) ابن الأثير، ١/ ٢٣١؛ أحمد بن يعقوب بن جعفر، تاريخ اليعقوبي، ١/ ١٥٨، (بيروت ١٩٦٠)؛ الثعلبي، المرجع السابق، ص ٢٩٠.

(٣) تفسير القرطبي، ص ٤٨٢٧-٤٨٩٨؛ الثعلبي، المرجع السابق، ص ٢٧٨؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٢/ ٢١؛ قصص الأنبياء، ٢/ ٢٩٠-٢٩١.

(٤) ابن الأثير، ١/ ٢٣١-٢٣٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٢/ ٢١؛ قصص الأنبياء، ٢/ ٢٩؛ الثعلبي، المرجع السابق، ص ٢٧٨.

زوجها، وبلقيس ـ وهى ابنة عمه فيما يزعمون ـ لا تنجو من هذا الإذلال، إلا بعد أن تثور على قومها، مؤنبة إياهم على قبولهم هذا الصغار، وتلك الدناءة: «أما فيكم من يأنف لكريمته وكرائم عشيرته، ثم تعد له رجلين يقتلانه فى اللحظة التى يهم بها»(١).

ويبلغ الخيال بمؤرخينا أشده، حين يزعمون أن «بلقيس» إنما كانت عريضة الملك، إذ «كان لها اثنا عشر ألف قيل، تحت يد كل قيل مئة ألف مقاتل، مع كل مقاتل سبعون ألف جيش، فى كل جيش سبعون ألف مبارز ليس فيهم إلا أبناء خمس وعشرين سنة»، وصدق عز الدين بن الأثير (٥٥٥-٦٣٠هـ = ١١٦٠-١٢٣٢م)، حيث يقول: «وما أظن الساعة راوى هذا الكذب الفاحش عرف الحساب، حتى يعرف مقدار جهله، ولو عرف مبلغ العدد لأقصر عن إقدامه على هذا القول السخيف، فإن أهل الأرض لا يبلغون جميعهم، شبابهم وشيوخهم وصبيانهم ونساؤهم، هذا العدد(٢).

ومن عجب، فإن الإخباريين إنما يجعلون أمر بلقيس كله بيد سليمان حتى فى الأمور الشخصية، فهى حين ترفض الزواج من أحد رعاياها، يزوجها سليمان من «ذى تبع»(٣) ملك همدان، بحجة أن ذلك لا يكون فى الإسلام، وكأن الملوك فيما قبل الإسلام ـ أو قبل عصر سليمان وكذا بعده ـ ما كانوا يتزوجون من غير أنداد لهم، وكأن التاريخ لا يعرف زواجًا بين الأمراء وغير الأمراء، ومع ذلك، فإن سليمان لم يزوجها بواحد من رعاياها، أو حتى من عظماء قومهما، وإنما زوجها من ملك همدان ـ الذى لا

(١) الديار بكرى، تاريخ الخميس، ص ٢٧٦، (القاهرة ١٣٠٢هـ)، ابن الأثير، المرجع السابق، ص٢٣٢-٢٣٣.

(٢) ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ٢٢٣/١-٢٣٤، (بيروت ١٩٦٥).

(٣) انظر عن لقب «تبع» والآراء التى دارت حوله، كتابنا «دراسات فى تاريخ العرب القديم»، ص ٣٤٠-٣٤١، الرياض، ١٩٧٧.

يعرف التاريخ عنه شيئًا - وليت الذين كتبوا ذلك كله، يعرفون أن قبيلة همدان لم تصبح لها المكانة الأولى بين قبائل اليمن، ولم يحمل شيوخها لقب «ملك» متحدين بذلك سلطة ملوك سبأ الشرعيين[١] إلا منذ أيام «نصرم يهنعم» (ناصر يهأمن)، وشقيقه «صدق يهب»، حوالى عام ٢٠٠ق.م[٢]، وأن «بلقيس» هذه، وقد عاصرت سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، إنما كانت تعيش فى القرن العاشر قبل الميلاد، أى قبل ظهور ملوك فى همدان، بما يقرب من سبعة قرون ونصف القرن من الزمان، وعلى أى حال، فإن هناك رواية إخبارية، إنما تذهب إلى أن الزوج الذى ارتضته «بلقيس» إنما كان هو سليمان نفسه، ثم أضافت رواية ثانية أنه إنما جعل الجنّ تحت إمرتها، وعلى رأسهم «زوبعة» أمير جن اليمن[٣].

(٦) النشاط البحرى

بدأ سليمان بعد ذلك يتجه بنشاطه التجارى نحو البحر، ليتجر مع البلاد الواقعة على الأبحر، وليستورد ما يحتاج إليه هو بصفة خاصة، ورجال البلاط بصفة عامة من مواد الترف والسلع القيمة النادرة، ولكن قومه العبرانيين لم يكونوا قد ألفوا ركوب البحر من قبل، كما أنهم لم يكونوا على خبرة، أيًا كانت بشئون بناء السفن وملاحتها، ومن هنا فقد بدأ سليمان يعمل على تأمين الطرق عبر وادى عربة، ثم الاتفاق مع «حيرام» ملك صور، على إنشاء أسطول من السفن فى ميناء «عصيون جابر» تستغل فيه المهارة الفينيقية.

وفى الواقع فإن التوراة إنما ركزت كثيراً على تجارة سليمان البحرية، أكثر من تجارته البرية، ولقد أثبتت الحفريات مما يؤكد كثيراً من النصوص

(١) A. Jamme, Sabaean Inscriptions from Mahram Bilqis (Marib), Baltimore, 1961, p. 278.

(٢) J.B. Philby, The Background of Islam, Alexandria, 1947, p. 142.

(٣) تاريخ الطبرى ٤٩٤/١-٤٩٥؛ ابن الأثير، ٢٣٧/١؛ الثعلبى، المرجع السابق، ص ٢٨٩-٢٧٠؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٢٤/٢؛ تفسير القرطبى، ص ٤٩٢٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ ابن دريد، الاشتقاق، ٣١١/٢، (القاهرة ١٩٥٨).

الخاصة بهذه التجارة البحرية[١]. ونقرأ في الملوك الأول: «وقد عمل سليمان سفناً في عصيون جابر، التي بجانب أيلة على شاطئ بحر سوف في أرض آدوم»[٢]، هذا وقد كشف في «تل الخليفة» مسامير كبيرة من الحديد أو النحاس الممزوج بالحديد، وقطع من حبال غليظة، وكتل من القار لضم السفن، وأخرى من الصمغ لطلائها، وكان من الممكن أن يقتطع الخشب اللازم للألواح من غابات البلوط التي كانت توجد في آدوم في ذلك الوقت[٣]، ومع ذلك، ورغم وجود غابات كثيرة من النخيل في مجاورات هذا المكان، إلا أنه لا توجد الأخشاب الملائمة لأغراض البناء، ومن ثم فقد أرسل «حيرام» الصورى الأخشاب التي حملها ثمانية الآلاف من الرجال، بنى بها أسطولا من عشر سفن، وقد عرفنا الكثير عن هذا الأسطول، حتى أسماء ربانية من الفينيقيين[٤].

وهكذا استغل سليمان مهارته السياسية، وتحالفه مع ملك صور، في أن ينشئ هذا الأسطول بالخبرة الفينيقية، كما كان يديره فينيقيون كذلك، ونقرأ في التوراة أن حيرام «قد أرسل في السفن عبيده النواتي العارفين بالبحر، مع عبيد سليمان»[٥]، ونقرأ كذلك عن أسطول منفصل لحيرام، أبحر مع أسطول سليمان إلى «أوفير» وأتى من هناك بالذهب والأخشاب النادرة والأحجار النفيسة، وكل ما هو نادر وغريب[٦]، هذا وقد اكتشفت قرب «تل أبيب» Tel-Aviv أوستراكا، ترجع إلى ما بين عامي ٩٠٠، ٨٠٠ق.م، وعليها نص يقول: «ذهب أوفير من أجل بيت حورن»[٧] أما

---

(١) O.Eissfeldt, op.cit., p. 593. (٢) ملوك أول ٩: ٢٦.

(٣) جورج فضلو حوراني، المرجع السابق، ص ٢٤. (٤) W. Keller, op.cit., p. 201.

(٥) ملوك أول ٩: ٢٧. (٦) ملوك أول ١٠: ١١-١٢.

(٧) Syria, XXVI, 1949, p. 157; B. Mailer, Two Hebrew Ostraca From TellQu-sile, JNES, Io, 1950, p. 265F.

ولكن: أين تقع أوفير؟.

لقد قام جدل طويل بين العلماء حول «أوفير» هذه، وهناك دائماً من يزعم أنه قد وجدها في أفريقية، فهناك «كارل ماوخ»، والذي وصل إلى أنقاض مدينة أحد المعابد في عام ١٨٦٤م، على حدود روديسيا الجنوبية وموزمبيق في شرق أفريقية، وهناك «ستنبرج»، الذي اكتشف بعد ذلك بخمسة عشر عاماً - وعلى مبعدة أميال قليلة إلى الجنوب من المكان الأول - محلات للتعدين من عصر ما قبل المسيحية، ظنّ أنها كانت تتصل بمعبد المدينة، وفي عام ١٩١٠م، سور الرحالة الدكتور «كارل بطرس» نقوشاً من هذا الموقع يزعم المتخصصون أنهم لاحظوا فيها ملامح فينيقية عربية(١).

ويقترح «وليم أولبرايت» أنها في الصومال، ويتفق هذا مع رواية التوراة - كما جاءت في سفر الملوك الأول - عن طول الوقت الذي يلزم للوصول إلى أوفير، حيث تروى «فكانت سفن ترشيش تأتي مرة كل ثلاث سنوات»(٢) ثم يقترح «أولبرايت» بعد ذلك أن الأسطول ربما كان يبحر من «عصيون جابر» في نوفمبر أو في ديسمبر من السنة الأولى، ويعود في مايو أو يونية من السنة الثالثة، وبهذا يتجنب الجو الحار، قدر استطاعته، وأن الرحلة في هذه الحالة لا تأخذ أكثر من ثمانية عشر شهراً، فضلا عن ذلك فإن طبيعة السلع (الذهب والفضة والعاج والقرود) تشير إلى أفريقية كمكان من الواضح أنه الأصل(٣).

وهناك من يحاول أن يوحد أوفير ببلاد «بونت»(٤) - وصحة الاسم فيما يرى سير ألن جاردنر «بويني» (٥) - والتي يرى كثير من العلماء (٦)

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٢٠٣/١، (بيروت ١٩٦٤).

(٢) W. Keller, op.cit., p. 201-202. (٣) ملوك أول ١٠: ٢٢.

(٤) W. Keller, op.cit., p. 434.

(٥) A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 37.

(٦) انظر الآراء المختلفة عن موقع «بونت» : محمد بيومي مهران، «العرب وعلاقاتهم الدولية في

أنها إنما تقع على الساحلين ـ الأسيوى والأفريقى البحر الأحمر، بالقرب من بوغاز باب المندب، أى الصومال وأرتيريا فى ناحية، وجنوب بلاد العرب فى الناحية الأخرى(١).

على أن هناك رأيًا قويًا يذهب إلى أن «أوفير» إنما تقع فى جنوب شبه الجزيرة العربية(٢)، وإن اختلفت الآراء فى هذا المكان من جنوب بلاد العرب، فذهب فريق إلى أنها فى الجنوب الغربى (فى اليمن)، متضمنًا الساحل الأفريقى المجاور(٣) وذهب فريق آخر إلى أنها فى الجنوب الشرقى، متضمنًا الخليج العربى وخليج عمان(٤) وفى الوقت الذى يتجه فيه فريق ثالث من العلماء، إلى أنها إنما تقع فى العويفرة(٥) القريبة من قرية «الفاو»(٦)

=

العصور القديمة»، ص ٣٠٧-٣٠٩، (مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، العدد السادس، الرياض، ١٩٧٦).

(١) أحمد فخرى، مصر الفرعونية، ص ١٣٣؛ دراسات فى تاريخ الشرق القديم، ص ١٤٠؛ محمد مبروك نافع، عصر ما قبل الإسلام، ص ٥٢-٥٣؛ وكذا:

E. Naville, Le Commerce de L'Ancienne Egypte avec les Nations Voisinnes, Geneve, 1911, p. 7; P.K, Hitti, op.cit., p. 3; J. Wilson, op.cit., p. 176; M. Hilzheimer, ZAS, LXVIII, 1932, p. 112F.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 370; S.A. Cook, CAH, III, p. 357.

(٣) M. F. Unger, op.cit., p. 81; J. Hastings, op.cit., p. 669; M. Noth, op.cit., p.215.

(٤) J. Hastings, op.cit., p. 669; E. Glaser, Dic Abessinier in Arabian und Africa, 1895, p. 368-373.

(٥) B. Thomas, Arabia Felix, Across the Empty Quarter of Arabia, N.Y., 1932, p. 163

(٦) قرية الفاو: تقع على مبعدة ٧٠٠ كيلو مترًا إلى جنوب الرياض، ٦٠ كيلو مترًا إلى الجنوب من مدنة الخماسين، وحوالى ٥٠ كيلو مترًا إلى جنوب المنطقة التى يتداخل ويتقاطع فيها وادى الدواسر مع جبال طويق، عند فوهة مجرى قناة «الفاو»، وتشرف علىالحافة الغربية الشمالية للربع الخالى وكانت الفاو قديمًا على طريق التجارة بين جنوب الجزيرة والخليج العربى، مارًا بمنطقة اليمامة، وعلى طريق التجارة بين جنوب الجزيرة وشمالها. (عبد الرحمن الأنصارى، مجلة كلية الآداب، المجلد الثالث، ص ٢٧؛ الرياض، ١٩٧٤؛ وكذا انظر: نشرة معرض الفاو عام ١٢٩٣هـ/١٩٧٣م؛ وكذا:

J.B. Philby, Two Notes From Central Arabia, GJ, 1949, p. 113.

السعودية، وأن الاسم القديم إنما هو «عفر»، وقد عرف بالنقل إلى اللغتين العبرية واليونانية، ومن ثم فقد أصبحت «أوفير» وأخيراً فهناك فريق رابع يرى أنها إنما تقع فى المنطقة ما بين مدينة «القنفذة» و«عتود»[١] فى المملكة العربية السعودية.

وهناك اتجاه ثالث يذهب إلى أن «أوفير» إنما تقع فى الهند، اعتماداً على أن كثيراً من أسماء بعض السلع التى كانت تأتى من «أوفير» إنما هى دخيلة في اللغة العبرية من بعض لغات أخرى مثل السنسكريتية[٢].

بل لقد وصل الأمر بالبعض إلى أن يرى أن أوفير، إنما تقع فى ولاية «الأمازون» البرازيلية فى أمريكا الجنوبية، ثم يحاول هذا البعض أن يدعم زعمه هذا، بأنه توجد حتى اليوم فى ولاية الأمازون أمكنة كثيرة حافظت على أسماء عبرانية وفينيقية، كما أن السلع التى نقلتها سفن سليمان وخليفته الصورى حيرام من أوفير إلى أورشليم وصور وصيدا، يوجد نماذج كثيرة منها هناك، كما أن أسماءها ليست عبرية وفينيقية وإنما هى من صميم لغة سكان الأمازون الأصليين، فضلا عن اسم «سوليموس» Soli-moes الذى يحمله أحد فروع الأمازون، إنما هو اسم الملك سليمان نفسه وقد أطلقه على النهر الكبير أحد أفراد الأسطول تيمناً بالملك العظيم[٣]، وهكذا يصل الخيال بالبعض إلى هذا الحد، إلى أن تكون «أوفير» فى أمريكا الجنوبية.

هذا وهناك من يرى أن أوفير إنما تقع فى «عسير»، ومن يرى أنها فى أرض «مدين»، ورجح كثيرون أنها على سواحل جزيرة العرب الغربية أو

---

(١) B. Moritz, Arabia, Hannover, 1923, p. 110.

(٢) J. Finegan, op.cit., p. 181.

وكذا، E. Renan, Histoire du Peuple D'Israel, Paris, 1887, p. 122.

(٣) الأب إميل أده، الفينيقيون واكتشاف أمريكا، بيروت ١٩٦٩، ص ٢٤-٢٥.

الجنوبية، على أساس أن هذه الأماكن إنما هى أقرب إلى الوصف الوارد فى التوراة من غيرها[١]، هذا وقد ذكر «الهمدانى» (م ٣٤٠/٩٥١) فى معادن اليمامة موضعاً سماه «الحفير»، فقال «ومعدن الحفير بناحية عماية،وهو معدن ذهب غزير»، ووجود الذهب بغزارة فى الحفير إنما ينطبق على وصف أوفير إلى حد كبير، إلا أن هذا الموضع بعيد عن البحر، ولكن من يدرى؟ فلعل كتبة التوراة لم يكونوا على معرفة بموقع أوفير، وإنما سمعوا بذهبه الذى يتاجر به العرب الجنوبيون، من الموانئ الساحلية، فأرسل سليمان سفنه إلى موضع بيعه فى سواحل جزيرة العرب لشرائه، ومن هنا ظنّ كتاب التوراة أن أوفير على ساحل البحر، والحفير كما يبدو اسم قريب جداً من أوفير[٢].

وأخيراً فهناك من يرى أن أوفير، معناه «الأرض الحمراء» (أى الحمراء بلون الذهب)، وأنها لم تكن علماً على بلد معين، وإنما كانت اسم جنس ينطبق على بلاد عدة كاليمن وشرق أفريقية وغرب الهند[٣].

ويقدم الأستاذ الدكتور السيد يعقوب بكر، دراسة علمية جادة عن موقع أوفير، يناقش فيها كل النظريات المختلفة يخلص منها إلى أن الركن الجنوبى الغربى من شبه الجزيرة العربية هو مكان أوفير[٤]، فقد كانت بلاد العرب موطناً للذهب، الأمر الذى شاع بين الكتاب القدامى من الأغارقة حتى أنهم يذهبون إلى أنه إنما كان يستخرج فى مواضع معينة منها، خالصاً

(١) جواد علي ٦٣٩/١، وكذا انظر:

B.F. Burton, The Gold Mines of Midian, Sikzze, II, p. 347; J.A. Montgomery, op.cit., p. 38; B. Moritz, Arabian, p. 7.

(٢) جواد علي ٦٢٩/١-٦٤٠؛ الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ١٥٣.

(٣) J. Hornell, Sea-Trade in Early Times, Antiquity, 15, 1941, p. 361-364; J. Hornell, Naval Activity in the Days of Solomon and Ramses III, Antiquity 21, 1947, p. 239-240.

(٤) السيد يعقوب بكر، أوفير، ص ١١٦، ١٩٠ (من كتاب فضلو حوراني، العرب والملاحة فى المحيط الهندى، القاهرة ١٩٥٨).

نقياً لا يعالج بالنار، لاستخلاصه من الشوائب الغريبة ولا يصهر لتنقيته، ولهذا قيل له Apyron، ومن ثم فقد ذهب بعض العلماء المحدثين إلى أن العبرانيين إنما قد أخذوا لفظ «أوفير» من كلمة «أبيرون» هذه[١].

وقد عثر في «مهد الذهب» والذي يقع إلى الشمال من المدينة المنورة، على أدوات استعملها القدامى في استخراج الذهب واستخلاصه من شوائبه مثل رحى وأدوات تنظيف ومدقات ومصابيح، فضلا عما تركه القوم من آثار في حفر للعروق التي يتكون منها الذهب، مما يدل على أن الموقع إنما كان منجماً للذهب في عصور ما قبل الإسلام، ولعله من المناجم التي أرسلت الذهب إلى سليمان[٢].

وهكذا كان من الطبيعي أن يطلب سليمان الذهب في بلاد العرب، وليس في مكان قصي كالهند وأفريقيا، وكان من الطبيعي كذلك أن يطلبه في الجانب الجنوبي الغربي من بلاد العرب، لأنه أقرب أجزائها إليه، وبخاصة في «بيشه» وفي «خنكان»، وفي المنطقة ما بين القنفذة ومرسى حلج، فضلا عن وادي تثليث على مقربة من حمضة، وعلى مبعدة ٢٩٣ كيلا من نجران[٣]، وربما قد حدث ذلك بعد اتصال سليمان بملكه سبأ - إن كانت قد حكمت في العربية الجنوبية - وبعد أن أسلمت مع سليمان لله رب العالمين.

وكان أمام سليمان للوصول إلى ذهب بلاد العرب طريقان، طريق البر عبر الصحراء، وطريق البحر على طول ساحل البحر الأحمر، ولكنه آثر الطريق

---

(١) J.A. Montgomery, Arabia and the Bible, 1934, p. 39.

(٢) جواد علي ١٩٣/١.

وكذا: R.H. Sanger, The Arabian Peninsula, Cornell, 1954, p. 20, 23.

(٣) B. Moritz, Arabien, Hanover, 1923, p. 110.

K.S. Twitchell, Saudi Arabia with an Account of Development of its Natural Resources, Princeton, 1943, p. 77.

البحرى، رغم أن قومه أهل زراعة ورعى لم يتمرسوا بالبحار، ذلك لأن طريق البر جد شاق، وقد تزيد نفقاته عن طريق البحر، بما يفرضه السبئيون المحتكرون لطريق الصحراء من أجور ومكوس، وثمة سبب آخر دعا سليمان إلى اختيار طريق البحر، هو أنه ربما أراد أن يشرك معه حليفه حيرام ملك صور، تودداً ورغبة فى الانتفاع بمهارة الفينيقيين فى الملاحة، وربما كان حيرام نفسه هو الذى ألح عليه فى ذلك.

وعلى أى حال، فلقد كان الجانب الجنوبى الغربى من الجزيرة العربية، هو المصدر الذى يستقى منه سليمان الذهب، والذهب أهم السلع التى كانت تجلب من أوفير، فأوفير إذن فى الجانب الجنوبى الغربى من الجزيرة العربية، ثم يلى الذهب فى الأهمية بين سلع أوفير خشب الصندل والحجارة الكريمة، وهما سلع عربية كذلك، هذا فضلا عن أن التوراة[1]، إنما تعد «أوفير» من أبناء يقطان (قحطان فى جنوب الجزيرة العربية)، وتضعه بين سبأ وحويلة، و«أوفير بن يقطان» هذا - أى شعب أوفير القحطانى - هو الشعب الذى يسكن أرض أوفير، فليس هناك «أوفيران» أوفير فى الجزيرة العربية، وأوفير فى مكان آخر، كما يزعم البعض[2].

وأما الفضة والعاج والقرود والطواويس، فالفضة كانت دائماً غالية فى الجزيرة العربية، ولهذا رأى بعض الباحثين أنها مقحمة فى النص[3]، ولكن من الممكن أنها كانت تستورد إلى أوفير، والأمر كذلك بالنسبة إلى العاج، إما من أفريقية القريبة، وهو الأرجح، وإما من الهند البعيدة، وأما القرود فهى مستوردة كذلك، إلا إذا كان المراد النسانيس، كما يقول «مونتجمرى»[4]،

---

(١) تكوين ١٠: ٢٩.

(٢) السيد يعقوب بكر، المرجع السابق، ص ١٥١-١٥٤.

(٣) T.A. Richard, Man and Metals, vol. I, N.Y., 1932, p. 267.

(٤) J.A. Montgomery, op.cit., p. 39.

وهى ماتزال ترى فى مرتفعات اليمن وحضرموت، وعندئذ فهى سلعة عربية، وكذلك «الطيوب» التى يجعلها «جلازر» مكان القرود سلعة عربية كذلك، بل هى السلعة التى كان يتهافت عليها الشرق، والغرب وكانت مصدر غنى وثروة لعرب الجنوب، يتبقى بعد ذلك «الطواويس» وهى سلعة هندية فى الأصل، فلابد أن أوفير كانت تستوردها من الهند، وإذا صحّ ما يقوله «نيبور» من أن المراد «العبيد» كانت السلعة مستوردة أيضًا، ولكن من أفريقية[١].

أضف إلى ذلك أن هناك ما يثبت أن الاتصال البحرى بين شمال البحر الأحمر، والهند لم يتم إلا فى عصر قريب من القرن الأول الميلادى، أو على الأقل فى عصر لا يبعد كثيراً عن القرن الأول، وفى هذا زعزعة للنظرية الهندية[٢]، وكذا لنظرية جلازر (والتى تذهب إلى أن أوفير التوراة، إنما هى الساحل العربى من الخليج الفارسى، من الشمال حتى رأس مصندم)[٣]، ثم إن هذا يثبت كذلك أن السفن قبل القرن الأولى كانت تستطيع عبور باب المندب إلى عدن، وفى هذا زعزعة لرأي «موريتز»[٤] الذى يرى أن السفن فى عصر سليمان كانت أضعف من أن تتجاوز مضيق باب المندب، وإذن فإن سفن سليمان كانت تستطيع حمل سلع أوفير من ميناء عربى قبل باب المندب، كميناء «مخا» أو بعده كميناء عدن، ثم إن انتساب العاج والقرود والطواويس فى العبرية إلى أصول هندية، ليس دليلا على أن السلع كانت تستورد من الهند نفسها، فقد كان باب الاستيراد مفتوحًا

---

(١) السيد يعقوب بكر، المرجع السابق، ص ١٥٤-١٥٥.

(٢) CHI, I, p. 212; E. Renan, op.cit., p. 119-122; J. Hornell, Antiquity, 15, 1941, p. 244, Antiquity, 21, 1947, p. 72-73.

(٣) E. Glaser, Skizzer der Geschichte und geographie Arabiens, 2, Berlin, 1890, p. 368-373.

(٤) B. Moritz, Arabian, p. 86-9.

كذلك لا يصح الاستدلال على أن أوفير فى بلد ما، بورود أسماء مشابهة لأوفير فى هذا البلد، فكثيراً ما يكون التشابه اللفظى عارضاً[١].

ويناقش الدكتور يعقوب بكر بعد ذلك الاعتراضات التى وجهت إلى هذه النظرية، ومنها أن ذهب بلاد العرب كان قليلا بالقياس إلى المقادير الهائلة التى كانت تصل منه إلى سليمان، وأن السنوات الثلاثة التى كانت تستغرقها رحلة أوفير، يستحيل معها أن تكون أوفير فى مكان قريب من عصيون جابر. فهذان الاعتراضان يقومان على أساس التسليم بقصة أوفير حرفًا حرفًا، ولكن ألا تجوز المبالغة فى هذا المجال الأدبى، ولاسيما أن الأمر يتعلق بسليمان الذى سارت بذكره الركبان، والذى كان يحتاج فعلا إلى ذهب كثير لتزيين الهيكل وقصر الملك، ثم ألا يمكن أن يكون الغرض من المبالغة إظهار حملات أوفير، وكأنها أبهى من حملات الفراعنة إلى «بونت» أو بمنزلتها على الأقل.

وأما عن ذكر السنوات الثلاث التى كانت تستغرقها الرحلة إلى أوفير، فهى أولا قد وردت فى المصادر المتأخرة، ثم هى مبالغة أيضاً، فقد يجوز أن يكون المعنى أن سليمان كان يبعث بسفنه مرة كل ثلاث سنين، وعندئذ لا تكون الإشارة إلى زمن الرحلة، ولكن إلى المدة الفاصلة بين كل رحلة وأخرى[٢]. أضف إلى ذلك أن وجهة نظر «وليم أولبرايت» التى سبق أن قدمناها بشأن الرحلة ربما كانت تتصل برحلة أخرى، غير رحلة أوفير، ذلك لأن «ستانلى كوك» يرى أن سليمان وحيرام قد امتلكا أسطول «ترشيش»، والذى يمكن الحكم عليه من اسمه أنه قد ذهب إلى ترشيش فى أسبانيا، وأما أسطول الفينيقيين فقد أبحر من عصيون جابر فى أدوم ليحضر الذهب من أرض أوفير[٣] (من جنوب الجزيرة العربية)، وهكذا يبدو أن رحلة

(١) السيد يعقوب بكر، المرجع السابق، ص ١٥٦-١٥٧.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ١٤٨-١٦٠.

(٣) S. A. Cook, op.cit., p. 367.

السنوات الثلاث ربما لا تتصل بأوفير، ولكنهما تتصل بأسطول «ترشيش»[١] إلى أسبانيا، وإن كان ذلك سيجرنا إلى متاعب أخرى، علماً بأن هناك من يرى أن هناك علاقات تجارية بين حيرام من ناحية، وبين قبرص وأسبانيا من ناحية أخرى[٢].

(٧) النشاط الصناعي:

لم تكن «عصيون جابر» ميناء تجارياً فحسب، ولكنها كانت كذلك مركزاً صناعياً، وكان يظن من قبل أنها تقع عند «عين الغديان» في قعر وادي العربة[٣] وقد اكتشفتها بعثة أمريكية ـ برئاسة نلسون جلوك ـ في موقع «تل الخليفة»، على مبعدة ٥٠٠ متراً على ساحل البحر، على الطرف الشمالي من خليج العقبة، بالقرب من ميناء «إيلات»، وفي منتصف الطريق بين مدينة العقبة والطرف الشرقي من خليج العقبة، و«أم الرشراش» على الطرف الغربي[٤]، هذا ويذهب بعض الباحثين إلى أن المدينة قد عرفت بعد ذلك باسم Berencie[٥].

(١) توشيش، يذهب بعض الباحثين إلى أنها في سردينيا، ويذهب آخرون إلى أنها ترتيسوس في جنوب أسبانيا على مقربة من جبل طارق أو لعلها «قرطاجنة» المدينة الواقعة في شمال أفريقية. (قاموس الكتاب المقدس، ٢١٥/١-٢١٦؛ وكذا:

Frederic Thieberger, King solomon, London, 1957, p. 206; M.F. Unger, ٢٠٦, op.cit., p. 1070-1071.

(٢) ج. كونتنو، الحضارة الفينيقية، ص ٧٤.

(٣) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الأول، ص ٦٣٧، (بيروت ١٩٦٨).

(٤) Nelson Glueck, The Other Side of the Jordan, New Haven, 1940, p. 50-113; وكذا:

F. Thieberger, op.cit., p. 206; J. Hornell, Antiquity, 21, 1947, p. 66; W.F. Albright, The Archaeology of Palestine, 1963, p. 44, 127-128;

وانظر: قاموس الكتاب المقدس، ٦٣١/٢، (بيروت ١٩٦٧)؛ وكذا:

K.M. Kenyon, op.cit., p. 257.

(٥) J. Hastings, op.cit., p. 253.

وكان اختيار موقع «عصيون جابر» اختياراً موفقاً، فى مكان لم يسكن من قبل، بين تلال أدوم من الشرق، وتلال فلسطين من الغرب، حيث يمكن الإفادة إلى أقصى الحدود من الريح التى تهب من الشمال، حيث تبلغ غاية سرعتها فى وسط وادى العربة، وذلك للانتفاع بها فى تأجج النار اللازمة للتكرر، هذا فضلا عن أن «أدوم» وكل المنطقة الواقعة بين البحر الميت وخليج العقبة غنية بالنحاس والحديد[1]، ونقرأ فى التورة عن «أرض حجارتها حديد، وفى جبالها تحفر نحاساً»[2]، ومن هنا كانت عصيون جابر - بجانب وادى عربة والنقب - مركزاً لصهر النحاس والحديد فى عهد سليمان، الذى وصفه «نلسون جلوك» بأنه «ملك النحاس العظيم»، بل ربما كان واحداً من أعظم مصدرى النحاس فى العالم القديم[3].

وقد اكتشف «سير فلندرز بترى» فى (جمة) معامل لاستخراج الحديد، أصغر كثيرً من تلك التى فى عصيون جابر، ويبدو أن داود كان قد نازع الفلسطينيين حقهم فى احتكار الحديد، وأخذ عنهم طريقتهم السريةفى صهره كثمن لهزيمتهم، ومن ثم فإن مخزونات النحاس والحديد قد استخرجت وصهرت فى عهد سليمان بدرجة كبيرة، وعلى أى حال، فإنه لم يعثر حتى الآن فى أى مكان آخر فى العالم القديم على ما يضاهى معامل تنقية النحاس فى «عصيون جابر» ولعل أفضل هذه المعامل من جهة الإعداد والبناء ما وجد منها فى الطبقة (ط) التى تحوى مخلفات أقدم الفترات الخمسة الرئيسية لعمران هذا الموقع، هذا ويبدو أن (القينيين) هم الذين

---

(١) موسكاتى، المرجع السابق، ص ٢٨٠، وكذا:

J. Finegan, op.cit., p. 181; O. Eissfeldt, op.cit., p. 584.

(٢) تثنية ٨ : ٩.

(٣) W.F. Albright, Archaeology andthe Religion of Israel, 1953, p. 133F.

وكذا: NGM, 85, 1944, p. 233-236; N. Glueck, op.cit, p. 89E.

علموا الأدوميين أتباع سليمان فنون استخراج المعادن[1] وصنعها، وهم الذين استخدموا معادن وادى العربة أولا[2].

ويرى بعض الباحثين أن مناجم النحاس هذه، لم يكن يتبع فيها أى نظام للتهوية، وكان يعوزها الماء اللازم للإبقاء على حياة الرجال الذين كانوا يشقون فى هذه الحرارة المميتة، وكانوا يتساقطون كالذباب تحت أعين الملاحظين، ولم يكن لموتهم ثمن ما، إذ كانت قيمة حياة الإنسان ضئيلة فى مناجم سليمان، كما أن مناجم النحاس هذه إنما كانت هى المكان الذى ينفى إليه العبيد من أجل الديون الأميرية، كما كانت تنفى إليه الرهائن والعصاة، الذين كان عددهم يتزايد يوماً بعد يوم[3].

كانت مشروعات سليمان التجارية والصناعية احتكاراً ملكيًا بدون شك، كما أنها قد حققت أرباحًا طائلة لسليمان ما فى ذلك من ريب كذلك، وتتحدث التوراة فى سفر الملوك [4] - بإعجاب عن ثروة سليمان، وفى الحقيقة أن سليمان قد حقق من تجارته وصناعته ثراء واسعًا، وأن فريقًا من قومه العبرانيين إنما قد شاركوه فى هذا الجاه العريض، غير أن وجهة النظر العبرانية، بصفة عامة عن هذا العصر، بصفة عامة، إنما كانت تعارض النشاط التجارى بمداه الواسع معارضة شديدة، وكانوا ينظرون بريبة إلى ما قام به سليمان من مشروعات، وإن كانوا قد انساقوا قليلا - فيما يبدو - وراء الريح.

هذا وكان سليمان قد تعاقد مع حيرام على أن يدفع له ثمن المواد

---

(١) وليم أولبرايت، آثار فلسطين، ترجمة زكى إسكندر ومحمد عبد القادر، القاهرة ١٩٧١، ص١٢٨؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٠٧؛ وكذا: W. Keller, op.cit., p. 198-199

(٢) A.H. Sayce, in HDB, II, p. 834.

(٣) انظر: Hellmut Andics, Histoire de L'Antisamitisme.

(٤) ملوك أول ١٠: ١٤-٢٣.

وأجر العمال زيتاً وقمحاً، وليس ذهباً من أوفير، وأخيراً جاء الوقت الذى كان فى حاجة إلى ١٢٠ مثقالا (تالنت) من الذهب من حليفه الصورى، ومن ثم فقد اضطر أن يتنازل له عن عشرين مدينة فى الجليل(١). ومن هنا ربما قد نعرف قيمة الأهمية التى يجب إضافتها إلى الفقرة التى تصف الثروات الطائلة التى تمتع بها الإسرائيليون أثناء عهد سليمان(٢). حيث نقرأ فى التوراة: «وجعل الملك الفضة فى أورشليم مثل الحجارة»(٣).

وفى الواقع فإن سليمان لكى يغطى المصروفات الباهظة التى كان يتطلبها البلاط الملكى الذى فاق بلاط شاول وداود بدرجة كبيرة، فضلا عن النفقات التى كانت تحتاجها أعمال الملك وإدارات الدولة. التى حاول سليمان أن يجعلها كذلك على مستوى أكبر مما كانت عليه فى زمن داود فإنه اضطر أن يتنازل - كما أشرنا آنفًا - لحليفه الصورى إلى جزء من الجليل، وهى منطقة ظلت فترة تعتبر منطقة إسرائيلية، وكان يقيم فيها سبط أشير على الحدود بين فينيقا وإسرائيل، واضطر كذلك أن يفرض على رعاياه نوعاً من الضرائب، ألقى على شعبه عبئاً ثقيلا على أى تقدير، وزاد من ثقله واستنكار الشعب له، أن الضرائب من أى نوع لم تكن تتطرق إلى تفكيرهم إلا قبل ذلك بزمن قصير(٤)، وفى الواقع أنه بلغ من شدة هذه الضرائب أن البلاد - رغم مظاهر الرخاء، وتطور التجارة التى جاءت بالثروة لإسرائيل - كانت تسير نحو أزمة اقتصادية؛ ذلك لأن الثروة الجديدة إنما كانت من نصيب طبقة صغيرة من الشعب تتكون من موظفى البلاط والضباط والتجار، أما معظم الناس فلم يحصلوا على شىء، بل إنهم هم الذين حملوا على أكتفاهم التبعات الثقال، وهكذا بدا الاختلاف واضحاً بين الفقراء والأغنياء،

(١) ملوك أول ٩: ١٠-١٤.

(٢) A. Lods., op.cit., p. 371.

(٣) ملوك أول ١٠: ٢٧.

(٤) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٤٤ ؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 587

وبدأت العوامل الاقتصادية تلعب دوراً هاماً في التمهيد للأزمة السياسية التي تلت موت سليمان، وكانت أحد عوامل الانقسام بين القبائل الإسرائيلية، كما كانت موضع لوم حاد من بعض أنبياء إسرائيل - مثل عاموس وإشعياء - بعد ذلك بقرنين[١].

(٨) مملكة إسرائيل في عهد سليمان:

يجمع المؤرخون - أو يكادون - على أن المملكة التي ورثها سليمان عن أبيه داود - عليهما السلام - أكبر بكثير من تلك التي ورثها سليمان لمن أتوا بعده[٢] من ملوك بيت يهوذا وإسرائيل، وذلك لأن الأمور في الخارج لم تكن تسير في نفس المجرى الذي اتخذته في الداخل[٣].

وقد بدأت المتاعب ضد دولة سليمان تظهر على الحدود، ذلك أن يوآب، قائد جيش داود كان قد اجتاح آدوم قبل ذلك بنصف قرن، وقتل كل ذكورها بحد السيف، وقد استطاع «هدد» - وهو طفل أدومي من الأسرة المالكة - أن يهرب إلى أرض الكنانة، وحين اشتد ساعده وجد رضاً في عين فرعون، الذي زوجه من «تحبنيس» (تحفنيس) أخت زوجه الملكة، ثم عاد «هدد» إلى أدوم بغير موافقة فرعون وأصبح العدو اللدود لسليمان مدى الحياة[٤].

وتصور التوراة هذه الأحداث في الآيات التالية: «وأقام الربُّ خصماً

---

(١) J. Morgenstern, Amos studies, III, in HUCA 15, 1940, p. 59F; O. Eissfeldt, op.cit., p. 603.

(٢) انظر: سورة ص، آية : ٣٥ حيث يقول سبحانه وتعالى - على لسان سليمان عليه السلام - : ﴿ربِّ اغفرْ لي وهبْ لي مُلكًا لا ينبغي لأحدٍ من بعدي إنّك أنتَ الوهّاب﴾.

(٣) H.R. Hall, op.cit., p. 433; M. Noth, op.cit., p. 250-6; C. Roth, op.cit., p. 23; A. Lods, op.cit., p. 368.

(٤) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 329.

لسليمانَ هددَ الأدومي، كان من نسل الملك في أدوم، وحدث لما كان داود في أدوم عند صعود يوآب رئيس الجيش لدفن القتلى وضرب كل ذكر في أدوم، لأن يوآب، وكل إسرائيل أقاموا هناك ستة أشهر حتى أفنوا كل ذكر في أدوم، أن هدد هرب هو ورجال أدوميون من عبيد أبيه معه، ليأتوا إلى مصر، وكان هدد غلامًا صغيرًا، وقاموا من مديان وأتوا إلى فاران، وأخذوا معهم رجالا من فاران وأتوا إلى مصر، إلى فرعون ملك مصر، فأعطاه بيتًا وعين له طعام وأعطاه أرضًا، فوجد هدد نفسه نعمة في عيني فرعون جدًا، وزوجه أخت امرأته، أخت تحفنيس الملكة، فولدت له أخت تحفنيس: «جنوبث» ابنه، وفطمته تحفنيس في وسط بيت فرعون، وكان جنوبث في بيت فرعون بين بني فرعون، فسمع هدد في مصر بأن داود قد اضطجع مع أبائه، وبأن يوآب رئيس الجيش قد مات، فقال هدد لفرعون: أطلقني إلى أرضي، فقال له فرعون: ماذا أعوزك عندي حتى إنك تطلب الذهاب إلى أرضك؟ فقال: لا شيء، وإنما أطلقني.»[١].

وهكذا عاد الأمير الأدومي إلى بلاده بعد موت داود ـ ودون موافقة من فرعون الذي ربما كان لا يريد أن يفسد العلاقات الودية بينه وبين صهره سليمان، ـ إن صحت رواية سفر الملوك الأول ـ وأيًا ما كان الأمر، فلقد أصبح «هدد» العدو اللدود لسليمان مدى الحياة. هذا ويبدو أن موت داود ثم قائد جيشه «يوآب» الذي قتله سليمان في بداية حكمه، على أنه واحد من أعدائه كما أشرنا من قبل، إنما كان سببًا، لا في عودة «هدد» إلى وطنه فحسب، بل وفي نجاحه كذلك في استعادة مملكته المسلوبة جزئيًا، ونقرأ في التوراة أنه: «قد أصبح ملكًا على أدوم»[٢]، وربما قد حدث هذا في فترة مبكرة من عهد سليمان؛ ومع ذلك وطبقًا لرواية أخرى في سفر الملوك

---

(١) ملوك أول ١١: ١٤-٢٢.

(٢) ملوك أول١١: ٢٥.

الأول[١] ـ فقد كان لسليمان مدخل إلى خليج العقبة وميناء عصيون جابر، أى عبر الجزء الأساسى الهام من أدوم، وربما أمكننا أن نفترض أن سليمان قد عقد اتفاقًا على ذلك مع «هدد» بتوسط من فرعون، ولكنه قبل سيادة «هدد» على جبال سعير، وهكذا لم تعد لسليمان سيطرة على ولاية أدوم، كما أنه من الواضح أنه لم يتخذ من الخطوات ما يجعله يستعيد سيطرته عليها مرة أخرى[٢].

ونقرأ فى التوراة كذلك: «أن الله أقام لسليمان خصماً آخر، هو «رزون ابن اليداع» (رصين)، الذى هرب من عند سيده «هدد عزر» ملك صوبة، وأقام مملكة فى دمشق، وكان خصمًا لإسرائيل كل أيام سليمان مع هدد»[٣]. ومرة أخرى لم يعر سليمان الأمر ما يستحقه من الاهتمام، ولم يتخذ الخطوات الضرورية لاستعادة سلطته فى منطقة آرام، ولا نعرف متى حدث هذا على وجه اليقين، وإن كان من المظنون أن ذلك إنما كان فى أوائل عهده، وهكذا نمت المملكة الآرامية فى دمشق، ثم تطورت بعد فترة قصيرة، حتى غدت أقوى سلطة فى سورية وفلسطين لفترة ما، وكانت النتيجة الحتمية لذلك كله، أن ما أوجده داود من نفوذ فى دمشق قد ضاع الآن[٤].

وربما مما زاد خطورة الأمر على إسرائيل، أن مصر إنما قد بدأت حالتها فى الانتعاش؛ وبالتالى فقد عادت سيطرتها ـ الاسمية على الأقل ـ على فلسطين، فهناك ما يشير إلى حملة ضد الفلسطينيين وشعوب البحر فى جنوب غرب كنعان، فقد عثر فى «تانيس» على نقش بارز على جدران مبنى شيده «بسوسنس الأول» و«سيامون» (سى أمون) جنوب معبد أمون الرئيسى

---

(١) ملوك أول ٩: ٢٦.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 368; M. Noth, op.cit., p. 206.

(٣) ملوك أول ١١: ٢٣-٢٥.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 206.

يصور فيه الأخير وهو يضرب عدواً راكعًا أمامه وقابضًا فى يده على فأس للحرب مزدوجة، من ذلك النوع الذى كان يتخذه الإيجيون من أسلحة الحرب[١]، هذا فضلا عن أن هناك ما يشير إلى أن سيامون قد أرسل جيوشه لمحاربة الفلسطينيين فى جنوب غرب كنعان، وأن أسدود قد غزيت، وأن هناك آثاراً فى «تل فرعة» لنفس الفرعون[٢]، بل إن هناك من الباحثين من يذهب إلى أن «سيامون» إنما قد فكر فى غزو إسرائيل نفسها[٣].

وسواء أصح هذا، أم لم يصح، فإن سليمان ـ كما أشرنا من قبل ـ إنما كان قد لجأ إلى صهره ملك مصر، لكى يعطيه منفذاً على البحر الأبيض المتوسط الذى كان يتنازع السيادة على موانيه الفينيقيون الساميون والفلسطينيون الهندو أوربيون، ومن ثم ـ كما أشرنا من قبل ـ فقد خرج الجيش المصرى واستولى على «جازر» التى قدمها فرعون مهراً لابنته امرأة سليمان[٤]، وربما كان ذلك أحد الأسباب التى دفعت المؤرخ الأمريكى الكبير «جيمس هنرى برستد» (١٨٦٥-١٩٣٥م) إلى أن يذهب إلى أن سليمان إنما كان واليًا تحت النفوذ المصرى[٥]، وسواء أصح هذا أم لم يصح، فمما لا شك فيه ـ فيما يرى المؤرخ اليهودى سيسل روث[٦] ـ أن التحالف مع مصر هو الذى مكن دولة سليمان من أن يكون لها موطئ قدم على البحر الأبيض المتوسط، الأمر الذى لم يتح لها بغير معونة فرعون.

أضف إلى ذلك كله، أن أعداء سليمان قد نشطوا كثيراً، ونجحوا فى استعادة بعض البقاع التى كانت خاضعة لأبيه، وانكمش ملك سليمان فى

(١) P. Montet, Osrkon II, p. 36, pl. I.

(٢) A. Malamat, JNES, 22, 1963, p. 12, No. 48-9.

(٣) Ibid., p. 13, 16F.

(٤) ملوك أول ٩: ١٦.

(٥) J. H. Breasted, A History of Egypt, N.Y., 1946, p. 529.

(٦) C. Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 21.

أخريات عهده، فأصبح فى غرب الأردن فقط، وعادت حدود إسرائيل إلى ما قبل عهد داود - إلى عهد شاؤل[١]، وأصبح الفلسطينيون فى غزة وما بعدها فى نجوة من سلطانه، هذا فضلا عن أن ممالك وملوك شعوب شرق الأردن إنما كانوا يمارسون سلطانهم المحلى بعيداً عن قبضة سليمان، مما يدل على أن الممالك والشعوب التى كان داود قد أخضعها فى شرق الأردن وسورية الآرامية تفلتت من سيادته، كما تفلت الفلسطينيون منها كذلك[٢].

وأخيراً، فلعلنا لا ننسى ما أشرنا إليه من قبل، من أن سليمان قد اضطر نتيجة ظروف اقتصادية معينة، أن يتنازل لملك صور عن عشرين مدينة فى الجليل[٣]، وهذا يدل على أنه حتى فلسطين لم تخلص كلها للإسرائيليين، ولم تدن جميعها بالطاعة لهم، حتى فى أيام سليمان، وهى أيام المجد التى كان بها بنو إسرائيل يعتزون.

ويشرح هربرت ويلز كيف لعب الخيال فصور مملكة سليمان فى صورة تفوق الواقع بكثير، وأنه لمن الخير ألا تغيب عن بالنا التقديرات النسبية للأمور، فسليمان لم يكن فى أوج مجده إلا ملكاً صغيراً تابعاً، يحكم فى مدينة صغيرة، وكانت دولته من الهزال وسرعة الزوال بحيث لم تنقض بضعة أعوام على وفاته حتى استولى «شيشنق الأول» - أول فراعنة الأسرة الثانية والعشرين (٩٤٥-٧٣٠ق.م) - على أورشليم، وأخذ معظم ما فيها من كنوز[٤].

وسواء أكانت هذه الحملة - فيما يرى سيسل روث[٥]، وأدولف لودز[٦]، وهول[٧] - بسبب استنجاد «يربعام» زعيم الثوار الإسرائيليين بمصر،

(١) H.R. Hall, op.cit., p. 435.

(٢) محمد عزة دروزة، المرجع السابق، ص ٢٦٢-٢٦٣.

(٣) ملوك أول ٩: ١١.

(٤) H.G. Wells, A Short History of the World, 1965, p. 76-77.

(٥) C. Roth, op.cit., p. 31.

(٦) A. Lods, op.cit., p. 374-375.

(٧) H.R. Hall, op.cit., p. 436-437.

ضد بيت سليمان، أو أنها كانت لإعادة سورية وفلسطين إلى حظيرة الإمبراطورية المصرية(١)، فإن التدخل المصرى - كما سوف نفصل ذلك فيما بعد - فى إسرائيل ولم تمض على موت النبىّ الكريم سنوات، ثم احتلال العديد من المدن، والاستيلاء على خزائن معبد سليمان وقصره الملكى(٢)، لدليل واضح على مدى الضعف الذى وصلت إليه دولة سليمان بعد موته، بل إن الثورة نفسها(٣)، لتشير إلى خضوع «يهوذا» - والتى أصبحت من نصيب بيت سليمان - لمصر، أو على الأقل، فإن معظم المدن هناك إنما كانت تقوم بدفع الجزية لمصر(٤).

وأما الدويلة الأخرى - أى إسرائيل - فقد أصبحت تحت النفوذ المصرى، ولعل هذا كله إنما جعل كثيراً من النقاد يقف موقف المستريب إزاء مجد سليمان - كما جاءت به رواية التوراة - وهم يقولون إن الكبرياء القومى لدى الكتاب المتأخرين من اليهود، هو الذى دعاهم إلى إضافة أشياء إلى القصة، فضلا عن المبالغة فيها(٥).

على أن الغريب من الأمر حقًا، أن تنافس المصادر العربية المصادر اليهودية فى الحديث عن اتساع ملك سليمان، بل إنها - فى أغلب الأحايين - إنما تزعم لهذه الدولة ما لم تزعمه المصادر اليهودية نفسها، ومن ثم نرى بعض المؤرخين العرب يذهبون إلى أن ملك سليمان إنما وصل إلى اليمن، بل إن الخيال ليذهب بالبعض الآخر، إلى أن يجعل عاصمة سليمان بعيداً فى إيران، حيث اتخذ من «إصطخر» - التى ينسبون إليه أو إلى جنّه أمر بناءها - مقراً لحكمه(٦).

---

(١) A.H. Gardiner, op.cit., p. 329-380. (٢) أخبار أيام ثان ١٢ : ١٨.

(٣) H.G. Wells, op.cit., p. 77. (٤) ملوك أول ١٤ : ٢٥-٢٧.

(٥) S.A. Cook, op.cit., p. 359.

(٦) دائرة المعارف الإسلامية، ٤٥٨/٣-٥٦٩، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ علي إمام عطية، الصهيونية العالمية وأرض الميعاد، ص ٧١-٧٢؛ وانظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢١١/١، (بيروت ١٩٥٥).

وليت الذين ذهب بهم الخيال إلى هذا الحد يعرفون أن المدينة لم يبدأ الفرس فى بنائها إلا حوالى عام ٥٢٠ق.م، على أيام الملك الفارسى «دارا الأول» (٥٢٢-٤٨٦ق.م)، ولكن البناء لم يتم إلا فى عهد «أرتخشستا الأول» حوالى عام ٤٦٠ق.م[١]، فإذا تذكرنا أن سليمان عليه السلام إنما كان يحكم فى الفترة (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، لتبين لنا أن المدينة إنما بدئ فى بنائها بعد وفاة النبىّ الكريم بحوالى أربعة قرون.

والحق، أننى لا أدرى لم تربط المصادر العربية بين هذا الملك الواسع وبين نبوة سليمان عليه السلام، وكأن مكانة النبىّ الكريم، لا تكون إلا بسلطان يفوق كل سلطان، حتى ذهب الخيال ببعض مؤرخينا أن يجعلوا من سليمان واحداً من أربعة (نمرود وبختنصر وذى القرنين وسليمان) ملكوا الدنيا بأسرها[٢]، بل إن سليمان ـ فيما يزعمون ـ كان «لا يسمع بملك فى ناحية من الأرض إلا أتاه ؛ حتى يذله»[٣]، ونسوا أن سليمان لم يكن جباراً فى الأرض وإنما كان هادياً ومبشراً ونذيراً، ونسوا كذلك أن النبوّة أشرف من ملك الدنيا وما فيها، كما نسوا ـ أو تناسوا ـ أن من هو أفضل من سليمان، لم يكن يملك هذا الملك الواسع العريض الذى زعموه لسليمان، بل إن سلطان الإسلام، حتى انتقال سيد الأولين والآخرين ـ محمد رسول الله، ﷺ ـ إلى جوار ربّه الكريم، لم يكن يتجاوز تخوم شبه الجزيرة العربية.

على أن هذا كله، لا يمكن أن يجعلنا ـ بحال من الأحوال ـ نوافق على ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن القصص والأساطير إنما تنسب إلى

(١) أحمد فخرى، دراسات فى تاريخ الشرق القديم، ص ٢٢٩ ؛ وانظر: آرثر كريستنسن، إيران فى عهد الساسانيين، ترجمة يحيى الخشاب، القاهرة ١٩٥٧، ص ٨٠.

(٢) تاريخ الطبرى ٢٢٣/١-٢٣٤ ؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ، ٩٤/١ ؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٤٨/١ .

(٣) الطبرى، (أبو جعفر محمد بن جرير)، تاريخ الرسل والملوك، ٤٨٧/١، (القاهرة ١٩٦٠).

سليمان - عليه السلام - قوة وحكمة خارقتين، مما جعل اسم سليمان مرادفًا خلال العصور للقوة والفخامة والحكمة، وحتى الجن (وهي كلمة آرامية بمعنى مخبأ) كان يأتمر بأمره في البرّ والجو، ويرى «هربرت ويلز» أن قصة سليمان وحكمته التي أوردها الكتاب المقدس (التوراة) إنما قد تعرضت لحشو وإضافات على نطاق واسع على يد كاتب متأخر، وقد استطاعت هذه الرواية أن تحمل العالم المسيحي، بل والإسلامي، على الاعتقاد بأن الملك سليمان كان من أشد الملوك عظمة وأبهة(١).

وهنا فإنني أعتقد أن الأمر جد خطير، فإنه إنما يتعلق بالنبيّ سليمان - وليس بالملك سليمان، فضلا عن الكتب المقدسة نفسها، ومن ثم فالرأى عندى - أو قل هو الإيمان كل الإيمان - أن نلتزم جانب الأدب مع أنبياء الله ورسله الكرام - عليهم السلام - الأمر الذى لم نحد عنه قيد أنملة طوال صفحات هذا الكتاب، بل وكل كلمة نكتبها، ومن ثم فعلينا ألا نتورط فننساق - دون أن ندرى - في تيار كتاب التوراة، أو في تيار قلة من المؤرخين المحدثين ممن يلقون التهم جزافًا على واحد من المصطفين الأخيار - وأعنى به سيدنا سليمان عليه الصلاة والسلام.

وانطلاقًا من هذا كله، فإننا سوف نقدم شهرة سليمان بالحكمة، وائتمار الجن بأمره، كما قدمه ربّى جلّ جلاله فى القرآن الكريم، وليس كما قدمتها عقول مريضة من يهود، لقد جاء فى القرآن الكريم - إلى جانب ما جاء عن قصته مع ملكة سبأ - قوله تعالى: ﴿ولسليمانَ الريحَ عاصفةً تجرى بأمرِهِ إلى الأرضِ التى باركنا فيها وكنّا بكلِّ شيءٍ عالمين. ومنَ الشياطينَ مَنْ يغوصونَ له ويعملونَ عملاً دونَ ذلكَ وكنّا لهم حافظين﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿ولسليمانَ الريحَ غدوها شهرٌ ورواحها شهر

(١) H.G. Wells, The Outline of Histry, p. 287.

وانظر الترجمة العربية (معالم تاريخ الإنسانية ٢/٢٩٤-٢٩٥).

(٢) سورة الأنبياء، آية : ٨١-٨٢.

وأسلنا له عينَ القطرِ ومنَ الجنّ منْ يعـمـلُ بين يديه بإذنِ ربّه ومن يزغْ منهم عن أمرنا نذقْه من عذابِ السّعيرِ يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيلَ وجفانٍ كالجواب وقدورٍ راسياتٍ. اعملوا آلَ داودَ شكراً وقليلٌ منْ عبادي الشكور﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وورث سليمانُ داودَ وقال يا أيّها الناس علّمنا منطقَ الطّيرِ وأوتينا من كلّ شيءٍ إن هذا لهوَ الفضلُ المبين. وحُشرَ لسليمانَ جنودُه من الجنّ والإنسِ والطيرِ فهم يوزعون﴾[٢].

(٩) مباني سليمان:

يرى بعض الباحثين أن سليمان، رغم أنه كان يلقب عن جدارة بلقب «الملك التاجر» فإن الروايات التي وصلتنا، عن مبانيه - إنما تضعه في مرتبة البنائين المشهورين كذلك، ومن ثم فقد نسبت إليه مبان كثيرة في منطقة الشرق الأدنى القديم، حتى إن بعض تلك المبان إنما كانت تقع بعيداً جداً عن منطقة نفوذه[٣]، وقد نافست المصادر العربية المصادر اليهودية في نسبة مبان كثيرة إلى سليمان، حتى إن ياقوت الحموي يقول: إن الناس كانوا إذا ما رأوا بناءً عجيباً جهلوا بانيه، أضافوه إلى سليمان وإلى جن سليمان[٤].

ومع ذلك، فليس هناك من شك في أن سليمان - عليه السلام - إنما قد بذل جهداً كبيراً في البناء، وقد ذكرنا من قبل تشييده لكثير من الثكنات لفصائل عجلاته الحربية، والتي أطلقت عليها التوراة «مدن المركبات» و«مدن الفرسان»، هذا فضلاً عن «مدن المخازن»[٥] التي كانت - فيما يبدو - قد أقيمت للمؤن والعلف التي تحتاجها المعسكرات والمحطات التي أقيمت

---

(١) سورة سبأ، آية: ١٢-١٣.

(٢) سورة النمل، آية: ١٦-١٧.

(٣) O. Eissfeldt, op.cit., p. 594.

(٤) ياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الثاني، ص ١٧، (بيروت ١٩٥٧).

(٥) ملوك أول ٩: ١٩.

على الطرق التجارية، وذلك «مدن المخازن التي بناها سليمان في حماه»(١) إنما قد خدمت الهدفين، وبالتالي فربما أمكن القول: «أن الأماكن المحصنة التي أقيمت في مجاورات مجدو وتدمر وحماة وأورشليم، إنما كانت «مدن مخازن»(٢).

هذا وقد كشف عن بقايا بعض مبان لسليمان في مدينة «حاصور»(٣) - الواقعة على مبعدة خمسة كيلو مترات جنوب غربي بحيرة الحولة وتسمى الآن «تل قدح»(٤) - كما كشفت الحفائر كذلك عن بقايا مبان لسليمان لم تشر إليها التوراة، كما في «عصيون جابر»، إذ أن، هناك ما يشير إلى أن الحصن الذي اكتشفه «نلسون جلوك» في تلك المدينة إنما يرجع إلى أيام سليمان، والأمر كذلك بالنسبة إلى ما اكتشف في «قادش برنيع» - والتي يرى البعض أنها ربما كانت «خربة القضيرات»(٥)، وإن رجح آخرون إنها «عين قديس» على مبعدة ٨٠ كيلا إلى الجنوب من «بئر سبع»(٦).

ونقرأ في التوراة أن سليمان قد «بنى جازر وبيت حورن السفلى، وبعلة وتدمر في البرية في الأرض»(٧)، أما «جازر» فهي المدينة الكنعانية الواقعة على مبعدة ١٨ ميلا إلى الشمال الغربي من أورشليم، ١٧ ميلا جنوبي شرق حيفا، وطبقاً لما جاء في سفر الملوك، وكما أشرنا من قبل، فقد استولى عليها فرعون وقدمها مهراً لابنته امرأة سليمان، ويبدو أن سليمان قد أعاد بناء المدينة بعد ذلك(٨).

---

(١) أخبار أيام ثان ٨: ٤.

(٢) O. Eissfeldt, op.cit., p. 595.

(٣) ملوك أول ٩: ١٥.

(٤) O. Eissfeldt, op.cit., p. 595.

(٥) W. F. Albright, Recent Dicoveries in Bible Land, N.Y., p. 86F.; B. Rothenberg, Cades Barne, in Bible et Terre Sainte 32, p. 4F; O. Eissfeldt, op.cit., p.595.

(٦) قاموس الكتاب المقدس، ٢/٧٠٨-٧٠٩.

(٧) ملوك أول ٢/٧٠٨-٧٠٩.

(٨) ملوك أول ٩: ١٥-١٧؛ قاموس الكتاب المقدس ١/٢٤٢؛ وكذا:
M. F. Unger, op.cit., p. 401.

وأما «بيت حورن السفلى» فتقع على مبعدة ١٢ ميلا إلى الشمال من أورشليم، وتسمى حاليًا «بيت عور السفلى» وهى أقدم من عصر سليمان، ومن ثم فيبدو أن سليمان قد حصن المدينة، ولكنه لم يبنها[١]، وأما «بعلة» فهى مدينة فى منطقة قبيلة دان، لا يعرف الآن مكانها على وجه التحقيق، ويرجح أن سليمان لم يبنها، وإنما قام بتحصينها[٢] كذلك.

وأما مدينة «تدمر» فهى مدينة «تمر» التى قام سليمان ببنائها فى البرية وتتصل بنشاطه التجارى الواسع، ذلك أن التوراة إنما تشير فى سفرى الملوك الأول وأخبار الأيام الثانى إلى أن سليمان قد بنى تدمر[٣]، والأمر كذلك بالنسبة إلى المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى»[٤]، وليس من شك فى أن وجهة النظر اليهودية هذه خاطئة، ذلك لأن المدينة إنما ظهرت ـ للمرة الأولى ـ فى التاريخ، على أيام الملك الآشورى «تجلات بلاسر الأول» (١١١٦-١٠٩٠ق.م) فى صورة «تدمر أمورو»[٥]، أى قبل أن يولد النبىُّ الكريم، وبفترة تسبق ما دون فى التوراة بشأنها، بأكثر من سبعة قرون[٦].

ومن هنا فإن العلماء يذهبون إلى أن الرواية التوراتية التى جاء فى الملوك الأول والأخبار الثانى بشأن بناء سليمان لمدينة تدمر، إما أنها أرادت تعظيم مملكة سليمان كعادة الروايات اليهودية ـ وكأن مكانة النبىِّ الكريم لا تأتى إلا ببناء المدن واتساع الملك، وليست برسالته السماوية ـ ومن ثم فقد

---

(١) ملوك أول ٩: ١٧؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢٠٢/١.

(٢) ملوك أول ١١: ١٨؛ قاموس الكتاب المقدس ١٨٢/١.

(٣) ملوك أول ٩: ١٨؛ أخبار الأيام الثانى ٨: ٤.

(٤) E. Dhrome, Palmyra dans les Textes Assyriens, RB, 1924, p. 106; EI, II, p. 1020.

(٥) EB, 17, p. 161; EI, III, p. 1020; E. Dhrome, op.cit., p. 106; D.D. Zuckenbill, ARAB, I, 1927, 287, 308.

(٦) انظر عن تاريخ كتابة أسفار التوراة كتابنا «إسرائيل»، ص ٣٣-٣٤، (الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٧٣).

نسبت إليه بناء هذه المدينة، التي تقع في منطقة بعيدة عن حدود دولته إسرائيل[١]. وإما أن هناك خطأ وقع فيه كاتب الحوليات العبراني حين خلط بين «تامارا» (تمر) التي بناها سليمان، وهي موضع جاء ذكره في سفر حزقيال[٢]، ويقع إلى الجنوب الشرقي من «يهوذا»[٣]، وربما كانت الشهرة التي اكتسبتها «تدمر»[٤] على أيام كتبة الأسفار العبرانيين هي السبب في نسبة بنائها إلى النبيّ الكريم، ومن ثم فقد ذهب هؤلاء الكتبة إلى أن المدينة التي بناها سليمان ليست هي «تامارا»، وإنما «تدمر» والتي كانت مدينة عامرة بسكانها، وذات شهرة في مجاوراتها، فيما بين عامي ٣٠٠، ٢٠٠ قبل الميلاد[٥]، والأمر كذلك بالنسبة إلى الروايات العربية، والتي أتت إلى المسلمين عن طريق مسلمة أهل الكتاب، فأخذوها بغير تحقيق ولا تدقيق، فضلا عن أن ضخامة آثار المدينة وعظمتها، ربما أثارت دهشتهم، ومن ثم فقد نسبوا بناءها إلى الجنّ بأمرٍ من سليمان عليه السلام[٦].

هذا وقد ناقش الأستاذ «إيسفلت» الموضوع حديثًا (عام ١٩٧٥م)

---

(١) جواد علي ٧٧/٣؛ فيلب حتي، المرجع السابق، ص ٤٣٢؛ وكذا:
EB, p. 4886; J. Hastings, op.cit., p. 889.

(٢) حزقيال ٤٧ : ١٩.

(٣) جواد علي ٧٧/٣؛ قاموس الكتاب المقدس ٢٨٢/١.

(٤) تدمر: هو النطق الآرامي لكلمة «تمر» العربية، ومعناها المدينة التي يكثر فيها التمر والنخيل، وإن كنا على غير يقين من اشتقاق كلمة تدمر وربما كان لها صلة بكلمة تدمورتا السريانية، ومعناها يحجب من، وأما الاسم اليوناني للمدينة فهو بالميرا Palmyra وهي ترجمة لكلمة (تامار) تمر، وتعني مدينة النخل. (حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١١٥؛ فيلب حتي، المرجع السابق، ص ٤٣٣؛ وكذا: EI, III, p. 1020.
J. Hastings, op.cit., p. 889; F. Altheim and R. Stiehl, op.cit., p. 344.

(٦) فيلب حتي، المرجع السابق، ص ٤٣٢؛ جواد علي ٧٨/٣؛ الألوسي، بلوغ الأرب ٢٠٩/١-٢١٠؛ ياقوت، ١٧/٢-١٩؛ البكري ٣٠٦/١-٣٠٧؛ ابن بلهيد، صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من الآثار، القاهرة ١٩٥١، ٦/٢-٧ لم تارن: المسعودي، مروج الذهب، ٢٤٤/٢-٢٤٥، (بيروت ١٩٧٢).

ورأى أن «تدمر» المشار إليها فى نصوص التوراة، إنما هى «تمر» وتقع فى أو بالقرب من «عين الرس» على مبعدة خمسة كيلو مترات إلى جنوب النهاية الجنوبية للبحر الميت(١)، وليست تدمر التى تقع على مبعدة ١٠٠ كيلو متراً من «حمص»، ١٥٠ كيلو متراً إلى الشمال الشرقى من دمشق، فى منتصف المسافة بين دمشق والفرات(٢)، وعلى أى حال، فإن بناء «تمر» إنما كان جزءاً من مشروع أكبر، الهدف منه خدمة الأغراض التجارية، التى كانت دولة سليمان ميداناً لها(٣).

هذا ومن البدهى أن أورشليم عاصمة دولة إسرائيل، إنما كان لها نصيبها الأكبر من المبانى التى شيدت على أيام سليمان فى مختلف أنحاء دولته، وطبقاً لما جاء فى التوراة، فقد شيد سليمان سور المدينة وقلعتها، وإن كان بناء هيكل سليمان وقصره، إنما هو أعظم إنجازات الملك المعمارية(٤)، الأمر الذى سوف نناقشه بالتفصيل فى الفصل التالى.

---

(١) O.Eissfeldt, Solmon's Buildings, in CAH, II, Part II, Cambridge, 1975, p. 592-593.

(٢) EB., 17, p. 161.

(٣) ملوك أول ٩ : ١٥ ؛ وكذا: O.Eissfeldt, op.cit., p. 592-593.

(٤) Ibid., p. 595-601.

الفصل الخامس

القـــــــــدس

(١) موقع القدس وطبوغرافيتها

تقع القدس على خط عرض ٣١ْ ٤٦ً ٤٥ً شمال خط الاستواء، وعلى خط طول ٣٥ْ ١٣ً ٢٥ً شرق جرينتش، وعلى مبعدة أربعة عشر ميلا إلى الغرب من البحر الميت، وثلاثة وثلاثين ميلا إلى الشرق من البحر الأبيض المتوسط، وخمسة أميال إلى الشمال الشرقي من «بيت لحم»[١]، وهي هضبة غير مستوية تماماً، يتراوح ارتفاعها بين ٢١٣٠، ٢٤٦٩ قدماً، وجوها قارى صحراوى إلى حد كبير، فالحرارة فيها قد تتجاوز ٣٠ْ صيفاً، وقد تنزل إلى خمس درجات تحت الصفر شتاء، كما أن التفاوت فى الحرارة كبير بين الليل والنهار، ومطرها شتوى متوسط، ورطوبتها متوسطة أيضاً، ويندر بها الثلج وليس بها أنهار، وإنما تحيط بها عيون كثيرة تتفاوت فى غزارة الماء وصلاحيته للشرب وتندفع من بعض هذه العيون جداول مؤقتة عند هطول الأمطار، وكانت المدينة إلى عهد ليس ببعيد تعتمد أساسًا على تجميع مياه الأمطار فى صهاريج وآبار أعدت لهذا الغرض[٢].

وأعلى مرتفعات المدينة يوجد فى حافاتها الشرقية والجنوبية الغربية والشمالية ومن ثم فقد اعتبرت منذ القدم موقعًا استراتيجيًا قويًا جداً، واشتهرت بأنها لا تظهر عند الزحف عليها من بعيد، بينما تستطيع حاميتها أن تكشف تحركات المهاجمين لها، وهم ما يزالون على مسافة طويلة[٣].

هذا وقد اشتهرت المدينة بعدة جبال، أولها: جبل الزيتون (جبل الطور)

---

(١) M. F. Unger, op.cit., p. 576.

(٢) حسن ظاظا، القدس، الإسكندرية، ١٩٧٠، ص ١١.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ١١-١٢.

ويقع إلى الشرق من القدس، مواجهًا لأسوار الحرم الشريف (المسجد الأقصى)، ويفصله عنه واد عميق سريع الانحدار، هو وادى «قدرون» ويسميه التلمود «جبل المسح» أى جبل التتويج، لأن القوم إنما كانوا يستخدمون زيتونه المقدس فى تتويج ملوكهم من بنى إسرائيل، وعليه كانت تحرق بقرة حمراء قربانًا ليهوه ربّ إسرائيل، ثم يستخدمون رمادها فى تطهير الهيكل، وإعادة تكريسه إذا دنس، وهى عادة وثنية كانت منتشرة فى هذه المنطقة قبل نزول الديانات السماوية.

وأما ثانى الجبال فهو «جبل بطن الهوا»، وهو امتداد جبل الزيتون فى الزاوية الجنوبية الشرقية للقدس ويفصله عنها «وادى سلوان» الذى يتصل فى هذه النقطة نفسها بوادى قدرون، ويسميه اليهود «الجبل الفاضح» (هارها مشحيت)، ويزعمون أن سليمان قد أقام عليه المعابد الوثنية لنسائه الأُجنبيات وأنه المقصود فى رواية التوراة فى سفر الملوك الأول (١٩ : ١-٨)، وأما ثالث الجبال، فهو «جبل صهيون»، والذى سمّاه داود بعد أن احتل المدينة «جبل داود»، ويقع فى الجنوب الغربى للقدس القديمة، وهناك «جبل موريا» أو «جبل بيت المقدس»، ويقوم عليه مسجد الصخرة والمسجد الأقصى.

ثم هناك «جبل أكرا» حيث توجد كنيسة القيامة، ثم جبل رأس المشارف (سكوبوس)، والذى يسميه التلمود «جبل المراقبين» ويقع شمال شرقى المدينة وهو امتداد لجبل الزيتون من الشمال الشرقى إلى الشمال، ويفصل بينهما منخفض يسمى «عقبة العمران» ثم هناك «جبل رأس أبو عمار» ويقع إلى الغرب من قرية «بتير» وهناك «جبل السناسين»، ويقع إلى الجنوب الغربى من «وادى فوكين» ثم «جبل النبىّ صموئيل» ويقع شمال غربى المدينة، على بعد قريب من غربى قرية «بيت حنينا»، وشمال قرية «بيت أكسا».

هذا، ويبدو أن هناك جبلا كان فى قديم الزمان، يقوم بين جبل

سكوبولس وبين هضبة الحرم الشريف (جبل موريا)، ذكره «يوسف بن متى» فى كتابه «حرب اليهود - الجزء الأول - الباب الخامس»، وسماه «بيزيتا» (أى بيت الزيتون أو «منبت الزيتون»)، ولما تولى أجريبا الأول» (٤١-٤٤م) من أسرة هيرودوس الكبير فردم ما بين الجبلين - جبل موريا، وجبل بيزيتا - ومد أسوار المدينة إلى ما وراء هذا الجبل الأخير، بحيث أصبح حياً من أحياء القدس كان يسمى «المدينة الجديدة»[١].

هذا وتحاط القدس بعدة تلال، لعل أهمها «تل الفول» ويقع على مبعدة ستة كيلو مترات إلى الشمال من القدس، حيث كانت مدينة جبعة القديمة، والتى كشف «وليم أولبرايت» فيها عن بقايا قلعة شاؤل، فيما بين ١٩٢٢، ١٩٣٣م، والتى لم يبق منها فى الواقع إلا جزء صغير، يتكون من برج فى أحد الأركان وجزء من الاستحكام المسقوف المجاور له[٢]، ثم هناك تل الكابوس على مبعدة ثمانية كيلو مترات إلى الشمال الشرقى من المدينة المقدسة، وتل النصبة على مبعدة اثنين من الكيلومترات جنوبى «البيرة» فى قضاء القدس، وهناك كانت تقع مدينة المصفاة الكنعانية - حيث نودى بشاؤل ملكاً على إسرائيل[٣] ثم هناك «تل القرين» ويقع شمال شرق المدينة بين «وادى الصوينت» شمالا، وفارة جنوباً، وتل صرعة (تل صروع بالعبرية)، ويقع غربى جبال القدس، حيث توجد قرية تسمى باسمه، وإلى الشرق من قرية «دير رافات» وإلى غرب قرية «عرطوف» وأخيراً فهناك «تل شلتا» (تل شيلات) ويقع فى جبال القدس غربى قرية «بلعين»، وعلى مقربة من قرية «شلتا»[٤].

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٢-١٥؛ عبد الحميد زايد، القدس الخالدة، القاهرة ١٩٧٤، ص ١٣-١٥.

(٢) W. F. Albright, The Archaeology of Palastine, (Penguin Books), 1949, p. 120-121.

(٣) صموئيل أول ١٠: ١١-١١: ٢٧.

(٤) عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص ١٥.

وأما الوديان المحيطة بمدينة القدس، فأهمها وادى قدرون: وهو اسم جدول الماء الذى يجرى فى قاعه عندما يسقط المطر، وقد اشتهر باسم «يهو شافط»، وطوله نحو كيلو مترين، و يفصل السور الشرقى للقدس عن جبل الزيتون ويعتقد كثير من الطوائف اليهودية والمسيحية أن الحشر يوم القيامة إنما سوف يكون فى هذا الوادى، اعتماداً على روايتين فى التوراة، تقول الأولى: «احمل كل الأمم وأنزلهم إلى وادى يهو شافط وأحاكمهم هناك»، وتقول الثانية: «تنهض الأمم وتصعد إلى وادى يهو شافط، لأنى هناك أجلس لأحاكم جميع الأمم من كل ناحية»[١].

وهناك وادى سلوان: ويمتد على طول جنوب القدس، حتى الطرف الجنوبى الشرقى من جبل صهيون، وقد أطلق عليه العرب اسم «حقل الدماء»، وكان يسمى قبل مجىء العبرانيين «وادى هنّم» نسبة إلى قبيلة «هنّم» (بتشديد النون) وقد جاءت كلمة الوادى فى بعض اللغات السامية القديمة تحت اسم «جى» فكان يقال «جيهنم» ــ أى هذا الوادى ــ وكانت قبيلة «هنّم» تقدم الضحايا البشرية لإلهها «مولك» بذبحها وإلقائها فى النار، ومن هذه الصورة أطلق اسم «جهنّم» على مكان العذاب فى الآخرة، للشبه القائم بينها.

ثم هناك وادى الجبانة أو «التيروبيون»، ويفصل جبال صهيون عن غرب القدس، حيث ينتهى وادى سلوان، وكان يسمى فى الجزء الجنوبى الغربى من القدس «وادى الزبالة» أو «وادى الدمن» أو «وادى القمامات»، وهناك كذلك وادى الأرواح (رفائيم، أو العفاريت)، ويدور حول غرب جبل صهيون، وأقصى الجنوب، هذا إلى جانب مجموعة أخرى من الوديان، مثل وادى زيتا ووادى التعامرة ووادى النار ووادى مكلك والوادى الكبير[٢].

---

(١) يوئيل ٣: ٢، ١٢؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٥-١٦.

(٢) عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص ١٥-١٧؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٥-١٧.

(٢) مكانة القدس الدينية:

تحتل القدس مكانة دينية فريدة بين مدن العالم، القديم منها والحديث، فهى المدينة الوحيدة فى العالم أجمع، التى يجمع أصحاب الديانات السماوية الثلاث - اليهودية والمسيحية والإسلام - على قدسيتها، ومن ثم فقد كانت وما تزال - وستظل أبداً إن شاء الله - رمزاً للبشرية المتدينة على اختلاف مللها ونحلها ومذاهبها، وهكذا رأينا اليهود يقدسونها، لأن لهم فيها ذكريات دينية وسياسية، ففيها كان هيكلهم المشهور، كما أنها كانت عاصمة لدولتهم حيناً من الدهر.

ويقدسها المسيحيون لأنها موطن المسيح ومبعث هدايته، ومن ثم فقد اتخذوا عادة الحج إليها كما يفعل اليهود، وربما الأرجح لأن المسيح، عليه السلام - طبقًا لرواية إنجيل لوقا - قد حجَّ إليها فى صباه مع أبويه (مريم العذراء ويوسف خطيبها)، ولما كان فى الثانية عشرة من عمره، بقى فيها حيناً من الدهر يتعلم ويسأل ويعظ[١] ثم زاد الحجيج من المسيحيين إلى القدس، بعد أن بنت «هيلانة» أم الإمبراطور الرومانى قسطنطين (٣٠٦-٣٣٧م) - الذى لم يعترف بالمسيحية كديانة فحسب، بل إنه هو نفسه قد اعتنق المسيحية فى عام ٣١٢م، على رأى جماعة من المؤرخين، وإن رأت جماعة أخرى أنه بقى وثنياً طوال حياته، ولم يتقبل النصرانية إلا على فراش المرض - بنت فى عام ٣٢٦م كنيسة القيامة، فسعى إليها الحجيج من كل حدب وصوب، لأنهم يعتقدون أن جثمانه الطاهر دفن فى مكان هذه الكنيسة، ثم رفع إلى السماء[٢].

ويقدسها المسلمون[٣] لأن الله تعالى شاءت إرادته أن يخصها بالعديد

---

(١) لوقا، ٢: ٤١-٥٢.

(٢) عمر كمال توفيق، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، الإسكندرية ١٩٦٧، ص ٣٩، فيليب حتى، المرجع السابق، ص ٢٨٧، ثم قارن: Sozomenus, BK. I, Ch.4; Eusebius, Bk, IX, Ch. 9, 2.

(٣) انظر التفصيلات: محمد بيومى مهران، القدس حتى عصر داود، مؤتمر قسم التاريخ بجامعة الإسكندرية عن القدس - التاريخ والحضارة فى الفترة (٢-٥ نوفمبر ١٩٩٦م).

من الأنبياء ابتداء من أبيهم إبراهيم، وحتى عيسى ابن مريم، عليهم السلام - ولأن فيها أولى القبلتين[١]، وثالث الحرمين الشريفين[٢]، ولأن بها مسرى جدنا النبيّ الأعظم مولانا وسيدنا رسول الله - ﷺ - وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله﴾[٣].

ويروى أبو الدرداء - رضى الله عنه - أن النبيّ ﷺ - قال: «فضلت الصلاة فى المسجد الحرام على غيره بمائة ألف صلاة، وفى مسجدى بألف صلاة، وفى مسجد بيت المقدس بخمسمائة صلاة»[٤]، وعن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدى هذا»[٥].

(١) انظر: سورة البقرة، آية : ١٤٢-١٤٤؛ وكذا: تفسير الطبرى ١٢٩/٣-١٨٤؛ تفسير ابن كثير ٣٧٢/١-٣٨٠؛ تفسير القرطبى، ص ٥٣١-٥٥٠؛ تفسير المنار ٧/٢، ١٢-١٣؛ صحيح البخارى ٢٥/٦-٢٧، (دار الشعب ١٣٧٨هـ)؛ صحيح مسلم ١٦٠/٢-١٦٢، (دار الشعب القاهرة ١٩٧٠)؛ مسند الإمام أحمد ٢٤٦/٥-٢٤٧، (القاهرة ، طبعة الحلبى)؛ الهيثمى، مجمع الزوائد ١٢/٢؛ السيوطى، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ١٤٣/١، ١٤٧؛ ابن كثير، السيرة النبوية ٣٧٢/٢-٣٧٧؛ ابن هشام، سيرة النبيّ ﷺ، ص ٥٥٠، طبعة الحلبى، القاهرة ١٩٥٥.

(٢) انظر: صحيح مسلم، ٤١/٢ ، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٢)، الزركشى ، كتاب إعلام الساجد، ص ٢٨٧؛ عبد اللطيف مشتهرى، المسجد الأقصى، القاهرة ١٩٦٩، ص ٣٣-٣٧.

(٣) سورة الإسراء، آية : ١؛ وانظر: تفسير ابن كثير ١٣١/٥-١٢٧؛ تفسير القرطبى، ص ٣٨١٩-٣٨٢٨؛ عبد الله محمود شحاتة، تفسير سورة الإسراء ، ص ٢١-٤٧، (القاهرة ١٩٧٥)؛ ابن هشام، سيرة النبيّ ﷺ، ٣٩٦/١-٤٠٣؛ ابن كثير، السيرة النبوية ٩٣/١-١٠٨؛ صحيح البخارى ٦٩/٥، ١٠٤/٦؛ صحيح مسلم ٣٧٧/١-٤٠٢؛ فتح البارى بشرح صحيح البخارى ١٥٩/٧-١٧٢؛ محمد الغزالى، فقه السيرة، ص ١٣٤-١٤٧، (القاهرة ١٩٦٥)؛ محمد محمد أبو شهبة، السيرة النبوية فى ضوء القرآن والسُّنة، ٤٢١/١-٤٤٥؛ عماد الدين خليل، دراسة فى السيرة ، ص ١١٠-١٢٤.

(٤) أبو اليمن مجير الدين الحنبلى، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، الجزء الأول، ص ٢٢٩؛ محمد محمود الفحام، المسلمون واسترداد بيت المقدس، القاهرة ٩٧٠، ص ٢٢.

(٥) صحيح البخارى ٧٦/٢-٧٧، (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ)، تفسير القرطبى، ص ٣٨٢٧-٣٨٢٨، (القاهرة ١٩٧٠).

وعن ابن عباس - رضى الله عنه - قال: «البيت المقدس بنته الأنبياء وسكنته الأنبياء، ما فيه موضع شبر، إلا قد صلى فيه نبىّ، أو قام فيه ملك»[١].

(٣) أسماء مدينة القدس:

عرفت مدينة القدس الشريف بأسماء كثيرة، غير أن الاشتقاق الأصلى لاسم المدينة غير مؤكدة على وجه التحقيق، وإن كان من الواضح أنه من أصل سامى، وأقدم النقوش التى ورد فيها اسم المدينة المقدسة، هو نقش مصرى يرجع إلى أخريات القرن التاسع عشر قبل الميلاد[٢]، على رأى، حيث ذكرت تحت اسم «أورساليموم» Ursalimum[٣]، وإلى أيام الأسرة الثالثة عشرة المصرية (١٧٨٦-١٦٥٠ق.م)[٤] فيما عرف بنصوص اللعنة تحت اسم «أوشاميم» Aushamum، على رأى آخر[٥].

ونقرأ فى رسائل العمارنة من عهد الملكين «أمنحتب الثالث» (١٤٠٥-١٣٦٧ق.م) وولده إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م) فى رسالة من «عبد خيبا» أمير القدس - وكانت تدعى، على ما يبدو، أوروسالم - من قبل فرعون، يقول فيها: «لا أبى ولا أمى وضعانى فى هذا المكان، بل يد الملك القوية وضعتنى فى بيت آبائى»[٦]، وبقيت المدينة كذلك، وإن استقل بها «اليبوسيون» بعد فترة الضعف التى انتابت الإمبراطورية المصرية، وسموها

---

(١) مجير الدين الحنبلى، المرجع السابق، ص ٢١١.

(٢) هناك من يرى أن النقش إنما يرجع إلى أيام سنوسرت الثالث (١٩٧٨-١٨٤٠ق.م) أو بعده بقليل وربما قبله بقليل.

(٣) M.F. Unger, op.cit., p. 576.

(٤) انظر: كتابنا «حركات التحرير فى مصر القديمة»، ص ١٠٤، ١١٦.

(٥) أحمد فخرى، مصر الفرعونية، ص ٢٣٥؛ وكذا:

J.A. wilson, ANET, 1966, p. 329; W. Ward, Egypt and the East Mediterranean, in the second Millennium B.C. Orientalia, Vol. 30, Rome, 1961, p. 32.

(٦) S.A.B. Mercer, op.cit., II, L. 286-289; W.F. Albright, ANET, p. 487-489.

«يبوس»[١]، حتى جاء داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)، وأخذها منهم، وأطلق عليها اسم «مدينة داود»[٢]، وربما لأن اسمها القديم، إنما كان غريبًا على آذان العبريين، وربما لأن فيه تخليدًا للاهوت أجنبي. وربما ـ وهو الأرجح لأن داود إنما أراد أن يخلد اسمه بإطلاقه على المدينة القديمة، أو حتى على جزء منها، ذلك لأن اليهود أطلقوا على المدينة كذلك اسم «يوروشالايم» أو «أوروشالم»، بإضافة لاحقة عبرية، كي تصبح عبرية النطق.

وأيًا ما كان الأمر، وسواء أكان داود قد أطلق على المدينة اسمًا عبريًا أو أنه أراد أن يخلد اسمه، فهو في ذلك إنما كان مقلدًا لغيره من الحكام الذين كانوا ـ وما يزالون ـ يطلقون أسماء جديدة على أماكن قديمة، كما أن الاسم الجديد الذى أطلقه داود على المدينة (مدينة داود) لم يحل محل الاسم القديم، ويفسر بعض العلماء ذلك على أنها حالة من حالات كثيرة في التاريخ القديم والحديث أخفقت فيها الأسماء الجديدة التي فرضتها السلطات الحاكمة في القضاء على الأسماء القديمة التي لها جذور عميقة في الوعي الشعبي[٣].

وعلى أى حال، فلقد دعيت المدينة في النقوش الآشورية باسم «أورساليموم» Ursalimum، وفي النقوش اليونانية الرومانية تحت اسم «هيروسوليما» Hierosolyma[٤]، هذا وقد أطلق على المدينة أسماء أخرى كثيرة ـ شأنها في ذلك شأن غيرها من المدن الهامة في تاريخ العالم ـ ومن الأسماء التي أطلقتها التوراة اسم «أريئيل» (إشعياء ٢٩ : ١) ومدينة العدل (إشعياء ١ : ٢٦) والمدينة (مزمور ٧٢ : ١٦) ومدينة الله (مزمور ١٨ : ١) ومدينة الحق (زكريا ٨ : ٢) ومدينة القدس (إشعياء ٨ : ٢؛ نحميا ١١ : ١) وجبل القدس (إشعياء ٢٧ : ١) والمدينة المقدسة (متى ٤ : ٥)، وأما أسماؤها

(١) قضاة ١٩ : ١٠-١١.
(٢) صموئيل ثان ٥ : ٩.
(٣) S. Yeivin, JNES, 7, 1948, p. 40.
(٤) M.F. Unger, op.cit., p. 576.

العربية فهى بيت المقدس والمقدس والقدس الشريف، أما الاسم الغالب فهو «القدس»، والذى يبدو أنه رافق المدينة منذ بداية تاريخها.

هذا ولم يذكر المؤرخ اليوناني «هيرودوت» (٤٨٤-٤٣٠ق.م) فى تاريخه اسم «أورشليم» ولكنه ذكر مدينة كبيرة فى الجزء الفلسطينى من الشام، وسمّاها «قديتس» مرتين فى الجزء الثانى والثالث من تاريخه، ويقول المستشرق اليهودى الفرنسى «سالومون مولك» فى كتابه «فلسطين» أن هذا الاسم على الأرجح هو «القدس»، محرفًا فى اليونانية عن النطق الآرامى «قديشتا»[١].

وأما معنى أورشليم» فمختلف فيه، وأرجح الآراء من الناحية العلمية أنها مركبة من «أور» بمعنى موضع أو مدينة، ومن «شالم» وهو إله وثنى لسكان فلسطين الأصليين، هو إله السلام، فالمدينة إذن كانت مكرسة لإله السلام، حتى وصل العبرانيون، وهناك من يقول أن كلمة «أور» معناها «الميراث»، فتكون أورشليم»، بمعنى «ميراث السلام»، أما أحبار اليهود فيدعون أن «سام بن نوح» قد سمّاها «شلم» أى السلام، وأن إبراهيم الخليل عليه السلام، قد سمّاها «يرأه»، وهى بمعنى الخوف باللغة العبرية، فقرر الله أن يسميها بالاسمين جميعًا (يرأه - شلم) أى (أورشليم) بمعنى الخوف والسلام، وبنوا على هذه التخريجات الفولكلورية عقائد رهيبة حول السلام المتولد عن الرعب، وقيل أيضًا أن (يرو) يمكن أن تكون فى اللغات السامية بمعنى «إله» ويكون اسم المدينة بكل بساطة «إله السلام»[٢].

وأيًا ماكان الأمر، فما أن يأتى الرومان وتحدث مذبحة هادريان (١٣٧-١٣٨م) الرهيبة فى عام ١٣٥م، حتى تكون ختامًا نهائيًا لليهود فى فلسطين سياسيًا وسكانيًا، ثم يغير الرومان اسم المدينة إلى «إيليا كابيتولينا»،

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٨؛ قاموس الكتاب المقدس، ١٣٩/١.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩.

أو «إيليا» فقط، وأصبح لفظ أورشليم لفظًا تاريخيًا، يطلق فقط على المدينة التى كانت فى هذا المكان على عهد الملوك والأنبياء من بنى إسرائيل، وظلت المدينة تسمى «إيليا» ولا يسكنها اليهود حتى القرن السابع الميلادى.

وفى العام الخامس عشر من هجرة المصطفى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ يفتح المسلمون المدينة المقدسة، ويعيدون إليها اسمها، وإن اشترط أهلها ألا تسلم مدينتهم إلا للخليفة نفسه، وأن يمنحهم الآمان لدينهم وكنائسهم، ويقبل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب، رضى الله عنه (١٣-٢٢هـ/ ٦٣٤-٦٤٤م) ذلك، ويأتى إلى القدس فى عام ١٥هـ/٦٣٦م فيدخل المدينة التى يسلمها له البطريك اليونانى «صفر نيوس» ويمنح أهلها النصارى الآمان فى دينهم وأموالهم وأعراضهم، لا يضار أحد منهم بسبب دينه، ولا يكره على شىء فى أمره، ولا يسكن بإيليا معهم أحد من اليهود[١]، وبينما كان الخليفة الراشد فى كنيسة القيامة مع البطريق أدركته الصلاة، فطلب إليه أن يصلى بها فرفض حتى لا يتبعه المسلمون إذ يرون أن عمله سنة مستحبة، فإذا فعلوا أخرجوا النصارى من كنيستهم وخالفوا عهد الأمان، واعتذر للسبب نفسه عن الصلاة بكنيسة قسطنطين المجاورة لكنيسة القيامة، وإنما صلى فى مكان قريب، عند الصخرة المقدسة، وخط المسجد الذى عرف باسمه[٢].

---

(١) هناك رواية أخرى تذهب إلى أن الفاروق عمر بن الخطاب رفض الموافقة على استمرار القرار الرومانى القديم بمنع اليهود من النزول بالمدينة، معتذرًا بأن القرآن الكريم قد حدّد ما لأهل الكتاب وما عليهم، وليس فيه شىء يسمح بهذا، ولكنه تعهد لنصارى القدس بألا يدخل أحد من اليهود إلى مقدساتهم أو يسكن فى حاراتهم. (حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٣٠).

(٢) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك ٣/٦٠٧-٦١٣، (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٨)؛ الواقدى، فتوح البلدان، ٢/٢٦، ٢٤٤، ٣٥٧، ٣٦٧؛ محمد الخضرى، تاريخ الأمم الإسلامية ٣/٥-٧، (القاهرة ١٣٧٠هـ)؛ عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسى للدولة العربية، ١/١٨٨، (القاهرة ١٩٦٧)؛ محمد حسين هيكل، الفاروق عمر ١/٢٤٦-٢٦٣، (القاهرة ١٩٦٢)ك؛ على محمد علي، ملف وثائق القضية الفلسطينية، ١/٤-١٢، (القاهرة ١٩٧٠)؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٣٠؛ عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص ١٧٣-١٧٥.

(٤) القدس فيما قبل عهد داود:

لاريب في أن سكان القدس قبل الغزو الإسرائيلى لكنعان إنما كانوا من الكنعانيين، وربما أمكن القول أنهم كانوا من الرعاء المتواضعين، الذين كانوا يقطنون فى خيام أو فى أكواخ حول «ينبوع العذراء»، وأنهم لم يكونوا فى بادئ أمرهم فى حاجة إلى دفاع طبيعى أو صناعى، ولكنهم بمرور الوقت، سرعان ما تضطرهم الظروف إلى تشييد مكان بأعلى التل فوق ينبوع العذراء، وكان بمثابة موقع دفاعى على الأودية المنحدرة من كل الجهات باستثناء الجهة الشمالية التى حفروا فيها خندقًا يمتد عبر التل من فوق «قدرون»، إلى «التيروبويون» وقد كشف عنه فى يناير ١٩٢٤م «ستيوارت ماكاليستر» أثناء الحفريات التى قام بها، بالاشتراك مع بعثة «مؤسسة الحفائر الفلسطينية» و«صحيفة الديلى تلجراف»، ويدل الفخار الذى عثر عليه هناك، أنه لا يمكن أن يؤرخ بعد عام ٢٢٠٠ق.م، وربما أقدم من ذلك بكثير[١].

وفى حوالى عام ١٥٠٠ق.م، اتسعت المدينة بدرجة قليلة عابرة الخندق فى أحد الأماكن بحوالى عشرين قدمًا، وبمرور الوقت امتلأ الخندق، ولم يعد للسور متانته الكبيرة، إذا قورن بأسوار المدن الأخرى التى بنيت حولها فى نفس الفترة[٢]، وإن كانت الاكتشافات الحديثة إنما قد أثبتت أن مدينة «يبوس» التى استولى عليها داود إنما كانت أكبر بكثير مما كان يظن من قبل وأنها كانت محاطة بسور كبير وسميك جدًا، وأن كل ما فعله داود أنه قام بترميمه وإكماله[٣].

وفى حوالى عام ١٢٠٠ق.م، بنى سور آخر بسمك ٢٠ بوصة، وبأبراج

---

(١) R.A.S. Macalister, the Topography of Jerusalem, CAH, III, 1965, p. 342-343.

(٢) R.A.S. Macalister, op.cit., p. 343.

(٣) O. Eissfeldt, op.cit., p. 581.

حفرياته المشار إليها آنفاً، وقد كانت المدينة المعمورة صغيرة جداً، إذ كان طولها من الشمال إلى الجنوب لا يتجاوز ١٢٥٠ قدماً، وعرضها ٤٠٠ قدماً، وفي داخل هذه المساحة كانت المنازل تحشر في هذا الفضاء الضيق(١)، كما كانت الشوارع ضيقة ومتحنية، وكان الاهتمام بتحسن الأحوال الصحية ينظر إليه على أنه أقل أهمية بالنسبة للفضاء الذى يمكن الانتفاع به اقتصادياً، عندما يكون من الضرورى إيواء كل السكان فى داخل السور الحصين(٢).

ونقدم لنا التوراة من هذه الفترة شخصية «ملكى صادق»(٣)، والذى وصف بأنه «ملك شاليم» (والتى يفترض أنها أورشليم) وأنه «كان كاهناً لله العلىّ»، وأنه قد بارك الخليل، عليه السلام، وقال مبارك من الله العلىّ، مالك السماوات والأرض»(٤) مما يدل على أن المدينة إنما كانت مباركة من الله العلىّ منذ هذه الأزمنة العتيقة، التى تعود إلى ما قبل عصر إبراهيم الخليل، غير أن التوراة لم تقدم لنا أية معلومات طبوغرافية عن المدينة يمكن الإفادة منها(٥).

---

(١) أثبتت حفائر «كاثلين كنيون» أن مدينة يبوس أكبر بكثير مما يظن «ماكاليستر» وغيره. انظر:
K.M. Kenyon, Excavations in Jerusalem, 1961-1962, PEO, 94, 1962, p. 72, p. 95, 1963, p. 7F.

(٢) R.A.S. Macalister, op.cit., p. 343-344.

(٣) اسم ملكى صادق مكون فى اللغة الفينيقية من مقطعين : «ملك» و«صادق» أو عظيم ومقدس، وقد بقى اسم صادق فى تاريخ أورشليم، ففى أيام داود وسليمان نجد طائفة من الكهنة تحمله وتسمى طائفة الصدوقيين ، وهم مميزون عن اللاويين، كما أن اسم ملكى صادق كان يشكل جزءاً من اسم حكام أورشليم من الكهنة، مما يدل على أهمية المدينة الدينية قبل العهد اليهودى لأن عجز الكلمة يعنى الصدق والصلاح والاستقامة، وفى عهد يشوع كان ملك أورشليم يدعى أدونى صادق. (انظر: عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص ٤٠).

(٤) تكوين ١٤ : ٨-٢٠.

(٥) R.A.S. Macalister, op.cit., p. 344.

هذا وتقدم لنا الوثائق المعاصرة من عهد (عبد خيبا) أمير (أوشاميم) (أوروسالم = أورشليم) من قبل الفرعون إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م) صورة للظروف السياسية والاجتماعية، ومنها نعرف أن أورشليم إنما كانت في تلك الفترة مدينة كنعانية تخضع للسيادة المصرية، التي كانت تشمل في ذلك الوقت كل سورية وفلسطين، وأنها قد تعرضت لغزو الخابيرو، ومن ثم فإننا نرى (عبد خيبا) يكتب للفرعون بأن «أرض الملك قد سقطت في أيدي الخابيري»[١]، ثم يطلب منه في رسالة أخرى أن يرسل رماة الأقواس لتخليص أرض الملك من الخابيري هؤلاء[٢]، ثم تتوالى بعد ذلك رسائل أمير أورشليم إلى فرعون، وكلها تقريبًا، تفيض بالولاء والخضوع من ناحية، وبالشكوى والفزع من جيرانه ومن الخابيري، فضلا عن الاستغاثة بفرعون، من ناحية أخرى.

ونقرأ في رسالة من «عبد خيبا» إلى فرعون: «إلى الملك مولاي، هكذا يقول عبد خيبا خادمك، على قدمي الملك سبع مرات، وسبع مرات أجثو، انظر العمل الذي اقترفه ميكليكي وشواردانا ضد أرض مولاي الملك، لقد سقطت أرض الملك في أيدي الخابيري، فليرسل لي الملك رماة أقواسه، لاسترجاع أرض الملك للملك..»[٣]، وفي رسائل أخرى يكرر أمير أورشاميم (أورشليم) شكواه، متمنيا أن يقابل سيده الفرعون، وأن يموت هو وإخوته عنده[٤]، وعندما يهمل فرعون الرد على مولاه في أورشليم، يكتب إليه: «إذا تواني الفرعون عن إرسال نجدة، فإن كل ممتلكاته سوف تقع فريسة في أيدي قبائل الخابيري»[٥].

(١) S.A.R. Mercer, op.cit., II, p. 727; J.A. Knudtzon and O. Weber, Die El Amarna Tafeln, II, Leipzig, 1915, p. 877.

(٢) انظر: S.A.B. Mercer, op.cit., II, L. 19-28.

(٣) J.A. Knudtzon, op.cit., p. 877; S.A.B. Mercer, op.cit., II, p. 721.

(٤) S.A.B. Mercer, op.cit., p. 286-288.

(٥) S.A.B., Mercer, op.cit.,II, p. 721.

وفى عصر القضاة نرى أورشليم مستقلة عن اليهود فى أيدى أصحابها اليبوسيين، ذلك لأن يشوع لم يستطع الاستيلاء عليها، والانتصار على مليكها أدونى صادق، ومن ثم فلم يقدر بنو يهوذا على طردهم، فسكن اليبوسيون مع بنى يهوذا فى أورشليم[١]، بل إنه ليشار بعد ذلك في سفر القضاة إلى أورشليم، على أنها مدينة غريبة، حيث لا يوجد أحد من بنى إسرائيل هنا»[٢] بل إن التاريخ ليحدثنا أن الإسرائيليين لم يستطيعوا الاستيلاء عليها، إلا على أيام داود، وبعد أكثر من قرنين من وصول الإسرائيليين إلى كنعان.

(٥) القدس على أيام داود:

استقر الأمر لداود، وأصبح ملك إسرائيل دون منازع، وهنا نراه يفكر فى ترك الجنوب إلى نقطة حصينة أكثر توسطاً من حيث الموقع، وقد كان حتى ذلك الوقت مازال مقيماً فى حبرون ـ وهى مدينة الخليل، على مبعدة ٣٠ كيلا إلى الجنوب الغربى من أورشليم ـ وكان فى إمكانه أن يجعل منها عاصمة لدولته الجديدة، ولكنه لم يفعل، لأسباب منها (أولا) أن حبرون قد تشكل مركزاً طبيعيًا بالنسبة إلى مملكة يهوذا، ولكنها لن تكون كذلك بالنسبة إلى مملكة إسرائيل ويهوذا معًا، فهى فى نقطة بعيدة إلى الجنوب، ومنها (ثانيًا) أن داود إنما كان ملكاً ليهوذا فى حبرون، وقبائل إسرائيل لن ترضى أن يحكمها ملك يهوذا، وإنما داود الذى اختاروه بأنفسهم ملكاً على إسرائيل[٣]، ومن هنا فإن الإبقاء على حبرون كعاصمة للمملكة الجديدة سوف يجر على داود خطر الظهور أمام جماهير الأمة اليهودية فى صورة ملك قبلى، يحاول أن يفرض على إسرائيل حكماً أجنبياً يهوذياً، كما سوف

---

(١) يشوع ١٥ : ٦٣.

(٢) قضاة ١٩ : ١٢.

(٣) M.Noth, op.cit., p. 189-190.

يقال وقتئذ، ومنها (ثالثاً كان عليه أن يتجنب ما وقع فيه شاؤل من قبل، حين اختار موطنه «جبعة» كعاصمة لمملكته[١].

وأما اختيار مدينة في بنيامين أو أفرايم، فإن ذلك سوف يجر عليه غضب اليهوذيين، الذين كانوا أول من اختاروه ملكاً، وهم في نفس الوقت رهطه الأدنيين، ومن هنا فإنهم لن يتسامحوا معه إذا انتقل إلى واحدة من قبائل مملكة إسرائيل[٢].

وانطلاقاً من هذا كله، فإن داود لم يجعل من موطنه ومسقط رأسه في «بيت لحم» عاصمة لدولته الجديدة، كما أنه لم يختر هذه العاصمة في «حبرون» حتى لا يغضب قبائل إسرائيل، ولا في واحدة من مناطق قبائل إسرائيل، حتى لا يغضب قومه من سبط يهوذا.

وهكذا فكر داود ـ رغبة منه في الاستقرار، وفي إرضاء القبائل الشمالية التي قابلت اعتلاءه العرش بشيء قليل أو كثير من الفتور والتردد ـ في أن يتخذ «أورشليم» عاصمة لمملكته، وذلك لأسباب كثيرة، منها (أولا) أن أورشليم إنما هي في نظر قبائل الشمال والجنوب منطقة محايدة، ولم تشترك في الحروب التي اندلع لهيبها بين القبائل الإسرائيلية ـ أو قل بين مملكة إيشبعل الإسرائيلية، ومملكة داود اليهوذية[٣] ـ ردحاً من الزمن، ومنها (ثانياً) أن أهل أورشليم لم يكونوا يهوذيين أو إسرائيليين، وإنما كانوا يبوسيين كنعانيين ـ وليسوا يبوسيين حوريين أو حيثيين كما زعم بعض الباحثين[٤] ـ ومن ثم فكان لابد من الإبقاء على سكان أورشليم اليبوسيين فيها، بل وإبقائهم على دينهم وشعائرهم الكنعانية الصرفة، حتى ماكان منها مخالفاً

---

(١) ف.ب. ماير، حياة داود، ص ٢٠٩؛ وانظر: قضاة ١٩: ٢١.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 361.

(٣) صموئيل ثان ٢: ١٣-٢٣. وكذا: W.Keller, op.cit., p. 188; S.A. Cook, p. 373.

(٤) S. Abramsky, op.cit., p. 122; S. Yeivim, op.cit., p. 41.

لدين يهوه وطقوسه[١]، ومنها (ثالثًا) أن أورشليم إنما كانت قريبة من ديار يهوذا سبط داود، ومنها (رابعًا) أن المدينة المقدسة لم تكن حصنًا صغيرًا، وإنما كانت واحدة من أقدم المدن الملكية فى البلاد، كانت مدينة وعرة المسالك للقادم من نهر الأردن أو من البحر أو من الشمال على السواء، وهى حصينة غير مكشوفة للغزاة حتى أن اليبوسيين إنما كانوا يفاخرون بأن الأعمى والأعرج[٢] فى إمكانهما الدفاع عنها[٣]، وأخيرًا (خامسًا) فإن أورشليم إنما كانت بعد كل هذا فى وسط عشائر فلسطينية (كنعانية) قديمة، يبدو أنهم أكثر ميلا إلى المسالمة من أهل الشمال[٤].

وهكذا بدأ داود يستعد للاستيلاء على أورشليم، ولسوء الحظر فإن تقدير الأسلاب قد واجهته كل أنواع مصاعب المادة النصية، ومن ثم فإن ترتيب الأحداث جد غامض، ولكن الفحص الطبوغرافى للموقع والحفريات الأثرية الحديثة، جعلت من الممكن تمييز طبيعة وامتداد جدران يبوس

---

(١) إسماعيل الفاروقى، المرجع السابق،ص ٤٦.

(٢) اختلف الباحثون فى تفسير العميان والعرج، فذهب البعض إلى أن اليبوسيين أغلقوا أبواب المدينة عند ظهور داود ورجاله واحتموا بالاستحكامات ، تاركين لداود العرج والعميان ليعيقوا تقدمه، معتمدين على قوة حصونهم، وذهب «ياجل يادين»، إلى رأى آخر، فلقد اعتمد على الألواح الحيثية المسمارية التى عثر عليها فى «بوغاز كوى» والتى تشير إلى احتفالات سليمان التى أقسم فيها الجند الحيثيون بمين الولاء له وللبلاد، وكان الكاهن يقوم فيها بشعارات رمزية يبث بها الخوف والرعب لمن يفشى السر أو يخون، وذلك لصهر الشمع أمام استعراض الجند، قائلا «كل من يحنث بهذا القسم، ليته يذوب أو يصهر مثل هذا الشمع»، وتعرض إحدى هذه الوثائق منظراً لرجل أصم وامرأة عمياء، ثم تقول: «انظر هناك امرأة عمياء ورجل أصم كل من يفعل أذى بالملك والملكة، ليت القسم يأخذ بخناقه، وبصيره أعمى وأصم ويبيده ومعه زوجته وأطفاله وأقاربه، ومن ثم فربما فعل اليبوسيون كذلك ، فربما أوقفوا العرج والعمى، ثم قاموا بمثل تلك الطقوس لإخافة جند داود، وقد أتت هذه العملية بنتائجها حتى اضطر داود أن يعلن عن جائزة لمينة لمتى قوم بعمل بطولى. (عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص ٤٧-٤٨).

(٣) صموئيل ثان : ٥-٦.

(٤) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٧.

القديمة وكيف حافظ داود على قوة الحصون بعد الاستيلاء عليها، ومع ذلك فإننا لا نعرف الكثير عن الوسائل التي اتبعها داود في الاستيلاء على يبوس(١).

وعلى أي حال، فرغم أن النص الوارد في سفر صموئيل الثاني (٥: ٦-٩) لا يعطي تفصيلات واضحة عن الغزو، فإنه يبدو من وصف المؤرخ اليهودي «يوسف بن متى» أن «يوآب» - قائد جيش داود - إنما تأثر بنداء داود المتضمن مكافأة سخية لمن يدخل المدينة أولا ويقتل اليبوسيين، ومن ثم فقد أسرع إلى قيادة رجاله إلى داخل المدينة عن طريق قناة مائية تجري تحت الأرض، وتصل إلى وسط المدينة، وربما قد حفرها سكان البلاد من اليبوسيين تحت جبل صهيون لتوصيل الماء إلى الداخل.

وقد نجح «شارل وارن» في الكشف عن هذه القناة، وهي على هيئة سرداب يبلغ طوله خمسين قدماً، يبدأ من الينبوع - الذي يعرف الآن بينبوع العذراء في وادي قدرون - إلى كهف سفلي، وفي نهاية هذا الكهف حفرة رأسية تندفع منها الماء لتصل إلى مسطح من الحجر، تستقي منه نساء المدينة، وهناك سرداب آخر يمتد بانحدار من ذلك المكان إلى أن يصل إلى داخل أسوار القلعة حتى يتوفر الماء في زمن الحصار، ولعل قوات داود قد اكتشفت مدخل الكهف وتتبعت مجراه حتى وصلت إلى القلعة واحتلتها(٢).

ويتشكك «ستيوارت ماكاليستر» في القصة، ويرى أن أحد الخونة ربما قد أفشى سر «ينبوع العذراء» والذي خلفه، لجند داود أو لداود نفسه، وإن كان ليس من الضروري افتراض مثل هذا الشخص، لأن الينبوع معروف تماماً بل إنه لمن المستحيل في بلد صغير كفلسطين أن يبقى الأمر سراً، بخاصة وأنه يتعلق بشيء هام كوجود الماء(٣).

(١) O. Eissfeldt, op.cit., p. 581.

(٢) جون إلدر، المرجع السابق، ص ٧٩؛ وكذا: J. Finegan, op.cit., p. 178.

(٣) R.A. Stewart Macalister, op.cit., p. 343.

على أن هناك فريقًا من العلماء إنما يرى أن الاستيلاء على المدينة قد تم بطريق آخر، ذلك لأن بعض علماء اللغة العبرية إنما يرجحون أن الكلمة المترجمة «قناة» أو «ينبوع» في الإمكان استبدالها بكلمة «خطاف» ولعل المهاجمين قد تسلقوا جدران القلعة بواسطة الحبال والخطاطيف واستولوا عليها[١]، على أن هناك رأيًا ثالثًا يذهب إلى أن المهاجمين قد استطاعوا أن يصلوا إلى المدخل العلوى للنفق، ومن ثم فقد تمكنوا من قطع المياه عن المدينة وبالتالى فقد نجحوا فى الاستيلاء على أورشليم.

وأيًا ما كان الأمر، فلقد كتب لداود وجنوده نجحًا بعيد المدى فى تحقيق النصر على اليبوسيين، والاستيلاء على مدينتهم «يبوس» (أوروسالم)، وبذا قضى على آخر أرض مسدودة المسالك فى البلاد الأجنبية، كما نجح فى القضاء على آخر حصن معاد له يقف حائلا بين قبائل إسرائيل الشمالية، ويهوذا الجنوبية[٢]، وسرعان ما غير داود اسم المدينة إلى «مدينة داود» وأصبح داود حاكمًا لأورشليم بوصفه الخليفة الشرعى لحاكم المدينة اليبوسى السابق، ومن اللافت للنظر أن المدينة المحتلة لم يسكنها يهوذيون أو إسرائيليون، وإنما بقى فيها سكانها الأصليون كما كانوا، وإن انتقل إليها الملك وحاشيته وآل بيته، فضلا عن المرتزقة من جنوده[٣].

وسرعان ما أعلن داود أن أورشليم هى قاعدة الملك، وعاصمة الدولة ولما كان داود، على طريقة أمراء بنى إسرائيل ورؤسائهم فى العصور القديمة - فضلا عن الحكام القدامى فى مجاورات إسرائيل - يستمدون سلطانهم فى الحكم من «الله»، فقد جعل «صهيون» مقر السلطة الدينية والسياسية والعسكرية جميعًا، ولم يجد غلاة المتعصبين من اليهود فى العصر الحديث

(١) جون إلدر، المرجع السابق، ص ٧٩.

(٢) عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص ٤٦-٤٨.

(٣) M.Noth, op.cit., p. 191.

تسمية أكثر سحراً فى أذهان فقراء اليهود وبسطائهم من «الصهيونية»، وما تقترن به من قوة داود وشدة شكيمته، وأبهة سليمان وبهاء عظمته، وفخامته على عرشه الأسطورى العجيب، فاختاروها اسماً وشعاراً[١].

ومع ذلك فعلينا ألا نبالغ كثيراً فى المدينة التى استولى عليها داود، صحيح أنها المدينة التى يقدسها أصحاب الديانات السماوية الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام - ولكنه صحيح كذلك أن أهميتها فى تاريخ العالم ليس له أدنى علاقة بموقعها، فهى لا تقع على مجرى مائى عظيم مثل بابل، وعواصم مصر المتتابعة، وليست على البحر مثل صيدا وصور أو قرطاجة، بل حتى لا يمكن الوصول إليها من البحر، مثل أثينا وروما، وذلك لأن طرقها إنما تتعرج بين الممرات الجبلية الوعرة، كما أنها ليست مثل دمشق مركزاً لملتقى طرق قوافل التجارة، وفى الحقيقة فإنه لا يمر بها إلا طريق هام واحد، ذلك الذى يبدأ من بئر سبع إلى حبرون ثم نابلس، فالجليل، ومع ذلك فإن أهمية هذا الطريق محلية صرفة، إذ أنه لا يربط بين الأسواق فى مختلف الأقطار.

وهكذا لم تجعل العوامل الطبيعية من أورشليم مركزاً تجارياً هاماً، ولا يمكن أن تكون كذلك، إلا فترة قصيرة أثناء عهد المملكة اللاتينية (١٥/٧/١٠٩٩-٢/١٠/١١٨٧م)، كما أن مجاوراتها لم تكن ذات جاذبية اقتصادية، فالسفوح الجبلية الوعرة قاحلة، حتى وإن قورنت بالجهات الأخرى من البلاد، ذات الخصوبة القليلة القيمة، فهناك نقص خطيرة فى المياه، كما أن الأودية العميقة المحيطة بالموقع تجعل الرحلات عبر البلاد مجهدة وغير محتملة، وإن كان هذا كله لا يجعلنا ننسى أن أهم مقومات موقع المدينة فى فلسطين القديمة (الماء والدفاع) كانت متوفرة[٢]، ولعل

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٨.

(٢) R.A.S., Macalister, op.cit., p. 333-334; M.F. Unger, op.cit., p. 567.

هذا ـ بجانب دوافع داود الخاصة ـ والتى سبق أن أشرنا إليها ـ هو الذى جعلها عاصمة فلسطين على أيام داود وسليمان، ولم يتح لها ذلك من بعد أو من قبل.

وعلى أى حال، فإننا نقرأ فى التوراة أن داود قد عمل ثغرة فى أسوار المدينة وأنها بقيت على حالتها هذه حتى أيام ولده وخليفته سليمان[١]، ومما يجعلنا نصدق نص التوراة هذا، أن الثغرة إنما قد اكتشفت فى حفريات عام ١٩٠٤م وقد وجد أنها سدت بفاصل من المحتمل أنه استخدم كسياج وقتى، ولكنها بقيت هكذا حتى العصر الرومانى، وإن كانت قد فقدت بعد ذلك وظيفتها الدفاعية[٢].

ولعل أهم ما يميز عصر داود بالنسبة إلى أورشليم أنها أصبحت مكانًا مقدسًا بالنسبة إلى اليهود، فلقد كان الشيء الوحيد الذى ينقص العاصمة الجديدة هو أن يكون لها مكانة دينية، صحيح أن أورشليم الكنعانية كانت لها أماكنها المقدسة، والتى كانت ـ طبقًا لعادة هذا العصر ـ قد اقتبستهما الطقوس اليهودية، ومن ثم فقد أصبحت أماكن العبادة الكنعانية هذه، أماكن مقدسة ليهوه إله اليهود، ومن ثم فقد بدأ داود يفكر فى نقل «تابوت العهد» إليها، ذلك التابوت الذى لم يحفظ حتى ذلك الوقت فى معبد دينى، وإنما فى خيمة تذكر الإسرائيليين بالتيه فى الصحراء، وتبقى على العقيدة الخالصة لتعاليم موسى دون أن تمس.

(١) ملوك أول ١١ : ٢٧، هذا ويشير ـ سفر الأخبار الثانى (٢٢ : ٥) إلى أن سليمان بنى السور المتهدم وأعلاه إلى الأبراج، فضلا عن سور آخر، كما حصن القلعة وعمل أتراسًا، وملأ الوادى الأوسط ليصل الحافة الشرقية بالغربية، وملأ الوادى الضيق المستعرض الذى يعتقد أنه كان يحد المدينة من الشمال، هذا وقد أوضحت الاكتشافات الحديثة احتمال أن تكون الشرفات التى ملئت بالحجارة قد تأثرت بهجوم داود على المدينة، خصوصًا إذا صح أن الهجوم كان من الجانب الشرقى، وكان متحداً مع الحصول على مورد المياه. (انظر: عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص ٥٥-٥٦؛ وكذا:

J. Siomon, Jerusalem in the Old Testament, Leiden, 1952, p. 132F.

(٢) R.A.S. Macalister, op.cit., p. 345-346.

ومع ذلك فقد حدث تطور واضح في العقيدة الموسوية، ففي سيناء، كان الربُّ إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب فحسب، ولكنه أصبح الآن إله إسرائيل، ونظراً لأن إسرائيل كان شعباً بدوياً لا وطن له، فإن سلطانه لم يكن إقليمياً (جغرافياً)، بل كان شخصياً، أى على القبيلة ككيان قائم بذاته، وعلى الأفراد الذين يكونون هذه القبيلة، ثم أصبح للإسرائيليين بلدٌ خاص بهم، وتلك كانت - رغم فقرها - جديرة بالاعتبار، فمن الناحية النظرية، على الأقل، اتحدت القبائل الاثنى عشر، وعن طريق هذاالاتحاد تم العمل المشترك الذى هزموا به ممالك معترفاً بها، وأبقوا على استقلالهم، وكان ذلك كله من عمل «يهوه» ربِّ القبائل الاثنى عشر، ومع نمو شعب إسرائيل زاد اعتقادهم فى ربِّ إسرائيل كذلك، ومن ثم فقد أصبح «يهوه» إلهاً قومياً، وأصبحت الفكرة (الروح) التى ستؤدى فى الوقت المناسب إلى جعل أورشليم المكان الذى يجب التعبد فيه على قدم وساق(١).

وينتهز داود الفرصة فى البحث عن التابوت، والذى كان فى كنف بيت يوسف فترة طويلة، ولكنه وقع فى أيدى الفلسطينيين عندما انهزم الإسرائيليون فى «أفيق»(٢)، ويروى المزمور(١١٢) أن الملك أقسم أن لا ينام حتى يستعيده(٣)، ثم وجد أخيراً فى «قرية يعاريم»(٤) - ويرجح أنها قرية العنب التى تسمى أيضاً أبو جوش، على مبعدة تسعة أميال غربى القدس(٥) - صندوقاً منقوشاً أكد أنه نفس «تابوت شيلوه» الذى استرجع من بلاد الفلسطينيين، ثم سقط بطريقة غير مفهومة فى غياهب النسيان(٦)، ربما لأنه

---

(١) Sir Leonard Woolay, op.cit., p. 499.

(٢) صموئيل أول ٤ : ١١، وكذا: M. Noth, op.cit., p. 166-167.

(٣) مزمور ١١٢ : ١-٨.

(٤) صموئيل أول ٦ : ٢١، ٧ : ٢.

(٥) قاموس الكتاب المقدس ٧٢٩/٢.

(٦) A. Lods, op.cit., p. 362.

كان قد فقد مكانته بعد أن سلبه الفلسطينيون، ومن ثم فقد أصبح يعيش حوله عدد ضئيل من الكهنة أو الحفاظ الذين لا مكانة لهم[١].

وأراد داود أن ينقل التابوت في احتفال عظيم إلى قلعة صهيون، حيث أعدت هناك خيمة لاستقباله، وقد شارك داود بنفسه في هذا الاحتفال، حتى أنه حين أراد أن يعرب عن ابتهاجه بعودة التابوت إلى حاضرة ملكه، فنضى عنه ثيابه وجعل يرقص في الطرقات، بطريقة أثارت استياء زوجه «ميكال» ابنة مسيح الله شاؤل، فأنبته لهذا المسلك فأغلظ لها في الرد[٢].

وهكذا نجح داود في أن يجعل من «أورشليم» ليس مركزاً للحياة السياسية فحسب، بل مركزاً للحياة الدينية كذلك، ذلك لأن «تابوت العهد» إنما هو الأثر الرمزي الرئيسي لتحالف القبائل الإسرائيلية الاثنى عشر، ثم ربط داود ذلك كله، بالتقاليد الودية التي ربطت القبائل بعضها بالبعض الآخر، مستغلا ذلك كله لمصلحته الشخصية ومصلحة عرشه، وفي الحقيقة أن المركز الديني العظيم الذي شغلته أورشليم في التاريخ العالمي إنما يبدأ من ذلك الوقت، بل وينسب إلى نفس ذلك العمل، وأن داود ـ حدساً عن غير يقين ـ قد أقام التابوت في مذبح المدينة، والذي ربما كان على قمة التل الدائري المشرف على المدينة من الشمال، حيث شيد سليمان فيما بعد مبانيه، وعلى أي حال، فإن جبل صهيون، الذي جاء ذكره في الكتاب المقدس، إنما هو غير الذي نعرفه الآن، وأنه إنما يقع إلى الشرق من الجبل الحالي الذي يحمل نفس الاسم، وفي هذا المكان كان منزل داود، وكذلك

---

(١) إسماعيل راجي الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، القاهرة ١٩٦٤، ص ٤٦، صموئيل ٦-٧.

(٢) صموئيل ثان ٦: ١٢-١٣؛ عصام الدين حفني ناصف، محنة التوراة على أيدي اليهود، القاهرة ١٩٦٥، ص ١٤٤؛ وكذا:

Leroy Waterman, The Treasuries of Solmon's Private Chapel, JNES, 6, 1947, p. 126.

أقيم المعبد، وكان من نتائج حفريات عام ١٩٦١م، أن المدنة القديمة إنما كانت تمتد على المنحدرات الشرقية فى اتجاه نحال قدرون، وأما الكهنة الذين كانوا يقومون بالخدمة فى مذبح المدينة، فقد كانوا موظفين ملكيين، بل إن بعضاً منهم إنما كان من أبناء داود نفسه(١).

وقد أظهر الكتبة كثيراً من الرضى بعملهم الجديد، ذلك لأن شاؤل إنما قد نفاهم من قبل فى قرية يحاريم، ربما لأنه كان يشك فى ولائهم له ومن ثم فقد كانت دعوة داود لهم بالعودة مع التابوت، والنزول فى العاصمة الجديدة، إنما رفعت من شأنهم كثيراً، ونتيجة لذلك فلقد أصبح الكهان من أكثر المؤيدين للملكية، بعد أن كانوا أعداءها، بل إن داود إنما قام بخطوة أخطر من هذه، وذلك حين جعل من الكهنة رجال دولة رسميين، وعينهم فى مجلس الدولة الأعلى، ودعاهم إلى حكم البلاد معه، أو بالأحرى إلى تدعيم حكمه بالوسائل التى يستطيعون تسخيرها لهذا الهدف(٢).

وعلى أى حال، فإنه من المتفق عليه أن التابوت إنما كان قد أقيم فى الأزمنة السابقة فى واحد أو آخر من المعابد المحلية، وأن القبائل الإسرائيلية قد كرست الآن محراب أورشليم كمركز دينى لها، وأن جبل صهيون - وهو اسم قمة التل الذى كان فيه مكان العبادة فى أورشليم - قد أصبح عقيدة فى فكر إسرائيل الدينى(٣).

(٦) القدس على أيام سليمان:

لا ريب فى أن الامتداد العظيم لمدينة القدس، إنما يرجع إلى عهد سليمان، الذى مكنه حكمه السلمى نسبياً من تنفيذ المشروعات الهامة التى كانت تراود أحلام والده العظيم، سيدنا داود عليه السلام.

(١) صموئيل ثان ٨: ١٧-٨، ٢٠: ٢٥-٢٦؛ عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص ٥٦-٥٧؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 191.

(٢) إسماعيل الفاروقى، المرجع السابق، ص ٤٧.

(٣) M. Noth, op.cit., p. 191.

ولعل من الأهمية بكان الإشارة هنا إلى أننا، إن كنا نقرأ فى التوراة أن داود قد بنى، وربما أصلح سور مدينة داود[1] (القدس)، فإننا نقرأ كذلك أن سليمان قد بنى سوراً حول أورشليم[2]، وإن كنا لا نملك تخطيطاً مفصلا عنه، كما نملك عن سور نحميا الذى حفظ لنا فى سفره، ومع ذلك فإننا نستطيع أن نقدم من الإشارات الواردة فى أسفار الملوك وأخبار الأيام، فكرة عن الأبواب الموجودة فى الجانب الشرقى وهى: (١) باب بنيامين: ويسمى كذلك الباب الأعلى، ويقع ناحية الشمال(٢) باب أفرايم: ويطلق على المشهد الشمالى(٣) باب الزواية، ويقع على مبعدة ٤٠٠ ذراعًا من باب أفرايم (٤) باب الوادى: ويقع فى جنوب المدينة، وربما قد أخذ اسمه من اتجاهه نحو وادى هنوم (٥) باب الخيل: ويتجه نحو الشرق ويطل على قدرون، وربما كان على مقربة من القصر الملكى[3].

هذا وليس من شك كذلك فى أن بناء القصر الملكى والمعبد (هيكل سليمان) إنما يشير إلى أول عصر له أهمية كبرى فى تاريخ المدنة المقدسة، ومن ثم فلعل من الأفضل أن نتحدث بشىء من التفصيل عن هيكل سليمان وقصره الملكى.

(أ) **هيكل سليمان:** تقدم لنا التوراة معلومات مفصلة إلى حد ما عن معبد سليمان، وإن كانت ليست مفيدة فى كل الأحايين، وعلى أى حال، فإنه من غير المحتمل أن المعبد قد أقيم على مكان لبعض ما سبقه من أماكن العبادة فى «يبوس» الكنعانية، كما أن المعلومات التى عرفناها على وجه

(١) صموئيل ثان ٥: ٩.

(٢) ملوك أول ٢: ١، ٩: ١٥.

(٣) ملوك ثان ١١: ١٦، ١٤: ١٣، ١٥: ٣٥؛ أخبار أيام ثان ٢٦: ٩؛ إرميا ٢٠: ٢، ٣١: ٤٠؛ حزقيال ٩: ٢؛ نحميا ٢: ٣، ٢٣: ٢٨؛ زكريا ١٤: ١٠؛ وكذا؛

R.A.S. Macolister, The Topography of Jerusalem, in CAH, III, 1965, p. 350.

التحقيق عن التاريخ السابق للموقع جد طفيفة، فهناك «بيدر» (أو جرن) فى أقرب نطاق، اشتراه داود كموقع لبناء المعبد، وطبقًا لرواية التوراة، فإن ذلك الموقع إنما كان على «جبل المريا»[1] فى بيدر «أرنان اليبوسى»[2]، والاسم غامض تمامًا وليس من المؤكد أنه نفس المكان المفترض، وهناك نظريات كثيرة تثير جدلا حول موقع المعبد، ولكنها فشلت فى أن تجد لها تأييدا إلا فى رؤوس مؤلفيها.

ومع ذلك فإن الإجماع منعقد - بناء على عنعنات، شفوية، يقال أنها متصلة متواترة - على أن مكان البناء إنما هو الهضبة المسطحة التى تتوج جبل «موريا» والذى كان مكانًا كنعانيًا قحًا فى أيدى اليبوسيين، رغم الضغط الإسرائيلى المتكرر، حتى جاء داود فوجده ملكًا لفلاح فلسطينى يبوسى[3] اسمه «أرونا»، وقد جعله جرنًا له فاشتراه منه، والظاهر أن اليبوسيين كانوا قد تعودوا على رذالات النهب والاغتصاب الإسرائيلى، مما جعل أرونا يندهش عندما وجد داود يدفع له ثمن الجرن، وكان قد عرض عليه - أن يأخذه بلامقابل، فرفض داود واشتراه منه - وكذا البقر - بخمسين شاقلا[4].

---

(١) جاء اسم «المريا» فى التوراة على أنه المكان الذى قدم فيه إبراهيم ولده إسحاق قربانًا لله، والموضع ما يزال حتى الآن محل خلاف كبير فى هذه القضية بين الباحثين، بل بين اليهود أنفسهم، فاليهود السامريون يرون أن الحادث إنما كان على جبل جرزيم القريب من نابلس حيث قام أقدم هيكل لبنى إسرائيل، حتى جاء داود فأبطله وعطّله بعد أن نقل عاصمته إلى القدس، هذا فضلا عن أن الذبيح - كما أنبئنا من قبل - إسماعيل، وأن الحادث كان بمكة المكرمة (تكوين ٢٢: ١-١٢؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٤).

(٢) يقرأ الاسم فى سفر صموئيل الثانى (٢٤: ١٦-٢٤) «أرونة».

(٣) من عجب أن هناك بعض الروايات التى تنسب إلى أبىّ بن كعب تذهب إلى أن صاحب المكان غلام إسرائيلى، وأن داود أراد أن يغتصبه منه فنهاه ربّه عن ذلك، فاشتراه بتسعة قناطير من الذهب. (السمهودى، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، ٣٤٣/١، القاهرة ١٣٢٦هـ)، والثمن جد مغالا فيه، بل إن رواية التوراة - رغم مبالغتها - جعلته - هو والبقر - بخمسين شاقلا فقط، (صموئيل ثان ٢٤: ٢٤).

(٤) صموئيل ثان ٢٤: ١٦-٣٤؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٣٧-٣٨.

وعلى أى حال - فلقد كانت بلاد اليهود جميعًا - حتى أورشليم نفسها - لم يكن فيها، على ما يبدو، قبل أيام سليمان هيكل كبير واحد، وكان الآهلون يقربون القرابين لربهم «يهوه» فى هياكل محلية، أو فى هياكل ساذجة فوق التلال[١]، ونقرأ فى التوراة أن داود كان أول من فكر فى إقامة بيت لربٍّ إسرائيل، إلا أن فكرته هذه لم تجد قبولا حسنًا من الربِّ الذى كان يدخر هذا العمل لولده سليمان[٢]، إلا أن هناك من يرى أن الهدف من إقامة بيت الربِّ، لم يكن لأن «تابوت الله ساكن داخل الشقق» - على حد تعبير التوراة - وإنما كان لتوحيد الطقوس الدينية بين اليهود جميعًا، وذلك عن طريق إقامة محراب وحيد يحل محل المحاريب الأخرى، التى كانت قد انتشرت فى جميع البلاد منذ تدمير «معبد شيلوه»، ومن ثم فقد أصبحت هذه المحاريب أماكن شرعية للعبادة[٣].

ولكن القوم سرعان ما خالطتهم الوثنية فى دينهم، ومن ثم فقد خيف عليهم الاختلاط والفناء فيمن حولهم من الشعوب فاجتمعت كلمة الحكماء على تحريم بناء المحاريب فى الأماكن الأخرى[٤]، وقصر العبادة والذبائح الحيوانية على معبد أورشليم دون غيره، وربما كانت هذه حركة سياسية فى الأصل تسعى من وراء ذلك كله إلى رفع مكانة المعبد والكهانة التى تقوم بالخدمة فيه[٥].

وهكذا يبدو أن سليمان عند إنشائه المعبد، إنما كان متأثرًا بعوامل سياسية ودينية، فلقد أراد أن يبهر أنظار الأمم المجاورة عن قوة وثراء دولته التى

---

(١) ملوك أول ٣: ٢؛ ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٣٤.

(٢) صموئيل ثان ٧: ١-١٧.

(٣) I. Epstein, Judaism, p. 36.

(٤) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٧٤.

(٥) C. Roth, op.cit., p. 22.

يرعاها «يهوه»، وأن يخلد ثراء أسرته، وأن يسيغ امتيازاً دينياً خاصاً على عاصمته أورشليم، وذلك بأن يشيد لتابوت العهد مكاناً لا يدانيه مثيل فى بهائه وفخامته، ومع ذلك فقد خابت آمال سليمان لأن جاذبية المعبد لم تكن نتيجة ما يدل عليه من ثراء. وإنما يقدر ما له من قدسية فى الإيمان الشعبى، كما أن تكاليفه الباهظة لم تكن فى نظر قبائل إسرائيل، إلا زيادة فى الجبايات والضرائب، وأخيراً فإن روعة المعبد وفخامته، كان فيهما من الإساءة، أكثر مما لهما من الجاذبية فى نظر هؤلاء البدو الإسرائيليين الذين جبلوا على تقاليد بسيطة فى عبادة يهوه الأصلية[1].

وعلى أى حال، فإن داود قبل أن ينتقل إلى جوار ربه - راضياً مرضياً عنه - أراد أن يسجل معاونته الفعالة لولده سليمان فى إقامة الهيكل، فأخذ يجهز المواد اللازمة للبناء، وكان اليهود فى عصره ما يزالون فى بداوة بدائية، يندر فيهم من يعرف أصول حرفة أو صناعة أو علم من علوم الدنيا، وسنرى أن الاعتماد على الفينيقيين الأجانب كان الحل الوحيد الممكن أمام داود وسليمان حتى يرتفع هيكل الربّ، ونقرأ فى التوراة أن داود قد «أمر بجمع الأجانب الذين فى أرض إسرائيل فاتخذ نحاتين لنحت حجارة مربعة لبناء بيت الله، وهيأ داود حديداً كثيراً للمسامير لمصاريع الأبواب والأوصال، ونحاساً كثيراً بلا وزن، وخشب أرز لم يكن له عدد، لأن الصيدونيين والصوريين أتوا بخشب كثير لداود»[2] ثم يضيف داود مخاطباً ولده سليمان: «ها أنذا فى مذلتى هيأت لبيت الربّ، ذهباً مئة ألف وزنة، وفضة ألف ألف وزنة، ونحاساً وحديداً بلا وزن لأنه كثير، وقد هيأت خشباً وحجارة، فتزيد عليها وعندك كثيرون من عاملى الشغل، نحاتين وبنائين وكل حكيم فى كل عمل، الذهب والفضة والنحاس والحديد ليس لها عدد، قم واعمل وليكن الربُّ معك»[3]. أما الأعمال التى لا تحتاج إلى مهارة فقد حشد لها،

(١) A. Lods, op.cit., p. 414.

(٢) أخبار أيام أول ٢٢ : ٢-٤.

(٣) أخبار أيام أول ٢٢ : ١٤-١٦.

«مئة وثلاثة وخمسين ألفًا وست مئة، فجعل منهم سبعين ألف حمال، وثمانين ألف قطاع على الجبل، وثلاثة آلاف وست مئة وكلاء لتشغيل الشعب». وفي الواقع، فإن الهيكل حسب أوصافه التي وردت إلينا بناء صغير، مما يدعونا إلى التساؤل: هل كانت كل مواد البناء التي أعدها داود، وهذا العدد الضخم من العمال والفنيين، مخصصة للهيكل وحده؟ أم أن الأمر ـ على ما يذكر لويس براون ـ غير ذلك، وأن الهيكل لم يظفر من ذلك إلا بالنذر الأقل، بينما الجانب الأكبر قد خصص لمبان أخرى أقل اتصالا بتمجيد الربّ، منها القصر الملكي لسليمان، وقصر زوجه ابنة فرعون، والصروح البديعة والفيلات الأنيقة التي أعدها لنسائه الكثيرات جداً، والأبنية الحكومية المختلفة، وحتى المعابد الوثنية التي أقيمت خصيصًا لمن رفضن التهود من النساء الأجنبيات اللاتي أحببنَ سليمان[١].

وأيًا كان الأمر ـ وطبقًا لرواية التوراة ـ ففي ربيع السنة الرابعة من عهد سليمان (حوالي عام ٩٥٦ق.م)[٢] وضع الحجر الأساسي للمشروع الذي استمر العمل فيه قائمًا على قدم وساق سبعة أعوام. ليكون قصرًا فخمًا ليهوه مدى أربعة قرون، ثم واصل مهرة الصناع والفعلة العمل ثلاثة عشر عامًا،

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٣٦-٣٨؛ أخبار أيام ثان ٢: ١٧-١٨.

(٢) يتفق المؤرخون على أن سليمان قد حكم في القرن العاشر قبل الميلاد، ولكنهم يختلفون في تحديد هذه الفترة من هذا القرن، فهناك من يرى أنها في الفترة من ٩٧٤-٩٣٢ق.م (فضلو حوراني، المرجع السابق، ص ٢٤)؛ ومن يرى أنها في الفترة (٩٧٢-٩٣٦ق.م) (حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص ٨٤)، ومن يرى أنها في الفترة من ٩٧٠-٩٣٢ ق.م، ومن يرى أنها في الفترة من ٩٦٣-٩٢٣ق.م (فيليب حتي، المرجع السابق، ص ٢٠٥)؛ ومن يرى أنها في الفترة (٩٦١-٩٢٣ق.م) (موسكاتي، المرجع السابق، ص ١٤٣؛ وكذا: W. Heaston, op.cit., p. 172. ومن يرى أنها في الفترة من ٩٧١-٩٣١ق.م (I. Epstein, op.cit., p. 36)، ومن يرى أنها في الفترة (٩٦٠-٩٣٢ق.م) (W.F. Alberight, The Biblical Period from Abraham to Ezra, p. 120-122)، ومن يرى أنها في الفترة من (٩٦٣-٩٢٩ق.م) (Historical Atlas of the Holy Land , N.Y., Chicago, 1959, p. 81).

ليشيدوا صرحًا أكبر يسكن فيه سليمان ونساؤه، وكان جناح واحد من أجنحته وهو «بيت وعر لبنان»، أربعة أضعاف مساحة الهيكل كله، وتصفه التوراة بأن «طوله ستون ذراعًا، وسمكه ثلاثون ذراعًا». ويرسل سليمان إلى صديقه «حيرام» الصورى بأن يقطعوا له الأرز من لبنان، على أن يعطيه «عشرين ألف كر حنطة طعامًا لبيته، وعشرين كرزيت رض»[1]، هذا فضلا عن الأيدى العاملة لتجهيز هذا الخشب والحجارة، لأن الإسرائيليين لم يكونوا مهرة فى أعمال البناء، على حين كان الفينيقيون بنائين من الطراز الممتاز فى العمارة والفنون.

لم يقدم لنا موقع المعبد نفسه أى دليل يمكن الاعتماد عليه لتحقيق تصميمه، ومن هنا فإن أية محاولة فى هذا المجال لا تزيد عن كونها مجرد اجتهاد[2]، غير أن المعلومات التى توفرها التوراة فى سفر حزقيال(٤٠-٤٤) من وصف للمعبد الجديد، تجعل فى الإمكان استعادة تخطيطه بشكل مؤكد، كما يمكن قول شيء عن شكله الخارجى وتنظيمه الداخلى[3].

وعلى أى حال، فإن المعلومات التى توفرها التوراة فى الملوك الأول(٦) تتيح لنا بسهولة التأكد من واقع تأثير مصر وبلاد الرافدين، على الرغم من أن الكاتب يشيد بإعجاب على المساعدة الفينيقية، وعلى الإسراف والبذخ[4]، وعلى أى حال، فيمكن القول - اعتمادًا على استخدام المعماريين والبنائين

(١) ملوك أول ٦: ١-٢، ٧: ٢، ٥: ٦-١١؛ وانظر: تاريخ الطبرى ٥٠٣/١، دار المعارف، القاهرة ١٩٦١.

(٢) انظر:

P.L. Graber, Reconstruction Solomon's Temple, BA, 14, 1951, p. 2F; J.L. Myres, King solomon's Temple and Other Buldings and Works of Art, PEQ 80, 1948, p. 14F.

(٣) O. Eissfeldt, op.cit., p. 598.

(٤) أندريه إيمار، وجانين أوبوايه، المرجع السابق، ص ٢٦٧.

الفينيقيين، ومن بقايا أجزاء قصر سليمان ـ أنه قد اتبع النظام الفينيقى، الأمر الذى نادى به من قبل المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى»[١] (٣٧–٩٨ أو ١٠٠م)، وكذا المؤرخان Menander و Dios اللذان استخدما حوليات صور كمصدر لهما، ومن ثم فيمكن الاعتماد عليهما، ثم ربط يوسف اليهودى بعد ذلك بين صداقة سليمان لخليفه «حيرام» ملك صور، وبين اقتباسه لنماذج المبانى، خاصة فيما يتعلق بالمعبد، ولكن هذا التخمين لا يساعدنا فى إعادة التصميم، إذ أنه لا توجد أية بقايا أثرية لمعابد حيرام، وحتى إذا كانت هناك بعض البقايا التى يمكن العثور عليها، فإنها لم تكشف بعد، وكل الذى نعرفه من «يوسف اليهودى» أن حيرام قد بنى معابد، ولم يذكر لنا أى شىء عن مظهر هذه المعابد وشكلها[٢].

ولكن يبدو أن معبد سليمان إنما هو فينيقى الطراز فعلا، ومما يدل على أن الفينقيين هم الذين قامو بالعمل فى عمارة سليمان، العثور على جزأين من تاج عمود ـ سابق للأيونى Proto-Ionic، وأحياناً يسمى Proto-Aeotic فى أورشليم، فى القمة الشرقية للحافة الشرقية للمدينة المقدسة، ومعهما حجارة منحوتة مبعثرة كانت على الأرجح تشكل حائطاً يشبه ذلك الذى كان مقاماً فى «السامرة»، التى كشف فيها عن تيجان شبيهة بذلك، وغالباً أنها صنعت على الطراز الفينيقى، كما وجدت أمثلة لها فى مجدو وبيت شان، حيث توجد مبان من عهد سليمان[٣].

وفى عام ١٩٣٦م، اكتشف معبد فى «تل تعنات» فى سهل العمق بشمال سورية، يتطابق بصفة عامة مع معبد سليمان، فهو ـ مثله ـ يتكون

---

(١) Josphus, Antiquities of the Jews, VIII, 5, 3.

(٢) O. Eissfeldt, op.cit., p. 598.

(٣) عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص ٦٨–٧٠.

من مدخل وصالة يوجد أمامها عمودان، ومحراب مرتفع[١]، ومن الواضح أن هذا المعبد الذى يرجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد، كان يتضمن الشكل المعتاد للمعبد فى سورية فى بداية الألف الأول قبل الميلاد، وطبقًا لذلك، فإنه يجب أن نفترض أن المعبد الفينيقى الذى يفترض أن سليمان قد سار على منواله فى بناء معبده - وكذا معبد سليمان نفسه - قد اتبع هذا الشكل المعتاد، والأمر كذلك بالنسبة إلى معبد «شيلوه»، ويؤكد هذا الافتراض أن هناك مبعدين «مصريين - كنعانيين» فى بيت شان، ويرجعان إلى الفترة ما بين القرنين ١٤، ١٢ق.م، كانا لهما نفس المحراب[٢]، هذا فضلا عن أن هناك كثيراً من المعابد التى ترجع إلى العصور الهلينستية والرومانية لها محراب من هذا النوع، وهى فى الواقع لا توجد فى سورية وفلسطين فحسب، ولكنها توجد أيضاً بعيداً فى الشرق والغرب، ومن الواضح أن عديداً من مظاهر العبادة الدينية التى انتشرت فى العالم المتحضر عن طريق سورية وفلسطين، قد تضمنت هذه الخاصية فى تصميم المعبد[٣].

وعلى أى حال، فإن سليمان إنما كان مضطراً إلى أن يتطلع إلى نماذج لمعبده خارج بلاده، فهو لم تكن لديه فى إسرائيل، إلا تقاليد وطنية قليلة ما كانت لتفيده كثيراً، ومع ما كان ينظر إليه بريبة تجاه الفن المصرى والبابلى، إلا أن ما كان يتميز به كل من الطابعين من زخرفة ونظام، أمر له حقيقته المعترف بها، وربما يرجع السبب فى التأثير المصرى المباشر هو مصاهرة سليمان للبلاط المصرى، وإن كان الأمر بالنسبة إلى التأثير البابلى أصعب من أن يفسر.

(١) W.F.Albright, Archaeology and the Religion of Israel , p. 140-142; C.W. Mc Ewan, The Syriaan Expdition of the Oriental Institute, AJA, 1937, p. 8F.

(٢) A. Rowe, The Topography and History of Beth-shan, Philadelphie, 1930, p. 19, 24, pls., 24, 56; O.Eissfeldt, op.cit., p. 599.

(٣) W.F. Albright, op.cit., p. 105-202; O. Eissfeldt, op.cit., p. 599.

وعلى أى حال، فلقد كان للطابعين المصرى والبابلى أثر كبير على الفينيقيين الذين اختلطت قدرتهم بفنون المصريين من ناحية، والبابليين من ناحية أخرى، وطالما تحدثت التقاليد الإسرائيلية عن نشاط الحرفيين الفينيقيين بكل وضوح وتأكيد، كما أن من فينيقيا أتت أشجار الأرز التى قام عليها «بيت وعر لبنان» ومن المحتمل أن استخدام الفينيقيين للأعمدة الخشبية كان يؤدى ما تقوم به الأعمدة الحجرية عند المصريين، ومن ناحية أخرى، فإن مصر وبابل قد استخدمتا - كفينيقيا تمامًا - أشجار الأرز كحوائط وأسقف أو عوارض من الداخل، كما أنه من المشكوك فيه أن البحر البرونزى المدعم باثنى عشر ثوراً هو تجديد للرمزية البابلية، ولكنه ربما بنى على أنماط فينيقية، إلا أن وجود المذبح فى مواجهة المدخل هو أسلوب بابلى، وكان يشيد فى بابل من الآجر، بينما كانت الحجارة أكثر ملاءمة فى فلسطين[1]، هذا إلى أن التوسع فى استخدام «الكروبيم»[2] والتخيل ذو أصل بابلى كذلك.

---

(١) R.A.S. Macalister, op.cit., p. 348-9; K.M. Kenyon, Archaeology in the Holy Land, p. 247.

(٢) الكروبيم: جمع مفرده «كروب» وهم ملائكة فيما يرى البعض، ومخلوقات على رأى آخر لأنهم لا يقومون بعمل الملائكة من حمل رسالة الله، وإنما يقومون بوظائف أخرى، منها أنها تظلل تابوت العهد بتمثالين لها، ومنها تزين بصورها ستائر الخيمة التى كان موسى يتخذها هيكلا، والحجاب الذى كان يفصل بين القدس وقدس الأقداس حيث يوجد التابوت، ومنها أنها تحمل الربّ أو عرشه، ومنها أنها تزين بصورها المحفورة هيكل أورشليم، ومنها أنها تحرس شجرة الحياة، ويذهب بعض الباحثين إلى أنها تشبه تماثيل أبى الهول المجنحة فى مصر وفينيقيا والثيران المجنحة فى بابل وآشور، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أنها بالتأكيد تأثير قادم من الكنعانيين الفينيقيين، وإن كان هذا لا يمنع من القول أن أشكالها المركبة من جسم أسد ورأس إنسان إنما هو تأثير مصرى أكثر من واضح. (قاموس الكتاب المقدس، ٧٧٩/٢؛ موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤٠، ٢٨٦-٢٩٧؛ وكذا:

T.K. Cheyns, Charub, EB, I, 1899, Col. 741-743; W.F. Albright, op.cit., p. 148-216; O. Eissfeldt, op.cit., p. 600-601.

هذا ويقدم لنا سفر الملوك وصفًا للعمارة الداخلية وزخرفتها بالبرونز، أكثر وضوحًا من وصفه للمعبد من الخارج، وفى كلا الحالين فإن التأثير الخارجى فى العمل يبدو واضحًا، وعلى ذلك فإن حشو الأخشاب فى الجدران يذكر فى تقرير يتطابق بصفة عامة مع ما تعوده القوم فى سورية فى تغطية الجدران الداخلية لمبانى القصر والمعبد[١]، أما تأثيرات الزينة على الحشوى وعلى الأعمال المنحوتة والمطعمة والتى وضعت على الأبواب، فإنها تطابق تلك التى استخدمت فى كل أنواع الفنون والمنتجات الصناعية خاصة فى أعمال الحفر على العاج الذى اكتشف فى غرب آسيا، وفى مناطق حوض البحر الأبيض المتوسط، والتى جاءت تحت تأثير الفينقيين والسوريين، وقد ظهر ذلك بوضوح فى مصر وبابل وسورية وإيجه[٢]، وينطبق ذلك على الأعمال البرونزية والتعشيقات التى زخرف بها عمال حيرام الصورى معبد سليمان، وقد عثر على عدد من الأحواض البرونزية ذات العجلات فى قبرص حوالى عام ١٠٠٠ ق.م، وهى تشبه تلك التى عملها حيرام لسليمان[٣].

وأخيرًا فإنه لا يقل أهمية فيما يتعلق بالنماذج الأجنبية التى أثرت فى معبد سليمان تماثيل الكروبيم Cherubim وطبقًا لرواية سفر الملوك الأول، فإن «الكروبين» إنما يقف فى المحراب، وقد صنع من خشب الزيتون، وغشى بالذهب وكان ارتفاع الواحد عشرة أذرع[٤]، وفى هذه الحالة فإنه يمكن القول أن هذا التأثير من الكنعانيين الفينيقيين، ونظرًا لأن أشكال «الكروبيم» Cherubim إنما كانت تتكون من جسد أسد، ورأس إنسان، وأجنحة طيور،

---

(١) W.F. Albright, The Role of the Canaanites in the History of Civilization, London, 1961, p. 22F.

(٢) O. Eissfeldt, op.cit., p. 600.

(٣) W.F. Albright, Arcaheology and the religion of Israel, p. 152F; O. Eissfeldt, op.cit., p. 600.

(٤) ملوك أول ٦: ١٣-٢٨.

وتظهر هذه الأشكال على تابوت حيرام فى بيبلوس، وعلى قطعة عاجية من مجدو، فضلاعن نموذج صغير للعرش من مجدو مصنوع من العاج(١)، وقد وضع سليمان هذه التماثيل فى محراب معبده، كما وضع التابوت أسفل أجنحتها ومن الواضح أن سليمان قد نقل الطريقة التى وضع بها التابوت فى معبد شيلوه(٢) وهو المعبد الذى دمره الفلسطينيون قبل بناء معبد سليمان بحوالى قرن من الزمان، ومازالت أساساته واضحة تقدم لنا فكرة واضحة عن مظهره قبل التدمير(٣).

وأما العبادة فى الهيكل فكانت تقرب كثيراً فى مميزاتها العامة من الممارسات المألوفة فى هياكل مصر وفينيقيا ورأس الشمرة فى سورية، وإن صحّ هذا القول - ويحسبه حبيب سعيد صحيحاً - كما توحى بذلك فى رأيه أعمدة الهيكل والحلى التى ازدان بها، والعبادات الغريبة التى أدانها وفضحها كتاب الأسفار المدسة المتأخرون، فلابد أن طقوس عبادة الشمس المصرية، والذبائح والتقدمات الكنعانية وحفلات بلاد ما بين النهرين الدينية مثل المراثى على «تموز» وغيرها، قد مارسها القوم فى ذات المعبد الملكى، وقد أقام فيه الملك «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ق.م) مذبحًا آشوريًا على النمط السومرى فى دمشق(٤).

وهكذا رغم أن المعبد كان مركزاً روحياً لليهود، ورغم أنه انتقل بدينهم من دين بدائى تتعدد فيه الآلهة، بعد أن ارتدوا عن ديانة موسى الكليم، عليه السلام، وهو ما يزال بين ظهرانيهم، إلى عقيدة تنادى بالوحدانية، رغم ذلك كله ابتعد عن العقيدة الإسرائيلية (اليهودية) بسبب الطقوس التى باشرها الإسرائيليون وحرص اليهودى على الإيمان بها وهذه الطقوس هى فى الواقع

(١) O. Eissfeldt, op.cit., p. 600-601; W.F.Albright, op.cit., p. 148-216.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 166-167.

(٣) O. Eissfeldt, op.cit., p. 601.

(٤) حبيب سعيد، أديان العالم، ص ١٧٣، (القاهرة، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية).

طقوس كنعانية مستمدة من عبادة «بعل» والفرق كبير بين العبادتين، عبادة «يهوه» الصحراوية المتبدية، وعبادة «بعل» الزراعية المستقرة المتحضرة، لذلك لم يكد يخبو نور الملكية، وتخبو معها أبهة الحياة العامة وأبهة الأعياد من قومية ودينية، حتى أخذت تتحلل هذه الرابطة التى جمعت بين الأسباط الإسرائيلية أولاً، والعقائد الدينية ثانياً، فأمحت فيها هذه الطقوس وريثة العقائد الوثنية القديمة، وأخذت الطقوس «اليهودية» تظهر إلى الوجود ثانيا[1].

غير أن «يهوه» رغم هذا التحول الظاهرى لم ينجح فى مطاردة «بعل» وبخاصة فالمجتمع الإسرائيلى قد أخذ يتذوق معنى الاستقرار والحضارة التى يمثلها «بعل» وديانته، وهنا نجد المجتمع يوفق بين العقيدتين «اليهوية» و«البعلية» فأصبحنا نجد «يهوه» محتفظاً برمز «بعل» ألا وهو «الثور»[2]، هذا إلى جانب تماثيل الإلهة «عشتارت»[3] وغيرها، والتى كانت توجد فى البيوت الإسرائيلية[4]، وأخيراً فهناك من يرى أن معبدسليمان هذا، إنما كان معبداً خاصاً، ولم يصبح مزاراً عاماً لليهود، إلا بعد فترة[5]، وتلك ـ فيما أظن ـ مبالغة غير مقبولة.

---

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٢٥.

(٢) كان يهوه فى العصور القديمة يصور ويقدس فى صورة «ثور» هذا فضلا عن أننا نجد قرنين فى مذبحة ، (ملوك أول ١٢ : ٢٨ ؛ خروج ٣٣ : ٤ ؛ ملوك ثان ٢٢ : ١ ؛ هوشع ٨ : ٥).

(٣) كان «يهوه» وبعل وعشتارت، يكونون ثالوثاً مقدساً عند العبرانيين فى عصر الملكية، وإن كانت عبادة «بعل» على أيام «أخاب» معاصر النبى «إيليا» ـ وهو إلياس عليه السلام، فيما نرجح ـ أوضح من غيرها (ديتلف نلسن: المرجع السابق، ص ٢٣٦، ملوك أول ١٦ : ٣٠-٣٤) وإلى عبادة بعل هذه يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿وإنَّ إلياس لمن المرسلين إذ قال لقومه ألا تتقون، أتدعون بعلا وتذرونَ أحسنَ الخالقين، الله ربكم وربَّ آبائكم الأولين﴾ (الصافات، آية : ٢٣٣-٢٣٦) ؛ وانظر: تفسير أبى السعود ٢٧٦/٤-٢٧٧ ؛ تفسير الفخر الرازى ١٦٠/٢٦-١٦١ ؛ تفسير الطبرى ٩١/٢٣-٩٥ ؛ تفسير البيضاوى ٢٩٩/٢ ؛ تفسير القرطبى، ١١٥/١٥-١١٩ ؛ تفسير الألوسى ١٣٨/٢٣-١٤٠ ؛ تفسير القاسمى ٥٠٥٩/١٤-٥٠٦٠ ؛ تفسير الطبرسى ٨٠/٢٣-٨٢ ؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٢٩٥/٥-٢٨٦ ؛ تفسير ابن كثير ٣١/٧-٣٢ ؛ فى ظلال القرآن ٢٩٩٧/٢٣-٢٩٩٨ ؛ تفسير النسفى، ٢٧/٤-٢٩).

(٤) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٢٥.

(٥) L. Waterman, op.cit., p. 161-163.

ونقرأ في التوراة أن سليمان عليه السلام، إنما أقام حفلا كبيراً بمناسبة الانتهاء من العمل في المعبد[1] دعا إليه شيوخ إسرائيل، وكل رؤوس الأسباط «لإصعاد تابوت عهد الربّ من مدينة داود»، وأن الجميع - وعلى رأسهم سليمان - قد اجتمعوا أمام التابوت، «يذبحون من الغنم والبقر ما لا

---

(١) يروى أن أبا ذر أنه سأل النبيّ، ﷺ، عن أول بيت وضع للناس، فقال: قلت يا رسول الله: أي مسجد وضع في الأرض أولا؟ قال: المسجد الحرام، ثم قلت ثم أيّ؟. قال: المسجد الأقصى، قلت: كم بينهما؟ قال: أربعون سنة، وأينما أدركتك الصلاة فصل فهو مسجد» (صحيح مسلم ١٥٣/٢-١٥٤، دار الشعب، القاهرة ١٩٧١م، مسند الإمام أحمد ١٥٠/٥، ١٦٠-١٦٧، طبعة الحلبي؛ تفسير الطبري ٢٢/٧؛ تفسير ابن كثير ٦٣/٢؛ تفسير القرطبي، ص ١٣٧٩؛ تفسير المنار ٦/٤-٧، القاهرة ١٩٧٣).

وقد أثار هذا الحديث الشريف جدلا، على أساس أن إبراهيم هو باني البيت الحرام، وأن سليمان هو باني المسجد الأقصى، وبينهما ما يقرب من ألف عام، ومن ثم فقد ذهب أبو جعفر الطحاوي، في «شرح معاني الآثار» بأن الوضع غير البناء، والسؤال عن مدة ما بين وضعهما، لا عن مدة ما بين بنائهما فيحتمل أن يكون واضع المسجد الأقصى بعض الأنبياء قبل داود وسليمان، ثم بنياه بعد ذلك. (هامش ٢ صحيح مسلم ١٥٣/٢)، غير أن صاحب تفسير المنار (٧/٤) إنما يرى أن هذا التفسير ضعيف، لأنه سماه بيتاً، ولو جعل المكان مسجداً ولم يبن فيه، لما سمي بيتا بل مسجداً أو قبلة، ثم إن ذلك مبني على القول بأن إبراهيم هو الذي بنى أول مسجد للعبادة في أرض بيت المقدس وذلك معقول وإن لم يكن عندنا فيه نص صريح، هذا ويرى «ابن القيم الجوزية» أن الذي أسس بيت المقدس يعقوب، وأن سليمان كان مجدداً له.

وإنني لأميل - حدساً عن غير يقين - أن إبراهيم الخليل، عليه السلام، هو الذي وضع الأسس لبيت المقدس على أساس أن رواية مسلم إنما تتحدث عن أول مسجد، وليس أول بيت، وهي العقبة التي احتج بها صاحب تفسير المنار وعلى أساس أن إبراهيم - طبقاً لرواية التوراة - إنما زار القدس، وقابل هناك «ملكي صادق» كاهن الله العليّ، وأنه أقام الكثير من المحاريب في فلسطين، وخاصة في شكيم وبيت إيل وبلوطات ممرا عند جبرون، ومن ثم فليس هناك ما يمنع من أن يكون قد فعل الشيء نفسه في القدس، هذا فضلا عن أنه إذا كان صحيحاً ما ذهبنا إليه من قبل في هذه الدراسة، وفي دراسات سابقة لنا (دراسات في تاريخ العرب القديم، «دراسات تاريخية من القرآن الكريم» من أن إبراهيم قد عاش في الفترة (١٩٤٠-١٧٦٥ق.م)، وأنه قد بنى البيت الحرام حوالي عام ١٨٢٤ق.م، ومن ثم يصبح بناؤه أو وضعه لأسس المسجد الأقصى بعد ذلك بأربعين عاماً (أي حوالي عام ١٧٨٤ق.م)، أمراً مقبولا؛ وانظر: دراسة تفصيلية عن «بناء المسجد الأقصى»: محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ١١٥/٣-١٢٨، بيروت ١٩٨٨.

يحصى ولا يعد من الكثرة، وأدخل الكهنة تابوت عهد الربّ إلى مكانه فى محراب البيت، فى قدس الأقداس، إلى تحت جناحى الكروبين، وهنا ملأ الغمام بيت الربّ، حتى أن الكهنة ما كانوا بقادرين على أداء الطقوس الدينية، ويعلن سليمان أن الربّ إنما «يسكن فى الضباب»[١] ، ولعل هذا هو السبب فى أن «التابوت» قد وضع فى «قدس الأقداس» ليكون عرشًا للحضرة الربانية الخفية.

ونقرأ فى سفر الملوك الأول (٨ : ٢٢-٥٣) دعوات سليمان الحارة إلى ربّه، والتى ينهض بعدها من أمام المذبح، ويداه مبسوطتان إلى السماء، ثم يقف ويبارك كل جماعة إسرائيل، ثم يعلن النبىُّ الكريم أمام خراف إسرائيل الضالة - والتى اتهمته كذبًا وزورًا - أنه قد ارتد فى أخريات أيامه عن ديانة آبائه[٢] - قائلا: «ليعلم كل شعوب الأرض أن الربّ هو الله، وليس آخر، فليكن قلبكم كاملا لدى الربّ إلهنا،و إذ تسيرون فى فرائضه وتحفظون وصاياه»[٣] ثم يشكر الربّ على أنعمه التى أسبغها عليه وعلى بيت أبيه من قبل، سائلا إياه سبحانه أن يجيب دعوات بنى إسرائيل، حين يدعونه فى هذا البيت، وأن يغفر لهم خطاياهم[٤].

وتنتهى الاحتفالات بتقديم الذبائح لإله إسرائيل، والتى بلغت عددًا كبيرًا جدًا، وصل إلى «اثنين وعشرين ألفًا من البقر، ومن الغنم مئة ألف وعشرين ألف، فدشن الملك وجميع بنى إسرائيل بيت الربّ»[٥] ، وهنا لست أدرى سببًا لكثرة هذه الضحايا التى تقدم من سليمان إرضاء لربّه يهوه، إلا أن يكون ذلك من قبل المبالغة المعتادة فى التوراة وليس - كما يرى لوبون[٦]- إرضاء لميول إله سليمان الدامية، فمهما كانت هذه الميول الدامية،

---

(١) ملوك أول ٨ : ١-١٣.

(٢) ملوك أول ١١ : ٤-١١.

(٣) ملوك أول ٨: ٦٠-٦١.

(٤) ملوك أول ٨: ٢٥-٤٠.

(٥) ملوك أول ٨: ٦٢-٦٥.

(٦) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٧٠.

ومهما كان حب «يهوه» لإراقة الدماء ومطالبته بالقرابين البشرية - فضلا عن القرابين الحيوانية - فليس من المقبول منطقياً أن يستمر سليمان يذبح أو يأمر بالذبح، بلا انقطاع، لمدة أسبوع كامل.

وأيا ما كان الأمر، فإن التوراة إنما تصف هيكل سليمان وقصره في سفر الملوك الأول (٥-٨) وصفًا خيالياً، وتصورهما في حالة من الجلال والعظمة ومع ذلك فيجب علينا أن نتذكر جيداً، أننا لو استخرجنا من قصة التوراة نفسها أطوال معبد سليمان، لوجدنا أنه في الإماكن وضعهما داخل كنيسة صغيرة من كنائس الضواحي[١]، بل إن مساحة هذا المعبد أصغر بكثير من «قبة الصخرة»، ويكاد يقل عن نصف ارتفاعها[٢].

ومن هنا يرى «هربرت ويلز» أن سفر الملوك الأول قد أسهم في تصوير مجد سليمان وأبهته وفخامته، ولكن الحق إذا قيست منشآت سليمان بمنشآت تحوتمس الثالث أو رعمسيس الثاني، أو نفر من الفراعين الآخرين، أو سرجون الثاني أو نبوخذ نصر، فإن منشآت سليمان تبدو من التوافه الهينات[٣]، وكان العبرانيون الذين أقبلوا من جميع أنحاء البلاد اليهودية، ليعملوا في إقامة الهيكل، يعتقدون أنه إحدى عجائب الدنيا، ولا لوم عليهم، فهم لم يروا هياكل طيبة وبابل ونينوى، التي لا يعد هيكلهم إلى جانبها شيئاً مذكوراً[٤].

لم ير العبرانيون معبد الملكة «حتشبسوت» (١٤٩٠-١٤٦٨ق.م) في الدير البحري[٥]، ولم يروا معابد تحوتمس الثالث (١٤٩٠-١٤٣٦ق.م) في

---

(١) H.G. Wells, A short History of the World, 1965, p. 77.

(٢) R.A.S. Macalister, op.cit., p. 348.

(٣) H.G. Wells, The Outline of History, p. 287.

(٤) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٢٧٥.

(٥) انظر: محمد أنور شكري، العمارة في مصر القديمة، القاهرة ١٩٧٠، ص ٤٠٧-٤٠٩؛ جيمس بيكي، الآثار المصرية في وادي النيل، ترجمة لبيب حبشي وشفيق فريد، ومراجعة محمد جمال الدين مختار، الجزء الثالث، ص ٨٩-١٠٦، (القاهرة ١٩٧٣). وكذا:

E. Naville, The Temple of Deir el-Bahari, 7 Vols., London, 1894-1908.

قفط ومدينة حابو وأرمنت، فضلا عن المعبد الكبير وصالة الاحتفالات والصرح السابع فى الكرنك، كما لم يروا معابده فى السودان وفى بلاد النوبة وفى جميع المدن الهامة فى الصعيد والدلتا، ولا رأوا مسلاته التى تزين الآن أهم ميادين المدن الكبرى فى أوربا وأمريكا - فى القسطنطينية وروما ولندن ونيويورك - هذا على الرغم من أن تحوتمس الثالث العظيم لم يشتهر فى التاريخ كبناء، بقدر شهرته كمقاتل لا يبارى، أقام لمصر أعظم إمبراطورية عرفتها فى تاريخها القديم، وكانت مملكة سليمان فيها، لا تعدو إقليماً من أقاليمها.

وأما «رعمسيس الثانى (١٢٩٠-١٢٢٤ق.م) فهو صاحب «بى رعمسيس»[١] والتى تنسب التوراة إليه تسخير اليهود فى بنائها، وأما عن آثاره، فيكفى أن نذكر معابه العظيمة فى أبيدوس وفى الرمسيوم وفى الكرنك وفى الأقصر، هذا فضلا عن أنه شاد فى النوبة أكبر وأروع معابدها، فهو الذى أمر ببناء أو حفر معابد وادى السبوع وجرف حسين وبيت الوالى والدر، وأما عن درته الرائعة فى «أبو سمبل» فلا أظن - وليس كل الظن إثماً - أن المقارنة بينها وبين معبد سليمان فى إمكان أى أثرى، أو مؤرخ أن يقوم بها، أو حتى أن يجد بينهما أوجه للمقارنة الجادة، يستطيع أن يدلى بدلوه فيها، ذلك لأن معبدى أبو سمبل، هما دون ريب، من أعظم معابد مصر القديمة، إن لم يكونا أروعها جميعاً، بل إن معبد أبو سمبل الكبير، ليعتبر الوحيد من نوعه فى تاريخ العمارة البشرية، وقد فتن به كل من شاهده، حتى لقد بلغ من تأثيره على النفس أن ترك الكتاب العنان لأقلامهم لتصف ما انطبع فى نفوسهم من مشاعر، وفى قلوبهم من أحاسيس[٢].

---

(١) انظر: محمد بيومى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، الإسكندرية ١٩٦٩، ص ٤٦-٦٢؛ وانظر للمؤلف: مصر، ٢٧٧/٣-٢٨٤.

(٢) نجيب ميخائيل، أبو سمبل، مطبعة جامعة الإسكندرية ١٩٦٢، ص ١٤.

وبدهى أننا لسنا فى حاجة إلى أن نقارن هيكل سليمان بأعمال البنائين العظماء من الفراعين، فكلنا يعرف أهرام خوفو وخفرع ومنقرع[(١)]، وما فيها، أو على الأقل، ما فى هرم خوفو من الاتقان المعجز فى هندسته، والدقة فى تخطيطه وجمال نسبه، حتى كان ـ وما يزال ـ إحدى عجائب الدنيا، بل إنه ـ كما يقول الدكتور جون ويلسون ـ وثيقة من وثائق تاريخ الذهن البشرى، فهو بينة رائعة على سطوة الإنسان فى قهر القوة المادية، لقد حقق مهندس الفرعون لنفسه ولمليكه قهر الخلود بسيطرته الخالصة على القوى المادية[(٢)]، وكلنا يعرف «لابرنت» أمنمحات الثالث (١٨٤٢-١٧٩٧ق.م)، والذى كان يحوى ثلاثة آلاف غرفة، نصفها تحت الأرض، بينما النصف الآخر فوق سطح الأرض، والذى يصفه «هيرودوت»، كشاهد عيان، بقوله: «لقد رأيته بنفسى، وهو عمل يعجز عن وصفه البيان، إذ لو قدر لامرئ أن يجمع معرضاً للمبان والآثار الفنية التى شيدها اليونان لبدت عملا أقل من هذا «اللابرنت»[(٣)].

(ب) قصر سليمان:

يبدو أن الهضبة الغربية إنما قد بدأ استيطانها على أيام سليمان، ذلك أن التوراة فى سفر الأخبار الثانى[(٤)] إنما تعتبر أنه من غير اللائق أن يقيم سليمان بيوت زوجاته الوثنية على مقربة من «بيت يهوه»، ومن ثم فإن الهضبة الغربية تصبح هى المكان المناسب لتهيئة وسائل الإقامة لهؤلاء

(١) انظر: أحمد فخرى، الأهرامات المصرية، القاهرة ١٩٦٣، ص ١٤٥-٢٤٠؛ محمد أنور شكرى، المرجع السابق، ص ٣٠٥-٣٤٧. وكذا:

L.E.S. Edwards, The Pyramids of Egypt, 1961, p. 116-169.

(٢) J.A. Wilson, in Before Philosophy, (Pelican Books), 1949, p. 105.

(٣) هيرودوت يتحدث عن مصر، ترجمة محمد صقر خفاجة، تقديم وشرح أحمد بدوى، ص ٢٨٠، (القاهرة ١٩٦٦)؛ محمد بيومى مهران، مصر، ٢/٣٧٤-٣٧٧.

(٤) أخبار أيام ثان ٨: ١١.

الزوجات[1]، وهكذا أقيم قصر سليمان الكبير على المنطقة الصخرية التى تدعى «تل موريا»[2].

وكان القصر يتكون من عناصر ثلاث: «بيت وعر لبنان»، وكان يستخدم بالتأكيد كترسانة أسلحة[3]، وربما كمكان للمالية فى نفس الوقت[4]، ويحتمل كذلك أنه استخدم كحوش للاسطبلات، هذا وقد كان يؤدى نفس الغرض ثلاثة أو أربعة صفوف متوازية، صنعت من أخشاب أرز لبنان، أما «صالة الأعمدة» فلم يعرف الغرض الذى استخدمت من أجله، وأما «غرفة الاجتماعات الكبيرة»، فقد استخدمت كمكان للقضاء، فضلا عن الاحتفالات الملكية[5].

هذا وقد وجد إلى جانب هذا القصر مباشرة من ناحية الغرب، قصر آخر، أحيط بجدار فاصل، وكان قد اتخذ مكاناً لسكنى الملك والحريم، هذا وقد وجد إلى الشمال مباشرة، وفوق هضبة مرتفعة، مبنى آخر أحيط بسور خاص، اتخذ كمعبد أمامه مذبح لحرق الأضاحى[6].

ولقد رجح بعض الباحثين[7] مقارنين لإعادة تصميم مبانى سليمان الدنيوية، فلقد كانت حجرات قصر العاهل الآشورى «سرجون الثانى» (٧٢٢-٧٠٥ق.م) فى «خورسباد» (دورشروكين) تتصل بمدخل عام، كما كانت الحجرات الخاصة بالملك وأهل بيته منفصلة، الواحدة منهما عن الأخرى، ولكنها تتجمع حول أفنية داخلية، وهى تشبه فى ذلك قصر سليمان، هذا ويوجد فى Zincirli صالة أعمدة يوجد أمامها بهو ذو مدخل،

(١) R.A.S. Macalister, op.cit., p. 350. (٢) أخبار أيام ثان ٣: ١.
(٣) ملوك أول ١٠: ١٦-١٧. (٤) ملوك أول ١٠: ١٧-٢٠.
(٥) ملوك أول ١٠: ١٨-٢٠؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 590.
(٦) Ibid., p. 569.
(٧) انظر: Watzinger, Denkmaler Palastines, Leipzig, 1933, I, p. 96.

ثم ثبت السقف بواسطة أعمدة، وتشبه الواجهة النموذج السورى، ويبدو أن حجرة الاجتماعات فى أورشليم كانت تشبه نظيرتها فى قصر تل حلف [١].

وقد حاول بعض الباحثين إعادة تصميم «بيت وعر لبنان» على أساس نماذج الاسطبلات المكتشفة فى مجدو[٢]، وذلك بمقارنة ما كتب عن وسائل البناء، وما هو معروف من البحث الأثرى، وينصب ذلك بصفة خاصة على الجدار المحيط بالقصور حيث توجد طبقة من الكتل الخشبية بين كل ثلاثة مداميك حجرية، ولقد ظهر هذا الأسلوب فى البناء فى عدة أماكن فى غرب آسيا[٣].

وأنه لمن السهل نسبياً تصور العرش المصنوع من الذهب والعاج بدرجاته الست، كما وصف فى سفر الملوك الأول[٤]، ويمكن مقارنة وفرة استخدام الذهب بكرسى الفرعون «توت عنخ آمون» (١٣٤٧-١٣٣٩ق.م)، وبنماذج العروش السورية والفلسطينية المصورة على تابوت الملك الصورى أحيرام، وكذا على قطعة عاجية عثر عليها فى مجدو[٥]، هذا إلى جانب مقارنة المناظر المصورة على عرش سليمان وهى رؤوس الثيران من الخلف، والأسود التى تقف تحت الأذرع وبجانب الدرجات[٦]، كما توجد عناصر أخرى ذات أصول مختلفة، ترجع إلى مصر وسورية وفلسطين، والأمر كذلك بالنسبة إلى الأشكال البرونزية المسكوبة للمعبد وإلى المنحوتات والأشياء المرصعة التى زينت بها أبواب وجدران معبد سليمان[٧].

(١) O. Eissfeldt, op.cit., p. 597; K. Galling, BR, 1937, p. 411F.

(٢) O. Eissfeldt, op.cit., p. 579; N. Mohlenbrink, Der Tempel Solomon, 1932, p. 18.

(٣) S. Smith, Timber and Bricksand Masonry Contruction, P.E.Q., 83, 1941, p. 5F; ملوك أول ٦: ٣٦، ٧: ١١-١٢.

(٤) ملوك أول ١٠: ١٨-٢٠.

(٥) G. Loud, The Megiddo Ivoires, OIP, LII, 1939, p. 4; O. Eissfeldt, op.cit., p. 597.

(٦) O. Eissfeldt, op.cit.p 597.

(٧) Ibid., p. 13, 597.

(٧) القدس فى عهد حزقيا ومنسى:

يبدو أن ملك يهوذا «عزيا» (٧٨٣-٧٤٢ق.م) قد أصلح أسوار المدينة التى دمرها القتال الذى دار بين دويلتى يهوذا وإسرائيل، ولكنه لم يضف شيئاً إلى مساحة المدينة، وقد اضطر «حزقيا» (٧١٥-٦٨٧ق.م) إلى تدعيم تحصيناتها لمواجهة التهديد الأشورى، إلا أن جل اهتمامه لم يكن موجهاً نحو مصدر الماء، إذا فكر الأشوريون فى قطعه عن المدينة، وذلك لأن «الصهاريج» كان قد بدئ فى إقامتها داخل المدينة نفسها، كما أن المدخل القديم، والذى يرجع إلى ما قبل الوجود الإسرائيلى بالمدينة لم تعد له فائدة، وبالتالى فإن «عين العذراء»، لم يعد لها دور رئيسى فى حياة المدينة، فيما يختص بإمدادها بالماء، بعد أن أصبحت تعتمد على «الصهاريج» وأصبح «ينبوع العذراء» يستخدم فى رى حدائق الخضروات التى على نهاية الطرف الأسفل لـ «قدرون»[1] كما أن النفق القديم لم يعد صالحاً لأداء وظيفته بسبب تغير جغرافية المدينة، ومن ثم فقد أقيم بدلا منه نفق عبر «تل أوفل» The Hill of Ophel من منحدرات الشمال الشرقى إلى الجنوب الغربى، والتى كانت وقت ذاك داخل أسوار المدينة، وهكذا كانت مياه الينبوع تصب فى بركة السلوام Siloam، والتى مازالت تجرى فيها المياه[2]، أضف إلى ذلك كله، أن حزقيا إنما قد أصلح من سور سليمان وحصنه، فضلا عن إقامته سور آخر[3].

وإلى هذا كله، تشير التوراة فى سفر أخبار الأيام الثانى، «ولما رأى حزقيا أن سنحريب قد أتى ووجهه على محاربة أورشليم تشاور هو ورؤساؤه

---

(١) ملوك ثان ١٨: ١٧، ٢٥: ٤؛ أخبار ثان ٣٢: ٢-٤، ٣٠؛ وكذا:

R.A.S. Macalister, op.cit., p. 350-351.

(٢) K.M. Kenyon, op.cit., p. 287.

(٣) R.A.S. Macallester, op.cit., p. 351.

وجابرته على طم مياه العيون التى هى خارج المدنة فساعدوه، فتجمع شعب كثير وطموا جميع الينابيع والنهر الجارى فى وسط الأرض، قائلين: لماذا يأتى ملوك أشور ويجدون مياهاً غزيرة»(١)، وتقول: «وحزقيا هذا سد مخرج مياه جيحون الأعلى وأجراها تحت الأرض إلى الجهة الغربية من مدينة داود، وأفلح حزقيا فى كل عمله»(٢).

هذا وقد كشف فى عام ١٨٨٠م عند السور الصخرى للمدخل السفلى للنفق، جنوبى المعبد، عن نص عبرى يرجع إلى أيام الملك حزقيا، ومنه نعرف أن العمال كانوا ينحتون فى جوف الليل من ناحيتين متقابلتين، واستمر العمل إلى أن تقابل العمال من الطرفين وسط النفق، وفى مكان التقائهما وضع هذا النقش، وفى حفريات أعوام ١٩٠٩-١٩١١م، أخلى النفق، ورغم أن النتائج لا تعطى تأكيدات دقيقة تتفق والرأى التقليدى، الذى ينسب هذا العمل إلى حزقيا، فإن «الأب فنسنت» قد أثبت كيف نفذ هذا العمل وكيف اتبع خط النفق مجرى متعرجاً بدرجة غريبة لم يقدم له تفسيراً كلياً بدرجة مقبولة تماماً، وإن كان من المفترض أنه فى أحد أجزائه يبتعد عن المقابر الملكية القديمة(٣).

وعلى أى حال، فلقد أثبتت الحفائر التى أجريت فى عام ١٩٦١م بشكل مؤكد أن الحافة الغربية، أو على الأقل نهايتها الجنوبية، كانت لا تدخل فى نطاق المدينة حتى القرن الأول الميلادى، ولكن إذا تأكد لنا ذلك، فعلينا أن نبحث عن تفسير لقيام حزقيا بعمل مورد المياه من ينبوع جيحون إلى سكان أورشليم، مع أنه كان فى إمكانه أن يأتى بالمياه من بركة سيلوام فى الوادى الأوسط، وإذا نظرنا إلى ذلك فى أيامنا هذه، فإننا نجد مصاعب

(١) أخبار أيام ثان ٣٢: ٢-٤.

(٢) أخبار أيام ثان ٣٢: ٣٠.

(٣) Kathleen M. Kenyon, Archaeology in the Holy land, London, 1970, p. 287-288.

كبرى تقف في وجه تحقيق ذلك فالوادى الأوسط ضيق فى هذا الموضع، والحافة الغربية منحدرة انحداراً شديداً وإذا افترضنا أن هناك سوراً بنى بشكل دائرى من رأس الحافة الشرقية ليضم البركة، فإنه لابد من أن يمتد ليشمل أسفل الحافة الغربية فى مكان لا يشكل وجوده خطراً عسكرياً، بمعنى أنه لا يكون مرتفعاً بدرجة تمكن المهاجمين من رؤيته على الحافة الغربية.

والراجح أن المياه التى كانت تتدفق من ينبوع جيحون تنساب إلى حوض فى الوادى الأوسط داخل فتاة منحوتة فى الصخر، وكان يستمر تدفقها إلى الجنوب فى قناة على طول الجانب الغربى للحافة الشرقية، ولا يمكن قبول هذا الافتراض الأخير فى أيامنا هذه، لأنه من السهولة بمكان افتراض أن المياه تجرى وسط الوادى، والتفسير المعقول، هو أن الخزان نفسه كان مغطى بالصخر، وأنها فى الحقيقة لم تكن بركة، بل خزاناً للمياه، مع افتراض أنهم حين يبصرون تدفقها على السطح، فربما خدعوا أنفسهم بتمرير مياهها على كتل من الصخر لتنقيتها عند منحدر وادى قدرون، وإذا صح الافتراض الخاص بالحوض المغطى بالصخر، وأنه كان جميعه منحوتاً فى الصخر، عند ذلك سوف تختفى العقبات، وليس هناك أى داع لوجود خزان داخل حوائط، وكل ما كان يجب اتخاذه نحو المحافظة على هذا الخزان، هو حماية المدخل إليه بأية وسيلة من وسائل الدفاع.

وليس هناك من شك فى أن سقف هذا الخزان قد انهار، وقد اختفت كل الحقائق الدالة عليه فى أعماق البركة الحالية، كذلك اختفت أيضاً الاستحكامات الدفاعية التى كانت قائمة حول المدخل[1].

وأما فى عهد «منسى» (٦٨٧-٦٤٢ق.م) الطويل، فقد زادت المدينة من ناحية الشمال، كما بنى منسى كذلك سوراً، اشتمل على «باب

---

(١) عبد الحميد زايد، القدس الخالدة، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٨٦-٨٧.

السمك» الذى نسمع عنه لأول مرة، والذى يجب أن يكون فى الجانب الشرقى من المدينة، ومن ثم فإن منسى إنما يعتبر هو الذى أنشأ هذا السور[1].

(١) أخبار أيام ثان ٣٣ : ١٤ ؛ نحميا ٣ : ٣ ، ١٢ : ٣٩ ؛ وكذا:
R.A.S. Mecalister, op.cit., p. 351.

الباب الثامن
عصر الانقسام

الفصل الأول
الانقســـــام وأســـبابه

في عام ٩٢٢ قبل ميلاد المسيح، عليه السلام، ينتقل سليمان إلى جوار ربه - راضيًا مرضيًا، عنه، ولو كرهت يهود - ولكنه في اللحظة التي دفن فيها ، إنما دفن معه، حلم إسرائيل، في أن تكون قوة لها كيان بين جيرانها من دويلات فلسطين وسورية، إذ سرعان ما تفشي الشقاق القبلي القديم بين الإسرائيليين، ومن ثم فقد انقسمت دولتهم إلى دويلتين، الواحدة في الشمال ، وتدعى «إسرائيل» والأخرى في الجنوب، وتدعى «يهوذا» .

وترجع التوراة في سفر الملوك الأول - دون أن تقيم أى اعتبار للنبيّ الكريم - أسباب انقسام المملكة الإسرائيلية إلى إقبال سليمان على ملذاته وحبه لنساء كثيرات، تزوج من بعضهن، واتخذ من البعض الآخر سرايا، هذا فضلا عن أن هؤلاء النسوة إنما كن من المصريات والمؤابيات والعمونيات والصيدونيات والحيثيات ممن قال ربُّ إسرائيل عنهن لشعبه إسرائيل: «لا تدخلون إليهم ولا يدخلون إليكم، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم، فالتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة، وكانت له سبع مئة من النساء السيدات، وثلاثة مئة من السرارى، فأمالت نساؤه قلبه»[1] .

وسواء أكان عدد نساء سليمان ألفًا، كما تقول التوراء، أوستين أو ثمانين على التوالي، كما يقول المؤرخون، وسواء أراد سليمان من وراء هذه الزيجات أن يوطد صلاته بمصر وفينيقيا، أو أن الباعث له على ذلك هو نفس الباعث الذى حمل رعمسيس الثانى على هذا العمل بعينه وهو رغبته

---

(١) ملوك أول ١١ : ١-١٣ .

فى أن يترك وراءه طائفة من الأبناء لهم من القوة الجنسية العظيمة ما كان له هو شخصيا[1]، فإن سليمان ـ رغبة منه فى مرضاة زوجاته وسراريه[2]، أو إرضاء للشعوب التى اتصل بها طبقًا لما أملته عليه الظروف السياسية والمحالفات الأجنبية والزواج والعلاقات الاقتصادية ـ أخذ يقيم هياكل صغيرة ودورا لعبادة الآلهة الأجنبية، بجوار هيكل يهوه، ومن ثم فقد بات إله إسرائيل، ليس الإله الواحد، أو الإله فحسب، وإنما مجرد إله قومى[3]، بل والأدهى من ذلك وأمر، أن القوم ـ فيما يرى البعض ـ قد مارسوا فى هيكل يهوه نفسه طقوس عبادة الشمس المصرية، والذبائح والتقدمات الكنعانية، وحفلات بلاد النهرين الدينية، مثل المراثى على «تموز»[4] وقد أدى ذلك كله إلى تمزيق الوحدة الدينية بين القوم، والتى كانت بدورها سببا فى تمزيق الوحدة الوطنية[5].

وأيا ماكان الأمر، فإن سليمان ـ فيما ترى التوراة[6] ـ يختم حياته، وغضب الربّ ـ والعياذ بالله ـ قد حلّ عليه، «لأن قلبه مال عن الربّ إله إسرائيل»، و«لم يحفظ ما أوصى به الربّ»، ومن هنا، ولأن سليمان لم ينفذ وصايا الربّ، حتى تحول من موحد إلى مشرك، وهو يدرك تمام الإدراك أن ربّ إسرائيل إنما هو إله غيور يفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء، فى الجيل الثالث والرابع من مبغضيه[7]، لهذا كله فقد شاءت إرادة ربّ إسرائيل أن تمزق مملكة سليمان ليعطيها لعبد سليمان، ولكن تقديرا لعبده داود، ولأورشليم مدينته، يؤجل ذلك إلى ما بعد موت سليمان، بل ويعطى كذلك ولده من بعده واحداً من أسباط إسرائيل، ليكون ملكاً على هذا السبط دون بقية الأسباط، وهكذا ـ وطبقاً لرواية التوراة ـ ما أن انتقل سليمان إلى جوار

(١) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٣٣.   (٢) ملوك أول ١١ : ٤-٨.

(٣) I. Epstein, Judaism, 1970, p. 37.

(٤) حبيب سعيد، أديان العالم، ص ١٧٢، (دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة).

(٥) I. Epstein, op.cit., p. 37.   (٦) ملوك أول ١١ : ١-١١.

(٧) خروج ٢٠ : ٥.

ربه، حتى حقت على نسله نقمة الربّ، فأنفذ وعيده ومزّق مملكته بين رحبعام ولده، ويربعام عبده(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هذه النصوص التى تجعل انقسام المملكة بسبب غضب الربّ على سليمان، لأنه لم يحفظ وصاياه لأن قلبه مال عنه، أقول هذه النصوص التوراتية جمعاء، إنما تتعارض تعارضًا تامًا، وما سبق أن روته نصوص توراتية أخرى، من أن ربّ إسرائيل نفسه قد منع داود، كما رأينا من قبل، من أن يقيم له هيكلا، لأنه سفك دماء كثيرة، وأن الذى سيقيم له ذلك هو ابنه سليمان ذلك لأنه - طبقًا لرواية سفر الأخبار الأول - «يكون لى ابنا وأكون له أبًا، وأثبت كرسى مملكته إلى الأبد»(٢).

ولست أدرى أى نصوص التوراة نصدق؟ أتلك التى ترى أن الربّ سوف يثبت مملكته إلى الأبد؟ أم تلك التى ترى أن ربّ إسرائيل نفسه سوف يقسم مملكته بين ابنه وبين عبده، فيعطى عبده منها عشرة أسباط، ولا يترك لولده منها إلا سبطًا وبعض سبط، وليس ذلك إلا من أجل داود، لأن سليمان مال قلبه عن الربّ، أم أنه التعارض الذى عهدناه فى نصوص التوراة، حتى جعلت داود مغضوبًا عليه فى الأولى، مرضيًا عنه فى الثانية، وجعلت سليمان مرضيًا عنه فى الأولى، مغضوبًا عنه فى الثانية.

ومن هنا - علم الله - أننى لا أدرى أين الحقيقة فى كل ذلك، وأيهما المغضوب عليه، وأيهما المرضى عنه؟ ذلك لأن التوراة إنما تكيل المديح للواحد منهما فى نص، وتلقى عليه التهم جزافًا فى نص آخر، حتى لقد بات من العسير علينا أن نتبين أى النصوص هو الصادق، وأيها هو الكذوب، وإن كان النبيّان الكريمان - فيما أومن به الإيمان كل الإيمان - براء من كل تهم بنى إسرائيل، وشطط يهود، فهما من تلك الصفوة المختارة من أئمة

---

(١) ملوك أول ١١ : ١١-١٣.

(٢) أخبار أيام ٢٢ : ٦-١٠.

البشرية، ممن حبّب الله إليهم الإيمان وزينه فى قلوبهم، وكرّه إليهم الكفر والفسوق والعصيان، هذا فضلا عن أن التوراة إنما تمتلئ صفحاتها بمدح سليمان، حتى أنها تروى فى سفر الأخبار الأول[١]، أن الربَّ قد اختاره ابناً له، بل وإن هناك من أسفار التوراة ما ينسب إلى سليمان كنيشد الإنشاد والأمثال والجامعة، هذا إلى جانب غيرها مما يطلق عليها علماء التوراة اسم «الأسفار الخفية»، مثل أسفار أمور سليمان وحكمة سليمان وغيرهما.

يذهب بعض المؤرخين إلى أن من أسباب الثورة على سليمان والتى أدت إلى انقسام دولته بعد مماته، من أن إسرائيل إنما كانت تئن تحت جور العسف، وكانت تترقب الفرصة للثورة، تخلصاً من السخرة والضغط اللذين نستطيع أن نتخيلهما من قول التوراة فى سفر الملوك الأول: «وسخّر الملك سليمان من جميع إسرائيل، وكانت السخرة ثلاثين ألف رجل، فأرسلهم إلى لبنان عشرة آلاف فى الشهر بالنوبة، يكونون شهراً فى لبنان وشهرين فى بيوتهم، وكان «أدونيرام» على التسخيرم، وكان لسليمان سبعون ألفاً يحملون أحمالا، وثمانون ألفاً يقطعون فى الجبل، ما عدا رؤساء الوكلاء لسليمان الذين على العمل ثلاثة آلاف وثلاث مئة من المتسلطين على الشعب العاملين العمل، وأمر الملك أن يقطعوا حجارة كبيرة، حجارة كريمة، لتأسيس البيت، حجارة مربعة»[٢]، ثم تشير مرة أخرى إلى ذلك بعد وفاة سليمان، حين أتى شيوخ إسرائل إلى ولده «رحبعام» قائلين: «إن أباك قسى نيرنا، وأما أنت فخفف الآن من عبودية أبيك القاسية، ومن نيره الثقيل الذى جعله علينا فنخدمك»[٣].

هذا إلى أن هناك فريقاً من الباحثين، إنما يذهب إلى أن التذمر قد بدأ على أيام سليمان نفسه، عندما بدأ التناقض واضحًا بين ترف العاصمة

---

(١) أخبار أيام أول ٢٨: ٩.
(٢) ملوك أول ٥: ١٣-١٧.
(٣) ملوك أول ١٢: ٤.

أورشليم، وبين الفقر النسبى الذى كانت تعيش فيه المناطق الأخرى، بسبب الضرائب الثقيلة التى كانت مفروضة عليها، والتى زادت كثيراً عندما ضاعت أدوم ومناجمها الغنية بالنحاس[١]، هذا فضلا عن أن سليمان إنما كان قد أعفى منطقة سبط يهوذا - أو على الأقل الإقليم الجبلى منها - من الإسهام بنصيبها فى تزويد موارد الملك، كغيرها من الاثنى عشر إقليماً، الأمر الذى أشرنا إليه من قبل، وقد أدى ذلك إلى تمرد قائده «يربعام» الذى فرَّ إلى مصر[٢]، والتى كانت - على ما يبدو - ملجأ لأعداء سليمان، وربما أصبحت لم تعد تبادله الصداقة، كما أنه كان من الطبيعى، أنها ما كانت ترغب فى أن ترى فلسطين قوية فى عهده[٣]، وهكذا حدث الانقسام بعد وفاة سليمان مباشرة، والذى يعد مسئولا عنه بسبب تحيزه لأورشليم ويهوذا[٤]، والتى كانت رغم ذلك لا ترتبط بالأسرة المالكة برباط الدم، بقدر ما ترتبط بها برباط الرخاء الاقتصادى، الذى نتج عن السياسة الملكية إزاءها، وعن وجود العاصمة بها إلى حد ما[٥].

ويضيف المؤرخون إلى أسباب الانفصال كذلك، أن الشعب قد تحمل كارهاً جميع نفقات مبانى سليمان ونفقاته هو وحاشيته وجيشه، فكان الناس لا يفيقون من ضريبة، حتى تصرعهم إدارة الضرائب بأخرى وأخرى، هذا إلى جانب المبالغة فى الإنتاج للتصدير للحصول على الأموال الضرورية لهذا المجتمع الجديد، الذى لم يكن فى الواقع إلا الملك وحاشيته وجيشه وأعوانه الذين ابتدعوا مختلف الوسائل لإنماء الدخل وازدهار الاقتصاديات، كما أجبر سليمان القبائل الشمالية على شراء حاجاياتهم من تجاره الخصوصيين، وبالغ سليمان فى احتكار وسائل كسب العيش فلم يترك من وسائله وسيلة لرزق إلا وقبض عليها.

---

(١) K.M. Kenyon, op.cit., p. 258.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 370-371.

(٣) Stanley, A. Cook, CAH, III, 1965, p. 358.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 371-372.

(٥) C. Roth, op.cit., p.

وكانت النتيجة المنتظرة لهذا الاحتكار الملكى للاقتصاد العام للمملكية إثراء الحاشية، والطبقة الخاصة التى أسند إليها الملك هذه الأعمال الاقتصادية، فظهر فى المجتمع الإسرائيلى طبقة قوامها الحاشية والموظفون التجاريون، وقد أصبحت هى صاحبة الجاه والثروة، وسال الذهب فى خزائنها فتطورت الحياة الاجتماعية الصاخبة فى المدن التى أخذت تشتهر بلياليها الحمراء، أما السواد الأعظم من الشعب فقد انزوى، واكتفى بالزراعة والمهن الصغيرة التى لا تقوم بأوده وذلك لاضطراب الحياة الاقتصادية، وظهور طبقة غنية تشترى كل حاجياتها بأفدح الأثمان، بينما عامة الشعب تئن وترزح تحت نير ارتفاع الأسعار وتكاليف الحياة، فتمزق المجتمع الإسرائيلى داخلياً - وللمرة الأولى فى تاريخه - فأوجد هذا الوضع حالة تذمر ضد الحكم(١).

واستغلت المعارضة الساخطة الخانقة تعاون سليمان الدينى، وإقامة كثير من دور العبادة الأجنبية فى البلاد، وتكتلت معظم الأسباط الإسرائيلية ضد هذا الحكم السليمانى المطلق، فظهرت فى أخريات عهده فى مدينة «شيلوه» - والتى يرجح أنها سليون الحالية على مبعدة ١٧ ميلا شمال أورشليم - حركة ثورية عامة مناهضة لسليمان وسياسته، وقد تزعم هذه الثورة النبىُّ «أخيا» الشيلونى(٢).

وأخيراً فإن هناك من المؤرخين من يرى أن من أسباب الانفصال أن سليمان أنما قد تعجل حينما أراد أن يحول البلاد من دولة زراعية إلى أخرى صناعية، وقد تطلبت هذه المشروعات الضخمة كثيراً من الكدح، وفرضت على الشعب أبهظ الضرائب، ولما أن تمت بعد عشرين عامًا من العمل المتواصل، وجدت فى أورشليم طبقة من العمال المتعطلين كانوا من عوامل الشقاق السياسى والفساد الاجتماعى فى فلسطين(٣).

---

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٣٨-٢٣٩.

(٢) ملوك أول ١١: ٤-٨، ٢٩-٣٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٣٩.

(٣) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٤٨.

وهكذا - ترى التوراة - وكذا كثير من المؤرخين والباحثين - أن سليمان مسئول عن انقسام مملكة إسرائيل، إلى دويلتين، الواحدة إسرائيل، والأخرى يهوذا - ناسين أو متناسين - أن سليمان العظيم، هو الذى جعل من إسرائيل شعبًا معروفًا فى التاريخ، وسليمان هو الذى مدّ شهرة الإسرائيليين، وصنع لهم كيانًا، وسليمان هو الذى أنشأ معبدًا ظل قرونًا طويلة، الهيكل الوحيد لهم، وملاذهم فى وقت الضيق، كان سليمان نقطة تحول فى حياة إسرائيل، ذلك لأنه علم شعبه فضل القانون والنظام، وبثّ فى النفوس مبادئ الوحدة، وأهمية الالتفات إلى الصناة، فزادت الثروة، وتضاعفت بفضل تشجيعه للتجارة والتجار الفينيقيين، بتسيير قوافلهم داخل أرض فلسطين وإنشاء أسطول البحر الأحمر، وإغرائه حيرام على استخدام هذا الطريق (بدلا من طريق مصر) للاتجار مع بلاد العرب وأفريقيا[١].

وانطلاقًا من هذا، فالرأى عندى أن أسباب انقسام دولة سليمان بعد موته مباشرة، إنما ترجع - فى الدرجة الأولى - إلى ظروف المملكة الإسرائيلية نفسها - وليس إلى التهم البذيئة تارة، والظالمة تارة أخرى، والمبالغ فيها جد المبالغة تارة ثالثة، التى تلصقها التوراة بالنبىّ الكريم - صلوات الله وسلامه عليه.

كان الانقسام الخاتمة الحتمية لظروف هذه المملكة، فمن المحقق - فيما يروى سيجموند فرويد - أن ثمة عناصر متباينة قد ساهمت فى تكوين الشعب اليهودى، غير أن الحقائق البارزة إنما تثبت أن الأمة اليهودية إنما تكونت من اتحادين لفريقين مختلفين، أو قل من اتحاد فريقين، وطبقًا لهذه الحقيقة فقد أقدمت الأمة اليهودية - بعد فترة قصيرة من الوحدة السياسية - على الانقسام مرة أخرى إلى جزأين، الواحد يهوذا، والآخر إسرائيل[٢]،

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٣/٢٧٧-٢٧٨، (الإسكندرية ١٩٦٦).

(٢) Sigmun Freud, Moses and Monotheism, N.Y., 1939, p. 44.

وهكذا كان اجتماع هذه المجاميع المتنافرة، فى بادئ الأمر، أمراً يثير العجب حقًا، وكـان من الطبيعى بعد أن اختفى العنصر الذى يستطيع أن يضم بعضهم إلى بعض، أن يعودوا إلى ماكانوا عليه من قبل، كانت حاجيات الدفاع عن النفس سبباً فى إقامة وحدة سياسية بين القبائل العبرية فى وقت كان فيه الموقف التاريخى مواتياً على نحو فريد لإقامة مملكة وتوسيعها، ولكن تلك المملكة كانت قائمة على أساس غير ثابت.

ولم تستطع سياسة التركيز والتوطيد التى اتبعها ملوك إسرائيل العظام ـ كداود وسليمان، عليهما السلام ـ القضاء تماماً على عوامل الهدم داخلها، وكان أقوى عوامل الهدم هذه، التنافس بين قبائل الشمال وقبائل الجنوب، وهو تنافس لم يقض عليه أبداً، بل قضى هو نفسه على دولة إسرائيل[١]، إذ لازمتهم آفتهم القديمة، الدائمة أبداً، بعد إقامة المملكة وتعاقب العروش، فلم يفارقوا نظام القبيلة، بعد محاكاتهم لجيرانهم فى نظام الدولة، ولبثوا فى دولتهم ـ كما لبثوا فى هجرتهم ـ قبيلة معزولة عن الأم، بل سبطاً معزولا عن سبط فى داخل القبيلة وظلت لهم شريعة «العصبية القبلية» دستوراً يصلح لهم وحـدهم فى تقـديرهم، ولكنه لا يصلح لتنظيم الدولة التى تجمعهم فى كل تقدير، وظلوا يحصرون العصبية فى أضيق حدودها بين الأسباط فى القبيلة الواحدة، ويتشددون فى حصر كل سبط بميراثه إلى أعقاب الأعقاب[٢].

ونقرأ فى التوراة أنه «لا يتحول نصيب إسرائيل من سبط إلى سبط، بل يلازم بنو إسرائيل كل سبط نصيب سبط آبائه، وكل بنت ورثت نصيباً من أسباط بنى إسرائيل، تكون امرأة لواحد من عشيرة أبيها، لكى يرث بنو

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤١ . وكذا:

O. Eissfeldt, op.cit., p. 475, 585-586.

(٢) عباس العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، ص ٥٩-٦٠ ، (القاهرة ١٩٦٠).

إسرائيل كل واحد نصيب آبائه، فلا يتحول نصيب من سبط إلى سبط آخر، بل يلازم أسباط بنى إسرائيل كل واحد نصيبه»[١].

أضف إلى ذلك الغيرة القديمة بين سبطى يهوذا وأفرايم، التى ترجع إلى وقت دخولهم أرض كنعان[٢]، ومن هنا يتجه البعض إلى أن الأسباط التى انتسبت إلى يوسف - إلى «بيت يوسف» كما يقولون - أفرايم ومنسى، وأحيانًا سبط بنيامين - ذرية يعقوب من زوجه الأثيرة راحيل - ربما كانوا أصلا الأقوام التى تفردت فتتمسك وحدها لأحقاب طويلة بلقب «بنى إسرائيل» مما دعى إلى أن يتصدى لهم شتيت من كهانة «بيت يهوذا» يستنزلون عليهم اللعنات، متهمين إياهم بالمروق عن صراط «يهوه» القويم، فينتزعوا انتحالا لبيت يهوذا ومن لف لفهم، مكانة «إسرائيل الصدق»؛ فهم شرعًا - دون شعوب الأرض جميعًا - أصحاب تلك الحقوق والوعود التى بذلها الربُّ لمن اصطفى وتخيّر[٣].

بل إن العلاقات بين يهوذا وإسرائيل كانت تسودها دائمًا الشكوك والريبة وسرعان ما تجددت العداوة بينهما، وادعى رجال الشمال بأن لهم فضل البكورية على يهوذا، كما أن قصص القائد «يوآب» - ابن صروية أخت داود، ورئيس جيشه، وقاتل أبنير وعماسا - كانت رمزاً للغيرة الداخلية العميقة، التى هزّت مراراً وتكراراً المملكتين - الإسرائيلية واليهوذية - فى العصور التالية[٤].

هذا فضلا عن أن المملكة إنما كانت تنقسم إلى قسمين متباينين الواحد فى الشمال، ويسكنه شعب مزارع، ويعيش فى أرض خصبة تجود

---

(١) عدد ٣٦: ٧-١٠.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ١/ ٧٠.

(٣) حسين ذو الفقار صبرى، إنما الأمور بأصولها، «المجلة»، العدد ١٥١، يوليه ١٩٦٩، ص ٧.

(٤) S.A. Cook, CAH, II, 1931, p. 363.

بمحاصيل مختلفة، والآخر في الجنوب، ويسكنه شعب رعوى يعيش بقطعانه في المرتفعات الصالحة لرعى هذه القطعان، كانت إسرائيل تقيم علاقات تجارية نشطة مع فينيقيا وسورية، وقد أصبحت بحكم موقعها على مفترق الطرق المؤدية إلى آسيا وبلاد النهرين ومصر، بلدا تجاريًا، فى الوقت الذى بقيت فيه اليهودية الواقعة فى القسم الجبلى الأصعب منالا بلد الرعاة المتخلف(١)، وإن هذا فى الحقيقة أمر لابد منه، فقد كانت «إسرائيل» متصلة جغرافيًا بفينيقيا مباشرة، والأقطار الأخرى المتحضرة من ناحية الشمال كذلك، أما «يهوذا» فقد كانت بابًا مغلقًا بين إسرائيل - والتى عادة فى حالة حرب معها - وبين ممالك عبرالأردن المحاربة من ناحية الشرق، والصحراء من ناحية الجنوب(٢).

أضف إلى ذلك أن القبائل الشمالية إنما كانت أكثر تأثرًا بحضارة الكنعانيين ومزاولة طقوسها الدينية على نمط طقوسهم، وذلك لأنها كانت أكثر تقبلا لتأثيرات الشعوب غير العبرية، والتى كانت على اتصال مستمر بها، بينا ظلت يهوذا منعزلة فى تلالها تعيش عيشة بسيطة، وتزاول طقوسًا أكثر بساطة، بالرغم من أن عاصمة سلميان كانت فيها(٣).

وجاءت الأزمة الاجتماعية أكثر عمقًا وأشد خطرًا، كانت الحياة البدوية قد فرضت نظام حياة، وإن لم يكن ديموقراطيًا، بالمعنى الصحيح، فقوامه المساواة بين الشعب، وذلك بفضل اشتراكية الأموال والأملاك، فأزالته الحياة الحضرية رويدًا رويدًا، ثم أفضى الاقتصاد التجارى الذى شجعته الملكية إلى التفاوت الاجتماعى، وذلك بوضع الأغنياء والفقراء جنبًا إلى

(١) يورى إيفانوف، إحذروا الصهيونية، ص ١٣، وكذا:

V. Scranuizza and Mackendich, Ancient World, p. 85.

(٢) K.M. Kenyon, op.cit., p. 260.

(٣) أندريه إيمار، وجانين أوبواية، المرجع السابق، ص ٢٦٧.

جنب، فهاج فى النفوس الحنين إلى الحياة البسيطة، ولم تستطع تقاليد العبرانيين البدوية أن تكيف نفسها وفق الملكية فى يسر، فعلى الرغم من أن الملكية كانت أمراً لا مناص منه، لكى تشغل إسرائيل مكاناً فى الميدان السياسى فى الشرق القديم، كانت روح أهلها الاستقلالية البدوية تعرقل الملكية، وتنال منها، وقد استعان معارضو السلطة الملكية بالسلطة الدينية، فأوجدوا داخل الدولة ثنائية أخرى، إلى جانب ثنائية الشمال والجنوب، ولم يلبث «شاؤل» - أول ملوك إسرائيل - أن اصطدم بالكهنة، وكان هذا هو السبب الأساسى لسقوطه، ومجىء داود بعده.

وقد أدرك داود وسليمان القوة المركزية الدينية وسلطة الكاهن الأكبر، فاتبعا السياسة التى يتبعها الأباطرة والملوك دائماً فى مثل هذه الأحوال، وذلك أنهما قد بسطا «حمايتهما» على الدين، وألحقا الكاهن الأكبر ببلاطهما، وجاهدا ليجعلا الهيئة الدينية إدارة من إدارات الدولة، وكان أثر هذه السياسة هو ذلك الأثر الذى أورد لنا التاريخ أمثلة كثيرة أخرى له، فقد سلك الكهنة بطبقاتهم المختلفة مسلك موظفى الدولة، فانصبت الكراهية عندئذ على الدولة والدين الرسمى معاً، وحدث صدع بين الدين الرسمى والآمال الدينية لأولئك الذين كانوا ينظرون إلى الدين على أنه أكثر من شكل جامد، وتطور التوتر إلى معارضة، وكان الأنبياء بعد انقسام المملكة لسان هذه المعارضة، فقيام الأنبياء كان مظهراً تلقائياً لما كان يشعر به الناس من سخط على الصورة التى فرضها الحكم الملكى على الدين(١).

وأياً ما كان الأمر، فإن السبب المباشر لانقسام المملكة إنما يرجع إلى حماقة «رحبعام» بن سلميان، فى مجتمع عام، حدث ذلك حين اجتمعت قبائل مملكة إسرائيل فى «شكيم» - على مبعدة ٦ أميال إلى الشمال الغربى من السامرة، ٣١ ميلا شمال أورشليم - وأتى «رحبعام» إلى هناك، وأرادت

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤١.

القبائل الإسرائيلية أن تجعله هي ملكاً وخليفة لأبيه سليمان، أي أن هذه القبائل إنما أرادت أن تناقش معه أمر التعيين، وأن يملوا شروطهم، وهذا يعني أن القبائل الإسرائيلية لم تعترف بالوراثة التقليدية التي حدثت في الحالات الضرورية، كالتي تبعت سقوط «شاؤل» بسبب نفوذ «أبنير» المهاب، ومرة أخرى عند وفاة داود، بسبب قوة سلطته الشخصية العظيمة، ومثلها كان من قبل في حالة تتويج «شاؤل» ملكاً،وفوق كل شيء، عندما اختير داود ملكاً على إسرائيل، وهكذا فإنهم إنما أرادوا أن يمنحوا التاج بأنفسهم لرحبعام، وأن يعقدوا معه ميثاقاً، وقد أعطوه أفضلية على غيره، بصفته الابن الأكبر لسليمان العظيم، ولكنهم طلبوا منه تأكيداً بإنهاء الأعباء التي أصبحت لا تطاق منذ أيام سليمان، وبدهي أن من هذه الأعباء الجزية النوعية، طالما أن المدينة الكنعانية السابقة هي التي احتضنت الحركة والأمر كذلك بالنسبة إلى السخرة[1].

ويبدو أن فريقاً من المؤرخين قد وجد غرابة في أن ملكاً، كان له الحق - كما كان لأبيه من قبل، ولابنه من بعد - في أن يجلس على العرش بحق الوراثة، ومع ذلك فهو يرضى بأن يطرح حق وراثة العرش للتصديق الشعبي، ومن هنا فإن هذا الفريق من المؤرخين إنما يستنتجون أن «اجتماع شكيم» إنما كان اجتماعاً ثورياً قصد منه الملك محاولة استعادة الإسرائيليين الذين تمردوا من قبل، وليس لتنصيبه ملكاً، كما تقول التوراة[2]، ولكن حكم الوراثة المطلق لم تكن قد ثبتت أقدامه بعد في إسرائيل، حتى يستطيع الملك أن يعفى من متاعب الحصول على الموافقة الشرعية، سواء فيما يختص بتعاقب الملوك، وبخاصة في أوقات المحن[3]، أو حتى في أمور التشريع الهامة[4].

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 226-227.

(٢) ملوك أول ١٢: ١-١١.

(٣) صموئيل ثان ١٦: ١٨؛ ملوك أول ١: ٤٠، ٢: ١٥؛ ملوك ثان ١١: ٤-٢٠، ٢٣: ٣٠.

(٤) ملوك ثان ٢٣: ٢٣؛ إرمياء ٣٤: ٨-٢٢.

ومن هنا، فإنه من المسلم به أن الملك - وقد أدرك الحالة القلقة التي كانت تسود الشعور العام وقت ذاك - رأى أنه من الحكمة السياسية أن يبدي اهتمامًا خاصًا برعاياه الشماليين، وذلك بأن يجيء إليهم في عقر دارهم، ليعلن نفسه ملكًا بينهم، ومع ذلك كله، فعلينا ألا ننسى أن «اجتماع شكيم»، كان يعني مواجهة من المتمردين للملك، ومن هنا فعلينا أن نرفض بقية الرواية كلها(١).

وعلى أي حال فإن شيوخ القبائل حين تقدموا إلى «رحبعام» طالبين منه أن يخفف عنهم عبء الضرائب التي أثقل بها والده كاهلهم، فإنه قد ذهل عن هذه المطالب، وأمهلهم ثلاثة أيام قبل أن يرد عليهم، وحين انتهت المهلة لم يكن رحبعام موفقًا في الرد عليهم، فقد كان الأحرى به أن يقابل الموقف الخطير بكياسة ولباقة، ولكنه ركب رأسه في عناد يستره الضعف عادة، وأجاب شيوخ القبائل جوابًا غليظًا، رغم أن الشيوخ من مستشاريه نصحوه بالاستجابة إلى مطالب الشعب، غير أنه لم يستمع إلا إلى نصيحة الأحداث من أقرانه، الذين أوغروا صدره ضد الشاكين، ومن ثم فقد كان رد «رحبعام»: «إن خنصري أغلظ من متن أبي، والآن أبي حملكم نيرًا ثقيلا، وأنا أزيد كم على نيركم، إن أبي أدبكم بالسياط، وأنا أؤدبكم بالعقارب»، وكانت تلك هي اللحظة التي أعلنت فيها القبائل الشمالية انفصالها عن «بيت داود»، وهكذا عادت إلى الحياة، مرة أخرى، كلمة سادت يومًا ما موقفًا خطيرًا في عهد داود، من أن إسرائيل لم يعد لها دور في عهد أسرة داود اليهوذية، أو على حد قول التوراة: «أي قسم لنا في داود، ولا نصيب لنا في ابن يسى، إلى خيامك يا إسرائيل، الآن انظر إلى بيتك يا داود، وذهب إسرائيل إلى خيامهم»(٢).

(١) A. Lods, op.cit., p. 372-373.

(٢) ملوك أول ١٢: ١-١٦؛ صموئيل ثان ٢٠: ١؛ نجيب ميخائيل: المرجع السابق، ص ٣٩١-٣٩٢؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 227.

وهنا، فلسنا ندرى شيئًا على وجه التحقيق عن الدور الذى قام به «يربعام» من وراء الستار، وإن كانا ندرى تمامًا - طبقًا لرواية التوراة فى الملوك الأول - أن رحبعام قد أرسل «أدورام» - مسئول التسخير ليمسك بزمام الموقف، ولكنه دفع حياته ثمناً لهذا الموقف رجمًا بالحجارة، وعندئذ هرب رحبعام فى عربته إلى أورشليم، «وعصى إسرائيل على بيت داود»[١]، كما أننا ندرى كذلك، وطبقًا لرواية أخرى فى التوراة، أن رحبعام رفض أن يمنح رعاياه طلباتهم العادلة، لأن «يهوه» إنماأراد أن يحقق وعيده بانشقاق الوحدة القومية[٢].

ويحاول «رحبعام» بعد ذلك أن يستعيد سلطته على كل إسرائيل، ومن ثم فقد «جمع كل بيت يهوذا وسبط بنيامين، مئة وثمانين ألف مختار محارب، ليحاربوا بيت إسرائيل، ويردوا المملكة لرحبعام بن سليمان»، ولكن «شمعيا» - رجل الله - يتصدى لرحبعام ويعلمه أن تلك إرادة ربٍّ إسرائيل، فيصدع رحبعام بالأمر، وتنتهى المشاكل عند هذا الحد[٣]، وتنقسم إسرائيل الموحدة إلى دويلتين، الواحدة إسرائيل، وعليها «يربعام» الأفرامى، الذى كان رئيسًا للتسخير على أيام سليمان، والآخرى يهوذا، وعليها رحبعام بن سليمان، غير أن مركز النشاط منذ هذه اللحظة، وحتى سقوط السامرة فى عام ٧٢٢ق.م، إنما سوف ينتقل إلى الشمال، بينما تبدأ يهوذا تغيب نسبيًا فى غياهب الظلمات[٤].

وهكذا يصدق التاريخ إلى حد كبير، ما ذهب إليه «فرويد» من أن تاريخ بنى إسرائيل إنما يقوم على الثنائية، كان هناك شعبان اندمجا معًا فى أمة واحدة ولم تلبث هذه الأمة أن انقسمت إلى مملكتين، وهناك اسمان للإله فى أصل التوراة الواحد يهوه، والآخر إلوهيم - بل كانت هناك

---

(١) ملوك أول ١٢: ١٨-١٩.
(٢) ملوك أول ١٢: ١٥.
(٣) ملوك أول ١٢: ٢١-٢٤.
(٤) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٩٣.

عقيدتان فى الواقع؛ طردت الأولى بواسطة الثانية، ولكنها لم تلبث أن ظهرت منتصرة فى النهاية[١].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى تناقض نصوص التوراة بشأن الأسباط التى تكونت منها كل من دويلتى يهوذا وإسرائيل؛ فهى تشير مرتين[٢] إلى أن يهوذا، إنما أصبحت تتكون من سبط يهوذا وحده، ولكنها تشير مرة ثالثة[٣] إلى أنها تتكون من سبطى يهوذا وبنيامين، وأن إسرائيل إنما تتكون من الأسباط العشرة الباقية[٤]، وفى الواقع أن الأمر ليس كذلك، لأن إسرائيل إنما كانت تتكون من الأسباط التسعة الشمالية فقط (رأوبين وجاد وأفرايم ومنسى وأشير ويساكر وزوبولون ونفتالى ودان)؛ وأن يهوذا إنما كان من سبطى يهوذا وبنيامين، فضلا عن سبط «شمعون»، والذى كانت دياره تقع إلى ما وراء حدود يهوذا من جهة الجنوب، ولم يقل أحد أن دويلة إسرائيل كانت لها ممتلكات إلى الجنوب من يهوذا، وحتى لو صدقنا ما ذهب إليه «مارتن نوث»، من أن قبيلة شمعون كانت تعيش على هامش القبائل الإسرائيلية، وأنها لم تحتل المكانة التى تجعلها تقوم بدور مستقل فى العصر التارخى المعروف لنا»[٥]، فإن هذا لا يغير شيئًا من الصورة التى قدمناها من قبل.

وأخيراً، فلعل من المفيد أن نشير إلى أن انضمام بنيامين مع يهوذا، ضد أفرايم، إنما كان أمراً غير منتظر من هذا السبط بالذات، ذلك لأن بنيامين من «بيت يوسف» (أفرايم ومنسى وبنيامين)، أبناء «راحيل»، وليس من «بيت يهوذا» أبناء «ليئة»، هذا فضلا عن أن أبناء سبط بنيامين كان من المنتظر أن يكونوا هم المنافسون لبيت يهوذا، على أساس أن عرش إسرائيل

---

(١) S. Freud, op.cit., p. 64.

(٢) ملوك أول ١١: ٣٦، ١٢: ٢٠.

(٣) ملوك أول ١٢: ٢٣.

(٤) ملوك أول ١١: ٣٥.

(٥) M. Noth, op.cit., p. 58.

إنما كان لهم قبل أن يكون لبيت يهوذا، وذلك منذ اختيار «شاؤل» كأول ملك لإسرائيل، ثم ولده «إيشبعل» من بعده، بل إن الكثيرين من البنياميين إنما كانوا يعتقدون أن «آل داود» إنما قد اغتصبوا حقهم في العرش، ومن ثم فقد كانوا من أكثر القبائل الإسرائيلية معارضة لبيت داود، ويذهب المؤرخ اليهودي «سيسل جوزيف روث» إلى أن الفضل في ذلك إنما يرجع إلى المهارة السياسية لداود وولده سليمان، تلك المهارة التي جعلت بنيامين الآن تلقي بكل ثقلها - وبمفردها مع البقية الباقية من سبط شمعون - في جانب يهوذا، ضد رهطهم الأدنيين من الأفرايميين[١].

وأيًا ما كان الأمر، فلقد بدأ عصر جديد في تاريخ اليهود، عصر لم يعرف فيه بنو إسرائيل الأمن والسكينة، اللتين طالما تمتعوا بهما على أيام سليمان، فقد كان موقع فلسطين بين عواصم النيل والدجلة والفرات، والذي جاء إلى اليهود، بالتجارة على أيام سليمان، هو نفسه الذي سيجيء إليهم بالحرب في البقية الباقية لهم من أيام في فلسطين، وكم من مرة ضيق على اليهود، فلم يجدوا لهم مخرجًا من ضيقهم إلا بالانضمام إلى أحد الطرفين في الصراع القائم بين الإمبراطوريات الكبرى - في مصر والعراق القديم - أو بأداء الجزية عن يدٍ وهم صاغرون، وكم من مرة اجتاح المصطرعون بلادهم، وكان من وراء التوراة، ومن وراء صراخ أصحاب المزامير والأنبياء، وعويلهم وطلبهم الغوث من ربّ السماء، كان من وراء هذا كله موقع اليهود الذي تتهدده الأخطار، بين شقي الرحى، من فوقهم دول أرض الجزيرة، ومن تحتهم أرض النيل[٢].

وأما عن جيرانهم المباشرين، فإن الإمارة الآرامية التي ظهرت في «دمشق» على أيام سليمان، سرعان ما أصبحت مركزًا لقوة جديدة بمدنها

---

(١) C. Roth, op.cit., p. 23.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٢١.

القديمة التى انضمت إليها سريعًا، وهكذا أصبحت دمشق عدواً صعب المراس بالنسبة لإسرائيل، بل وطالما فرضت نفوذها عليها، وأما «عمون» فقد ضاعت هيبة إسرائيل فيها، ولم يعد لملك إسرائيل الجديد أية رابطة من أى نوع كان مع مملكة عمون، والتى اعتبرها داود ذات مرة من أملاكه الخاصة، وإن كانت مملكة «أدوم» بقيت على صلة لفترة ما بمملكة يهوذا.

وأما مملكة إسرائيل نفسها، فقد غدت مسرحًا لكثير من الفتن، فشهد القرن الذى أعقب الانفصال أكثر من أربعة أسر (يربعام وبعشا وعمرى وياهو) تداولت الملك فيما بينها، وهكذا نجد المجتمع الإسرائيلى لا يخرج من دوامة إلا وتتلقفه أخرى، وتتحول إسرائيل إلى مسرح للانقلابات السياسية، فلا يكاد يتربع على عرشها ملك حتى يقتله آخر ويحل محله، معتقداً أو مدعيًا أنه يحرر الشعب، ويأخذ بيده إلى العزة والرفاهية، وبينما تسود هذه الأحوال فى داخل إسرائيل، إذا بجيرانها يهتبلون الفرصة وينتقصون من حدودها، فتستولى دمشق على الجليل وجلعاد، وهكذا أخذت إسرائيل تنكمش وتتضاءل بعد أن فقدت نصف مساحتها، وشرد نصف سكانها، وتحولت إلى مستعمرة صغيرة ممزقة الأوصال، تنتظر مصيرها المحتوم، ألا وهو الموت[١]، وقد كان ذلك فى عام ٧٢٢ق.م، على يد «سرجون الثانى» ملك أشور (٧٢٢-٧٠٥ق.م).

وأما «يهوذا» فقد غدت دويلة أهميتها السياسية ضئيلة، وعزلتها بين تلالها فى الجنوب، جعلتها ترقب تيارات الإمبراطوريات دون أن تتحرك، ولم تجد القوى الأجنبية أية صعوبة فى إقامة علاقات معها، وأما التجار الأجانب فقد تحولوا عنها بازدراء، وقد وجد النفوذ الأجنبى ـ سواء أكان ذلك فى السياسة أم فى الديانة ـ فرصة ليمتد إلى كل شئونها[٢]، ثم ليقضى عليها

---

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٤٥.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 40.

آخر الأمر في عام ٥٨٧ق.م، على يد العاهل البابلي «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م).

هذا، ولم يكن هناك وفاق بين الدويلتين (إسرائيل ويهوذا)، فقد كانت الواحدة منهما تريق دماء الأخرى في نزاع إثر نزاع، من أجل الحدود تارة، ومن أجل سيطرة الواحدة على الأخرى تارة أخرى، وهكذا منذ البداية، «وكانت حروب بين رحبعام ويربعام كل الأيام»، وقد ظلت الحروب مشتعلة الأوار بينهما، يرثها خلف عن سلف، وكانت حرب بين أسا وبعشا ملك إسرائيل كل أيامها»[1]؛ ومن ثم فقد اضطرت يهوذا أن تقيم «قلعة المصفاة» على الطريق الاستراتيجي الرئيسي من أورشليم إلى الشمال، كما اضطرت كذلك إلى تحصين «جبع» - والتي تقع في نهاية حدودها الشمالية، وعلى مبعدة ٦ أميال شرقي أورشليم - وهكذا فقد «حملوا كل حجارة الرامة وأخشابها التي بناها بعشا، وبنى بها الملك أسا جبع بنيامين والمصفاة»، وكانت تلك هي الحدود النهائية بين الدويلتين اليهوديتين - إسرائيل ويهوذا -[2].

وقد كشفت بعثة أمريكية من «مدرسة الباسفيك للديانة» تحت إشراف «الدكتور وليم فردريك بيد» في الحفريات التي قامت بها فيما بين عامي ١٩٢٦، ١٩٣٥م في «تل النصبة» - على مبعدة سبعة أميال إلى الشمال من أورشليم - بقايا حصن الحدود القديم في «المصفاة»، وكان سمك الحائط ٢٦ قدمًا، ولعل هذا الحائط الدفاعي الهائل يرينا كيف كانت الحرب الأهلية التي استمر أوارها بين إسرائيل ويهوذا، قاسية مريرة[3].

(١) ملوك أول ١٤: ٣٠، ١٥: ١٦.

(٢) ملوك أول ١٥: ٢٢.

(٣) W. Keller, The Bible as History, 1967, p. 224-225; J. Muilenburg, in Studia Theologica, 1955, p. 2-42; G.E. Wright, BA, Io, 1947, p. 69-77; J. Finegan, Light from the Ancient Past, 1969, p. 175.

وعلى أى حال، فإن هذه الحروب بين القبائل الشمالية والجنوبية لم تكن مقصورة على فترة دون أخرى ذلك لأننا نسمع دائمًا عن اقتتال إسرائيل ويهوذا بين الفينة والفينة، بل إن التوراة نفسها كثيراً ما تختم حديثها عن كل ملكين متعاصرين فى يهوذا وإسرائيل بهذه العبارة «وكانت بينهما حرب كل الأيام» وصدق الله العظيم، حيث يقول فى سورة الحشر: ﴿بأسهم بينهم شديد، تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتّى، ذلك بأنهم قوم لا يعقلون﴾[1]، والتاريخ يحدثنا أن نتيجة هذه الحروب إنما كانت دائمًا فى جانب قبائل الشمال، بل إن دخول ملوك أورشليم فى طاعة أهل الشمال - من الوجهة السياسية - إنما كان تاماً - أو يكاد - قرابة عام ٨٦٠ قبل الميلاد[2].

---

(١) سورة الحشر، آية : ١٤ ؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٦٥١٤-٦٥١٥، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠ ؛ تفسير ابن كثير ١٠٠/٨، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٣) ؛ تفسير النسفى، ٢٤٣/٤ ؛ فى ظلال القرآن، ٣٥٢٨/٦-٣٥٢٩ ؛ صفوة التفاسير، ٣٥٤/٣ ؛ تفسير البحر المحيط، ٢٤٩/٨ ؛ تفسير البيضاوى، ٤٧٨/٣.

(٢) تيودور روبنسون، تاريخ العالم - إسرائيل فى ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، ص ١١٢.

الفصل الثانى
دويلـــة إســـرائيل

أولا - أسرة يربعام (٩٢٢-٩٠٠ق.م)
(أ) يربعام الأول (٩٢٢-٩٠١ق.م)

ويربعام هذا هو : ابن «ناباط» من زوجه «صروعة»، وهو أفرايمى من «صردة» - وتقع فى وادى الأردن وربما كانت «دير غسانة» علىٰ مقربة من عين صردة، على مبعدة ٢٤ كيلا إلى الجنوب الغربى من شكيم - وقد اكتشفه سليمان أثناء عمليات البناء فى هيكل وقصور أورشليم، ثم وثق فى إدارته لبيت يوسف(١).

غير أن الرجل - على ما يبدو - إنما كان فى موقف حرج، فقد تنازعه أمران، الواحد ولاؤه لسيده الملك، والآخر ولاؤه لعشيرته، ولكنه سرعان ما فضل ولاءه لعشريته على ولائه للملك، ثم صاحب ذلك أمر آخر جد خطير، ذلك أن «أخيا الشيلونى» «قد تنبأ بأن يربعام سوف يخلف سليمان على عشرة أسباط من أسباط إسرائيل الاثنى عشر وسرعان ما اشتم سليمان رائحة النبوة فسعى إلى قتل يربعام، ولكن الأخير استطاع الهروب إلى مصر(٢)، والتى يبدو أنها كانت قد غيرت من سياستها نحو سليمان، أو على الأقل فإنها قد بدأت ترى أنه لا تعارض البتة بين صداقتها لسليمان ومصاهرته، وبين أن تكون فى نفس الوقت المأوى الذى يلجأ إليه أعداؤه، فضلا عن الثائرين عليه، وهكذا استقبل يربعام بترحاب من فرعون الذى أعطاه الأمان والحماية، وربما وعده بمساعدته على تحقيق نبوءة «أخيا

(١) ملوك أول ١١ : ٢٦-٢٨ ؛ قاموس الكتاب المقدس، ٥٤١/٢، ١٠٥٩.
(٢) ملوك أول ١١ : ٣١-٤٠.

الشيلونى» عندما تسنح الفرصة، ويعود إلى فلسطين[١].

وأيًا ما كان الأمر، فما أن ينتقل النبىُّ الكريم إلى جوار ربِّه - راضيًا مرضيًا عنه - حتى تقوم الفتن الهوجاء بين قبائل الشمال الجنوب وحتى يقرر الشماليون فى «اجتماع شكيم» المشهور، انفصال إسرائيل عن يهوذا، واختيار «يربعام» ملكًا على إسرائيل، وكما أشرنا من قبل، أننا لا ندرى شيئًا على وجه التحقيق، عن الدور الذى قام به «يربعام» من وراء ستار فى المفاوضات التى دارت بين «رحبعام» وشيوخ إسرائيل، كما أننا لا ندرى كذلك مدى استعانة يربعام بحلفائه المصريين - أو سادته على الأصح - فى تثبيت دعائم عرشه الجديد، بخاصة وأن هناك من يزعم أن الرجل إنما كان من أم مصرية - كما كانت زوجه كذلك - بل ويزعم كذلك أن الغزو المصرى ليهوذا، تحت قيادة «شيشنق الأول»، وسقوط أورشليم تحت أقدام الجيوش المصرية، إنما كان فى فترة سابقة لثورة إسرائيل على يهوذا[٢].

وعلى أى حال، فلقد اختير «يربعام» ملكًا على إسرائيل، بقرار من مجلس شكيم، الذى اجتمع لمبايعة «رحبعام» على شروطهم، فضلاعن اختيار سابق من «يهوه» - رب إسرائيل - على لسان نبيه «أخيا الشيلونى»، ثم اختيار «شكيم» - والتى يحتمل أنها تل بلاطه، شرقى نابلس الحالية - مقرًا للعرش الجديد ونقرأ فى التوراة «وبنى يربعام شكيم فى جبل أفرايم وسكن بها»[٣]، ولعل المقصود بذلك أنه نظمها كمدينة ملكية، فالمدينة أقدم من يربعام بآلاف السنين بل إن التوراة نفسها، إنما قد أشارت من قبل إلى قيام ملكية «أبيمالك» فيها على أيام القضاة[٤].

---

(١) يرى بعض الباحثين، دون أن يقدم دليلا صحيحًا أن «سيامون» كان ينوى غزو إسرائيل، لولا أن روع بقوة سليمان، الأمر الذى جعله يتساهل فيعطيه مساحات من أرض فلسطين.
(A. Malamat, JNES, 22, 1963, p. 16F)

(٢) H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, p. 436-7.

(٣) ملوك أول ١٢ : ٢٥.

(٤) قضاة ٩ : ٦، ٢٠-٢١؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 344; M. Noth, op.cit., p. 152.

وما أن يمضي حين من الدهر، حتى ترك «يربعام» شكيم إلى مكان بعيد في شرق الأردن، حيث اتخذ مقره في يبوق العمق، في «فنوئيل» - تلول الذهب الحالية، وإن كانت «حفائر نلسون جلوك» تثبت أن «تل الذهب الشرقي»، كان هو الموقع القديم لفنوئيل، وكان هذا التحول السريع من «شكيم» في غرب الأردن إلى «فنوئيل» في شرقه، يرجع دون شك إلى اضطراب الأمور في إسرائيل، وقد حاول البعض أن يرى فيه تهديداً لشكيم من قبل «رحبعام» (١) بينما يرى آخرون أنه بسبب تهديد الجيوش المصرى لفلسطين، وإن كان هذا الاتجاه إنما يتعارض تماماً، وتعضيد مصر ليربعام، ومساندتها لثورته.

وعلى أي حال، فسرعان ما يدرك يربعام أن «فنوئيل» لا تصلح كعاصمة إسرائيل، فيعود مرة أخرى إلى غرب الأردن،ولكنه لا يعود إلى «شكيم» وإنما إلى موقع آخر من جبل أفرايم، حيث اتخذ من مدينة «ترزة» (ترصة) عاصمة له - وهي تل الفارعة الحالية، على مبعدة ١١ كيلاً شمال شرق شكيم - وقد استمرت «ترزة» هذه عاصمة لملوك إسرائيل، حتى السنة السادسة من حكم «عمري» (٨٧٦-٨٦٩ق.م)(٢).

كانت أورشليم بتابوتها المقدسة ومعبدها الرئيسي تقع ضمن مملكة يهوذا، ومن ثم فقد استمر المعبد الملكي الرئيسي في أورشليم (هيكل سليمان) يجذب إليه أبناء القبائل التي كانت تعيش في مملكة إسرائيل، للحج إليه وتقديم القرابين هناك، على أساس أنه المحراب الرئيسي للقبائل الإسرائيلية، حتى وإن نبذت سلطة آل داود الملكية، وبدهي أن يربعام الأول هذا لم يكن ينظر إلى هذا الأمر بعين الرضا، لأن ذلك إنما يعني أن هناك

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 374.

(٢) هـ.هـ. وولي، أطلس الكتاب المقدس، ص ١٥، ٢٢، (مترجم، بيروت، ١٩٦٨)؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 843, 1102; H.C. Kee and L.E. Toombs, BA, 20, 1957, p. 82-10; J. Finegan, op.cit., p. 183-184; C. Ernest Wright, BA, 20, 1957, p. 1-32, BASOR, 148, 1957, p. 11-28.

رابطة غير مباشرة تربط القبائل الإسرائيلية بأسرة داود، وخشي يربعام أن «ترجع المملكة إلى بيت داود، إن صعد هذا الشعب، ليقربوا ذبائح فى بيت الربِّ فى أورشليم، فيرجع قلب هذا الشعب إلى رحبعام ملك يهوذا ويقتلوننى»[1].

وهنا فكر يربعام فى وسيلة يحتفظ بها بولاء شعبه، وفى نفس الوقت يوجد نوعاً من التوازن الدينى بين مقدسات القبائل الشمالية، وبين هيكل سليمان الرائع، وهكذا هداه تفكيره إلى أن يعيد للمكانيين المقدسين القديمين مكانتهما، وكان الواحد منهما فى «بيت إيل» - وهى برج بيتين، على مقربة من بيتين الحالية، على مبعدة ١٦ كيلاً شمالى أورشليم - وكان الآخر فى «دان» - وهى تل القاضى الحالية، على مبعدة ٥ كيلاً أميال غربى بانياس، عند منابع الأردن فى أقصى شمال المملكة - وزود كل منها بـ «العجل الذهبى» ويبدو أن مدينة السامرة قد زودت فيما بعد بمحراب ملكى، وربما بعجل ذهبى كذلك، وعلى أى حال، فإن النبىَّ «هوشع» قد ذكر عجل السامرة[2].

وهكذا عمل يربعام على تقويض الاحترام الذى كانت تتمتع به أورشليم فى أعين القوم عن طريق تحويل الحجيج إليها، وفى نفس الوقت ليحوز بعضاً من هذا الولاء الذى كانت تتمتع به العاصمة القومية[3]، ومع ذلك فإن مراكز العبادة الإسرائيلية كانت غير قادرة على منافسة تابوت أورشليم، ومكانته التقليدية الفريدة فى الحياة القبلية، حتى لو أمدها ملوك إسرائيل بكل المقومات اللازمة، وبكهنة يعينهم الملك، وبنظام من الاحتفالات كان تقليداً لمثيله المرعى فى أورشليم[4]، وإن كانت عجول

(١) ملوك أول ١٢ :٢٥-٢٧.

(٢) ملوك أول ١٢ : ٢٧-٣٣؛ هوشع ٨: ٥-٦؛ وكذا: M.Noth, op.cit., p. 232.

(٣) C. Roth, op.cit., p. 24-25.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 232.

يربعام الذهبية قد فتحت الطريق للنهضة المرتقبة لعبادة «البعل» بعد أن غابت عن البلاد منذ أيام صموئيل النبى(١).

وعلى أى حال، فلقد استمر يربعام فى إجراءات الانفصال عن يهوذا، فاختار كهانته من غير اللاويين، كما اعتنى عناية شديدة بالأماكن المقدسة المقامة على المرتفعات، مما دفع الكثير من اللاويين وغيرهم من المتدينين إلى مغادرة البلاد والهجرة إلى يهوذا، هذا فضلا عن التغيير الذى أحدثه فى «عيد المظال»، واحتفالات الحصاد الدينية من الشهر السابع إلى الشهر الثامن، وإن كان هناك من يرى أن هذا التغيير إنما قد حدث فى يهوذا ـ وليس فى إسرائيل ـ ذلك لأن عيد المظال إنما كان يتم بمجرد أن تجمع أخر ثمرة من محصول العام فى إسرائيل ويهوذا، على أيام الوحدة بينهما، وعندما تم الانفصال فقد كان من الطبيعى أن يعقد هذا الاحتفال فى يهوذا قبله فى إسرائيل، لأن الثمار إنما تنضج فى يهوذا قبل أن تنضج فى إسرائيل، أى فى الجنوب قبل الشمال(٢).

وأيا ما كان الأمر، فإن يربعام كان ـ على ما يبدو ـ قويا للدرجة التى مكنته من أن يقبض على زمام الأمور فى إسرائيل على مدى اثنين وعشرين عاما، وإن كان يبدو كذلك أن البلاد قد تعرضت فى أخريات أيامه لفترة من القلق وعدم الاستقرار.

(٢) ناداب (٩٠١-٩٠٠ق.م):

جلس «ناداب» على عرش إسرائيل بعد أبيه يربعام الأول، ولم يستمر حكمه أكثر من عامين، فى أيام حكم «أسا» (٩١٣-٨٧٣ق.م) فى يهوذا، ثم قتل فى «جبثون»، وتعرف اليوم بتل الملات على مبعدة كيلين جنوب

---

(١) I. Epstien, op.cit., p. 38.

(٢) ملوك أول ١٢: ٣١-٣٣، وكذا: A. Lods, op.cit., p. 416.

تمنة، وشرق عقرون مباشرة - فى منطقة دان، وتصفه التوراة بأنه قد عمل الشر وأخطأ إلى الله مثل أبيه[١].

ثانياً - أسرة عشا (٩٠٠-٨٧٦ق.م):

(١) بعشا (٩٠٠-٨٧٧ق.م): استطاع «بعشا بن أخيا»، من سبط يساكر أن يجلس على عرش إسرائيل، فى ترصة أربعاً وعشرين سنة»، بعد أن نجح فى اغتيال «ناداب» - ثانى ملوك أسرة يربعام - أثناء حصاره للفلسطينيين الذين انتهزوا فرصة الانشقاق بين الإسرائيليين، وهاجموهم فى «جبثون» فى منطقة دان، غربى أورشليم، ثم نجح «بعشا» (أى يهل شمس، بمعنى الشمس بعل أو الشمس ربّ) بعد ذلك فى أن يبيد من بقى من نسل يربعام على قيد الحياة، تصديقاً لنبوءة «أخيا الشيلونى»[٢]، وأن يقوم من عاصمته «ترزه» بمهاجمة «أسا» ملك يهوذا فى «الرامة»، وطبقاً لرواية التوراة، فإن الملك الإسرائيلى بعشا، قد نجح فى احتلال مدينة الرامة[٣] - والتى تقع فى وسط منطقة بنيامين على الطريق الرئيسى المودى إلى أورشليم، وعلى مبعدة ٨ كيلاً إلى الشمال منها - وأن يجعل منها حصناً إسرائيلياً منيعاً.

ويضطر «آسا» ملك يهوذا إلى أن يقدم البقية الباقية فى خزائن الكهنوت بمعبد أورشليم لملك دمشق «بن هدد»، ليقوم بمهاجمة إسرائيل من الشمال، وقد أجابه الملك الآرامى إلى رغبته، فهاجم إسرائيل، «وضرب عيون ودان وآبل بيت معكة وكل كنروت مع كل أرض نفتالى»[٤]، وكان التجار الدمشقيون يرغبون فى هذه المناطق الشمالية من إسرائيل لتأمين

---

(١) ملوك أول ١٤: ١٠-١٢، ١٥: ٢٥؛ قاموس الكتاب المقدس، ٩٤٦/٢.

(٢) ملوك أول ١٥: ٢٧-٣١؛ قاموس الكتاب المقدس ١٨١/١.

(٣) ملوك أول ١٥: ١٧-٢٠.

(٤) ملوك أول ١٥: ٢٠.

اتصالاتهم مع المدن الساحلية[١] ويضطر «بعشا» إلى الانسحاب من الجنوب للدفاع عن جبهته الشمالية، وينتهز «أسا» الفرصة، ويحتل الرامة ويحصن المصفاة، ويشيد حصناً جديداً في «جبع» - على مبعدة ٥ كيلاً إلى الشرق من الرامة - والتي أصبحت منذ الآن حداً ثابتًا بين المملكتين، ذلك لأننا نعرف أنه في أثناء حكم الملك «يوشيا» (٦٤٠ - ٦٩٠ق.م) أن «جبع» مازال - على ما يبدو - مدينة الحدود الشمالية ليهوذا، حيث نقرأ في التوراة : «من جبع إلى بئر سبع»؛ وعلى أي حال، فإن العلاقات بين إسرائيل ويهوذا سرعان ما تتغير بوضع حد للنزاع على الحدود حيث تصبح التلال في منطقة الطريق الرئيسي، الذي يسير متوازياً مع خط تقسيم المياه، وتحتفظ يهوذا بجزء هام من منطقة بنيامين، لحماية المدينة الملكية أورشليم[٢].

(٢) أيلة (٨٧٧-٨٧٦ق.م)

يخلف «أيلة» أباه «بعشا» كملك على إسرائيل - أو أفرايم كما يقال أحيانًا - ولمدة عامين، ثم تنتهي الأسرة بنفس الطريقة التي انتهت بها أسرة يربعام - وهي نفس الطريقة التي قام بها حكم هذه الأسرة، وستقوم بها غيرها من بيوت ملوك إسرائيل - فيغتاله «زمري» أحد قواده الصغار، «وهو يشرب ويسكر في بيت أرصا الذي على البيت في ترصه»، وينتهي الأمر - كالعادة - بقتل جميع أفراد العائلة المالكة، حتى لم يبق منها - على حد تعبير التوراة - «بائلا بحائط» وكالعادة كذلك عند بني إسرائيل، فإن ذلك إنما كان تصديقًا لنبوءة نبيّ - هو «ياهو» هذه المرة - وإن كانت خيانة «زمري» هذه المرة قد أصبحت مضغة في الأفواه[٣]، لسبب لا ندريه على وجه التحقيق.

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 376.

(٢) ملوك ثان ٢٣ : ٨؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 235-236.

(٣) ملوك أول ١٦ : ٨-١٤؛ ملوك ثان ٩ : ٣١؛ وكذا: S.A. Cook, CAH, III, 1965, p. 360.

وأيًا ما كان الأمر، فلقد مضت سبعة أيام ـ إن لم تكن سبع سنين، طبقًا للترجمة السبعينية ـ وقام الجيش الذى كان فى ذلك الوقت يحاصر «جيثون» الفلسطينية، وأعلن «عمرى» ملكًا لإسرائيل[١].

ثالثًا ـ أسرة عمرى (٨٧٦-٨٤٣ق.م):

(١) عمرى (٨٧٦-٨٦٩):

أسرع عمرى ـ بعد أن أعلنه الجيش ملكًا فى جيثون ـ إلى «ترزة» وحاصرها، وسرعان ما أصبح الموقف ميئوسًا منه بالنسبة إلى «زمرى»، ومن ثم فقد أشعل النار فى القصر، وأحرق نفسه داخل قلعته، وكان عمرى يظن أن الجو قد خلا له، غير أن «تبنى» و«يورام» ولدا «جينة»، ومن ورائهما نصف إسرائيل، قد اتخذوا جميعًا موقفًا معارضًا من تعيين «عمرى» ملكًا على إسرائيل، وأخيرًا ـ وبعد صراع دام أربعة أعوام ـ أحرز عمرى انتصاره التام، ومن ثم فقد أصبح مؤسسًا لأسرة حكمت إسرائيل فترة تجاوزت الثلاثين عامًا، كما أن إسرائيل قد عرفت فى الوثائق الآشورية «بأرض عمرى» أو «أرض بيت عمرى»، وحتى بعد سقوط أسرته، فقد كان ملك إسرائيل بالنسبة إليهم هو «ابن عمرى»، وربما يعزى هذا بدرجة ما إلى أن الإسرائيليين قد اتصلوا، لأول مرة، بآشور أثناء عهد أسرة عمرى ـ وربما أثناء عهد عمرى نفسه ـ ولعله هو نفسه الملك الإسرائيلى الذى أرسل بهداياه إلى «أشور ناصر بال» الثانى (٨٨٣-٨٥٩ق.م)، عندما تقدم هذا الأخير حتى نهر الكلب، على مقربة من بيروت[٢].

وفى الواقع أننا لا انعرف شيئًا عن أسرة عمرى قبل توليته العرش، وهو أمر لا يمكن أن يكون مجرد صدفة، هذا إلى أن اسمه ـ وكذا اسم ولده أخاب ـ لا يبدو أنه إسرائيلى، وربما كان اسم عمرى ذا أصول عربية، كما

---

(١) ملوك أول ١٦ : ١٥-١٧.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 377.

يمكن تفسير اسم أخاب على أنه تسمية عربية كذلك[١]، فضلا عن أسماء زمرى وعمرى، لها أسماء عربية مماثلة[٢]، ومن هنا فربما كان اسم عمرى، يدل على أصل عربى أو بالأحرى نبطى[٣]، وإن ذهب البعض إلى أنه اسم عبرى، بمعنى «مفلح»[٤]، وعلى أى حال، فإن عمرى كقائد «للمليشيا» لابد وأنه قد ظهر من بين صفوف المرتزقة، والتى كانت دائمًا تتكون من عناصر مختلفة الأصول كلية[٥].

هذا وقد استمر «عمرى» يحكم إسرائيل من «ترزة»، ولكنه فى عامه السادس اشترى تلا فى قلب الهضبة السامرية ممن يدعى «شامر» بوزنتين من الفضة، وأقام عليه عاصمة إسرائيل الجديدة - ولمدة قرن ونصف بعد ذلك - وسماها «السامرة» - وهى سبسطية الحالية على مبعدة ١٠ كيلاً إلى الشمال الغربى من شكيم - نسبة إلى «شامر» صاحب التل القديم[٦] وإن كان هناك من يرى أن الاسم يعنى «مركز المراقبة»[٧] أو «جبل المراقبة أو الحراسة»[٨].

وقد قامت عدة هيئات علمية بحفريات فى السامرة، لعل أهمها ما كان فى أعوام ١٩٠٨-١٩١٠[٩]، ١٩٣١/١٩٣٣، ١٩٣٥م[١٠]، أثبتت أن موقع المدينة إنما قد كشف عن خبرة من اختاره بالاعتبارات

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 230. (٢) S.A. Cook, op.cit., p. 361.

(٣) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٠٩. (٤) قاموس الكتاب المقدس، ٦٣٨/٢.

(٥) M. Noth, op.cit., p. 230.

(٦) ملوك أول ١٦: ٢٣-٢٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٤٤٨/١-٤٤٩.

(٧) A. Lods, op.cit., p. 378.

(٨) J. Finegan, op.cit., p. 185.

وكذا: جون إلدر، المرجع السابق، ص ٨٦.

(٩) G. A. Reisner, C.S. Fisher and D.G. Zyon, Harvard Excavations at samaria, 1908-1910, 2 Vols., 1924.

(١٠) W.F. Albright, BASOR, 150, 1958, p. 21-25; J.W. Crowfrot, K.M. Kenyon and E.L. Snkenik, The Buildings at Samaria, 1942.

الاستراتيجية، فالسامرة تقع على تل منعزل يقرب ارتفاعه من ٢٠٠ قدم، ويرتفع تدريجيًا من واد متسع خصب، وتحيط به شبه دائرة من الجبال العالية، كما أن هناك ينبوعًا محليًا يجعل المكان مثاليًا في حالة الدفاع[١].

هذا فضلا عن أن «عمرى» إنما كان يهدف إلى أن يقيم مقرًا ملكيًا في مدينة ليست على مثال «شكيم» مرتبطة بقبيلته خاصة، وليست تحت رحمة هجوم مفاجئ، كما كان الأمر بالنسبة إلى «ترزة»، التي استولى عليها في أقل من أسبوع[٢]، أضف إلى ذلك أن «السامرة» إنما كانت تقع على الطريق الرئيسي من الشمال إلى الجنوب، وفي حماية من أي هجوم يقع عليها من ناحية يهوذا، وعلى اتصال بسهل فينيقيا في وقت كان فيه عمرى راغبًا في إقامة علاقات مع مدن فينيقيا، وأقوى الأدلة على ذلك زواج ولده «أخاب» من الأميرة الصورية «إيزابيل»، والأمر كذلك بالنسبة إلى الغرب، حيث تقع أغنى أراضي مملكته، وهكذا كانت السامرة مصدر قوة، أكثر مما كانت عليه «ترزه» بكثير، وأخيرًا فقد كانت السامرة - مثلها في ذلك مثل أورشليم - تتحكم في الطريق الرئيسي، من الشمال إلى الجنوب على امتداد خط تقسيم المياه، كما أن هناك ممرات صالحة بدرجة مقبولة تؤدي إلى الأردن من ناحية الشرق، وأخرى تؤدي إلى الساحل والبحر الأبيض المتوسط من ناحية الغرب[٣].

وقد تم تخطيط قمة التل على أن تكون الحي الملكي، وهي سنة جديدة في تخطيط المدن الفلسطينية، وجد لها مثيل دون شك في تخطيط أورشليم على أيام سليمان، إلا أن الدليل الأول والمؤكد على ذلك، إنما قد جاء إلينا من السامرة، ويبدو أن الحي الملكي في مدينة عمرى هذه إنما

(١) W. Keller, op.cit., p. 227.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 378.

(٣) K. M. Kenyon, op.cit., p. 261-271; G. E. Wrigh, Samaria, BA, 27, 1959, p. 67-68; J. Finegan, op.cit., p. 185.

كانت منطقة يمكن الدفاع عنها، ذلك لأنها إنما قد أحيطت في المرحلة الثانية ـ على الأقل ـ بسور قوى كما أن تخطيط الحى لا يجعل منه مركزاً لتجمعات مدينة بقدر ما يجعل منه منطقة ملكية مقصورة على الملك وحاشيته(١).

وأما في السياسة الخارجية، فقد كتب لعمرى نجحًا بعيد المدى تجاه «مؤاب» غير أنه إنما قد منى بفشل ذريع تجاه الآراميين في دمشق، فلقد أصبحت الآن مملكة دمشق الآرامية أقوى القوى الموجودة في سورية وفلسطين على الإطلاق، كما أنها أصبحت تحيط بإسرائيل من الشمال والشرق على السواء، فقد كانت تجاورها على الحدود شمال شرق «عجلون» ـ وتقع في مكان خربة عجلان الحالية إلى الشمال من تل الـ-ـ ، بميلين، وعلى مقربة من إربد في الأردن ـ والحدود الشرقية لوادى الأردن الأعلى، كما أنها أصبحت تتحكم في البقاع الغنية بالمعادن، وعلى أى حال، فلقد انتهت الأمور بين عمرى والآراميين، بأن اضطر عمرى مرغمًا على أن يتنازل عن مدن كثيرة في شرق الأردن غالبًا، وأن يخصص أحياء معينة في السامرة للتجار الآراميين، كما أن ضغط الآراميين هذا من أهم الأسباب التي دفعت عمرى إلى أن يرتمى في أحضان الفينقيين(٢).

وأما من الناحية الإدارية فلقد أوجد عمرى ـ وربما ولده أخاب ـ أقسامًا إدارية جديدة، ذلك لأن سياسة «بيت عمرى» إنما كانت تهدف ـ كما فعل سليمان من قبل ـ إلى القضاء على النظام القبلى، وتقوية النفوذ المركزى للسلطة الحاكمة(٣).

---

(١) K.M. Kenyon, op.cit., p. 263.

(٢) ملوك أول ٢٠: ١٤-١٥، ٣٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٦٠٧/٢؛ وكذا:
A. Lods. op.cit., p. 377-378.

(٣) Ibid., p. 378.

(٣) أخاب (٨٦٩-٨٥٠ق.م):

خلف «أخاب» أبا عمرى على عرش السامرة بعد وفاته فى عام ٨٦٩ ق.م، ولعل من اللافت للنظر أن التوراة إنما تتحدث عن أخاب هذا، أكثر مما تتحدث عن أى واحد آخر من أسلافه منذ أيام سليمان[١]، مما يشير إلى أهمية الرجل، غير أن أكثر عناصر هذا الحديث ـ فيما يبدو ـ إنما أتى من التاريخ الشعبى لبيت عمرى وسقوطه، ورغم أنه مصدر ذو قيمة تاريخية، إلا أنه يميل كثيراً إلى الخلط بين المادة التاريخية والأسطورة، ومن ناحية أخرى، فيجب أن نكون على حذر من سيرة «إيليا» و«إليشع»[٢] بالرغم من قيمتها فى تاريخ الدين، فربما نعتبرها من الأجزاء الرائعة فى العهد القديم (التوراة)، ولكنها مع ذلك شعر قصصى، وليس تاريخياً[٣].

وعلى أى حال، فلقد كان «أخاب» يدرك تماماً أن موطن الخطر على دولته إنما يربض هناك فى دمشق، بخاصة وأن أورشليم إنما قد أصبحت الآن طرفًا فى الصراع بجانب دمشق، وضد إسرائيل، ومن هنا فقد عقد العزم على إقامة روابط وثيقة مع مدن الساحل الفينيقى، التى كانت قد بدأت فى هذه الفترة فى الشروع فى استعمار ناجح فى منطقة البحر الأبيض المتوسط[٤]، وهكذا اتجه «أخاب» نحو «إيشبعل» ملك صور، الذى مكنه من أن يمنع أعداءه من الوصول إلى البحر الأبيض المتوسط عن طريق فينيقيا، وساعد على ذلك أن الصوريين من جانبهم قد وجدوا لهذا التحالف مع الإسرائيليين مزايا فائقة، هم فى حاجة إلى قمح ومنتجات شمال فلسطين الأخرى، فضلا عن أنه سوف يمنع منافسيهم من التجار الآراميين من

(١) ملوك أول ١٦: ٢٨، ٢٢: ٤٠.

(٢) ملوك أول ١٧-١٩، ٢١.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 378.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 241, W.F. Albright, in Studies in the History of Culture, 1942, p. 40F.

الوصول إلى البحر الأبيض المتوسط عن طريق «عكو» (عكا) عبر المنطقة الإسرائيلية[١].

وفي نفس هذا الاتجاه السياسي، اتخذ «أخاب» كذلك عدة خطوات لتحرير مملكته من القلق الذى يعترى حدوده الجنوبية مع يهوذا، وتحقيقاً لهذا الهدف الواضح، فإن الرجل إنما جاهد كثيراً لأن يضع حداً للكوارث والضغائن العقيمة مع حكام أورشليم، وهكذا ـ وبتحالف مازالت بنوده مجهولة ـ تم الصلح بين «أخاب» و«ويهو شافط» ملك أورشليم (٨٧٣-٨٤٩ق.م)، وإن كان ملحق التحالف يقضى بأن تتعهد يهوذا بمساعدة إسرائيل بكل ما تستطيع من قوة فى حالة نشوب حرب ما، وهكذا أصبحت المملكة الجنوبية هى الأضعف، ثم سرعان ما قويت روابط هذا الحلف بزواج «يهورام» بن «يهو شافط» ملك يهوذا، من «عثليا» ابنة أخاب وإيزابيل ابنة إيشبعل أمير صور، وربما أقيم فى هذه المناسبة معبد «للبعل» فى أورشليم، وهو إله ملك صور، العضو الثالث فى الحلف[٢].

وبدأ الصراع بين أخاب والآراميين، وإن لم يكن من السهل علينا ترتيب الأحداث الحربية، أو تتبع خطى العلاقات الخارجية، فإننا نستطيع أن نستنتج من رواية التوراة فى سفر الملوك الأول أن ملك دمشق استطاع أن يحاصر أخاب فى السامرة، إلا أن الأخير تمكن من التغلب على الآراميين، بل وانتصر عليهم مما كان سبباً فى عقد معاهدة بين الملكين الإسرائيلى والآرامى، أصبح لأخاب بمقتضاها الحق فى استرجاع المدن التى كانت دمشق قد استولت عليها من إسرائيل فى عهد سلفه، كما أصبح له الحق فى أن يكون له سوق فى دمشق، كما كان لملك دمشق سوق فى السامرة أثناء حكم عمرى، وفى العام التالى هزم أخاب الآراميين مرة أخرى فى معركة مريرة عند «أفيق»[٣].

(١) A. Lods, op.cit., p. 379-80.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 380.

(٣) ملوك أول ٢٠: ١-٤٣.

ورغم ذلك، فيبدو أن إسرائيل قد لاقت الأمرين من الهزائم التى منيت بها على أيدى الآراميين، وهكذا نقرأ فى التوراة عن المحاولة العقيمة التى قام بها أخاب لاسترداد «راموت جلعاد» التى احتلها الآراميون، وعن الهزائم الساحقة فيها[١]، والأمر كذلك بالنسبة إلى تلك الغارات المفاجئة التى كان يقوم بها الآراميون على إسرائيل، حتى أن السامرة نفسها قد حوصرت[٢].

ومع ذلك، فقد استطاع «أخاب» أن يصون حدود إسرائيل الشمالية، وأن يشترك فى حلف ضد الآشوريين يقوده عدوه القديم ملك دمشق، ذلك لأن الآشوريين إنما كانوا قد بدأوا فى القرن التاسع قبل الميلاد يظهرون من جديد على مسرح الأحداث فى غربى آسيا، ولأول مرة، منذ عهد «تجلات بلاسر الأول» (١١١٢-١٠٧٦ق.م) يصل ملك أشورى إلى البحر الأبيض المتوسط، وذلك حين اندفع «أشور ناصر بال الثانى» (٨٨٣-٨٥٩ق.م) إلى شمال سورية، ووصل إلى الساحل الفينيقى وتلقى الجزية من عدد من المدن الفينيقية ويقول الملك الآشورى: «لقد استوليت على كل جبال لبنان المترامية الأطراف ووصلت إلى البحر الكبير فى بلاد «أمورو» وغسلت أسلحتى فى البحر العظيم، وقدمت قرابينى من الماشية للآلهة جميعاً»[٣].

ولكن العاهل الأشورى لم يستطع - رغم ذلك - أن يقترب من دمشق والولايات الجنوبية، وقد جاهد - ومن بعده خليفته شلمنصر الثالث - أن يكسر شوكة الممالك الآرامية، ولكن دمشق - تحت قيادة بن حدد - قد وقفت تمنع تقدمهم نحو الجنوب[٤]، وأخيراً وفى عام ٨٥٣ق.م، يتقدم «شلمنصر الثالث» (٨٥٩-٨٢٤ق.م) إلى وسط وجنوب سورية، ولم تكن الولايات الصغيرة فى سورية وفلسطين حينئذ بقادرة على أن تقف أمام هذا

---

(١) ملوك أول ٢٢: ٢-٣٨. (٢) ملوك ثان ٦: ٨-٣٣.

(٣) محمد بيومى مهران، تاريخ العراق القديم، ص ٣٦٩-٣٧٠، (الإسكندرية ١٩٩٠)؛ وكذا:

A. L. Oppenheim, ANET, 1966, p. 276.

(٤) S.A. Cook, CAH, IV, 1965, p. 362.

الخطر الداهم طويلا، وكل ما كان فى قدرتها أن تقوم به هو أن توحد قواتها ضد الخطر المشترك، وفى الواقع فإن حكام الولايات جميعاً سرعان ما تناسوا خلافاتهم الشخصية واتحدوا من أجل الدفاع عن أنفسهم، وهنا يدرك الإسرائيليون والآراميون أن الخلاف بينهم، إذا ما قورن بمقاومة الغزو الآشورى، فلن يعدو أن يكون خلافاً على الحدود وإن عادت الخلافات مرة أخرى، بمجرد انسحاب شلمنصر الثالث(١).

وعلى أى حال، فلقد تجرأ شلمنصر الثالث وهاجم دمشق، والتى لم تكن صيداً سهلا، على الرغم من طول منافستها مع جيرانها من الآراميين، والبدو والعبرانيين، فعزمت على الوقوف فى وجه جبروت الآشوريين(٢)، ومن ثم فقد عملت على تكوين تحالف قوى، انضم إليه أمير ولاية «موصرى» فى الشمال الغربى من بلاد العرب، فضلا عن أمير عربى آخر يدعى «جندب» (جنديبو) شارك فى المعركة القادمة بمدد محمول على ألف بعير، إلى جانب ما شارك به أمراء عمون وحماة وارقنانا وأرواد وإسرائيل وغيرهم(٣).

وهكذا، وفى صيف عام ٨٥٣ق.م، تجمع فى قرقر (قرقار) حلف من الملوك السوريين والعرب، يضم اثنى عشر ملكاً، على رأسهم «بن حدد» ملك دمشق، حيث حدثت الموقعة الشهيرة، ورغم تفاخر شلمنصر بالنصر فى موقعة قرقر هذه، فإن الحقائق التاريخية تقول أن نصره لم يكن حاسماً، ولم يؤد أبداً إلى استسلام دمشق وإسرائيل(٤).

(١) M. Noth, op.cit., p. 245-246.

(٢) عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ٥١٥، (القاهرة ١٩٦٧).

(٣) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٥٩/٥-٢٦٠؛ وكذا: محمد بيومى مهران، تاريخ العراق القديم، ص ٣٧٣-٣٧٤؛ وكذا:

ANET, p. 278; S.A. Cook, op.cit., p. 263.

(٤) J. Montogomery, op.cit., p. 27; J. Finegan, op.cit., p. 24; A.L. Oppenheim, ANET, p. 279; Daniel David Luckenbill, Ancient Records of Assyria and

=

ومن عجب أن شيئًا من ذلك لم يرد له ذكر فى التوراة، وعلى أى حال، فإن كان زمان ذلك يقع قبل هزيمة «ابن حدد» فى «أفيق»، فإن هذا يعنى أن «أخاب» إنما كان تابعًا لأمير دمشق فى «قرقر»، وأما إن كان ما يشار إليه قد تم فى المرحلة ما بين موقعتى أفيق وراموت جلعات ـ وهو الأرجح ـ فإن إخاب إنما يكون قد انضم إلى ولايات سورية أخرى ضد الآشوريين، حين أدرك أنهم خطر عام مشترك(١).

وعلى أى حال، فإن المسلة السوداء ـ والتى اكتشفت فى قصر شلمنصر فى مدينة نمرود عام ١٨٤٦م، وموجودة الآن بالمتحف البريطانى(٢) ـ تمثل على وجهها الثانى من أعلى حاملى الجزية الإسرائيليين وموظفيهم، فى ملابس مشغولة ذات أكمام قصيرة، وعمامة تشبه غطاء الرأس، والشكل العام يبعدهم عن أن يكونوا «حيثيين قحًا» وتشهد للتأثير القوى للحيثيين الآراميين، حيث يمثل نصب «شيشنق» شكلا آخر، ينظر إليه كأمورى(٣).

ونقرأ فى التوراة عن «بيت العاج»، الذى بناه أخاب(٤)، غير أن البعض إنما يتشكك كثيرًا فى ذلك، وعلى أى حال، فإن «أخاب» لم يبن هذا القصر كله، وإن كان له فيه بعض حجرات قد ملئت بأثاث قد حلى بالعاج(٥)، وترى الأثارية «مس كاثلين كنيون» أن معظم اللوحات المصورة مصرية فى موضوعها وفى طريقة معالجتها الأساسية، وإن لم تكن واحدة منها مصرية صرفة، وإنما هى أعمال لرجال شاهدوا الأصول المصرية وقلدوها بأسلوبهم الوطنى(٦)، وقد نقشت على ألواح العاج صور عديدة كزهور

=

Bablonia I, Chicago, 1926, No. 611; James B. Pritchard, The Ancient Near East Princeton, 1950, p. 188.

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤١٠/٣.

(٢) C. J. Gadd, The Stones of SAssyria, 1930, p. 48; A. H. Layard, Nineveh and its Remains, 1849, I, p. 181; S.A. Cook, op.cit., p. 363.

(٣) J. Finegan, op.cit., p. 264-265.

(٤) ملوك أول ٢٢ : ٣٩.

(٥) W. Keller, op.cit., p. 228-229.

(٦) K.M. Kenyon, op.cit., p. 267.

اللوتس والزنبق وأوراق البردى، وصور الحيوانات كالأسود والثيران والغزلان، وصور لآلهة أشورية مجنحة وصور لأبى الهول وبعض الآلهة المصرية، مما يدل بوضوح على تأثير مصر القوى على إسرائيل فى تلك الفترة، ولعل من أجل الصور، ذلك النقش الذى يمثل الإله «حور»، وهو يجلس على زهرة من زهور اللوتس(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الأثاث العاجى لم يكن فى تلك الفترة من تاريخ الشرق الأدنى القديم، وحوض البحر الأبيض المتوسط، مقصوراً على أخاب وحده، فقد اكتشفت بعثة فرنسية فى عام ١٩٢٨م، بقايا سرير من العاج فى شمال سورية بمنطقة «أرسلان تاش» شرق قرقميش، تحمل اسم «حزائيل» ملك دمشق، الذى اعتلى العرش فى عام ٨٤٢ق.م، كما اكتشف «سير أوستن ليارد» (١٨١٧-١٨٩٤م) فى عام ١٨٤٩م، أشياء مشابهة لها، وتنتمى إلى نفس العصر، فى قصر «نمرود» (كالح فى التوراة) بآشور، وكان هذا القصر قد جدده «سرجون الثانى» وينتمى معظم ما به إلى هذا العصر، وعاجياته غير آشورية فى أسلوبها ولابد أن معظمها قد أتى من نفس المكان، الذى أتت منه مثيلاتها التى فى «السامرة» وأنها ربما كانت قد نهبت أو دفعت كجزية للعاهل الآشورية «سرجون الثانى» عند استيلائه على السامرة فى عام ٧٢٢ق.م هذا وقد اكتشف Mallowan، حديثاً مجموعات ضخمة من العاجيات فى نفس قصر نمرود، تنتمى إلى نفس مجموعات عاج السامرة(٢).

هذا وقد وجدت «جذاذات» فى كريت، وفى أنحاء مختلفة من شرق البحر الأبيض المتوسط، بينما قد كشف عن عدد كبير منذ أكثر من نصف قرن فى «قرمونة» فى جنوب غربى أسبانيا، وبالرغم من أنه لم يوجد فى

---

(١) جون إلدر، المرجع السابق، ص ٨٨.

(٢) K. M. Kenyon, op.cit., p. 268.

الواقع أية نماذج فى فينيقية نفسها، إلا أنه مما لا شك فيه أن أغلبها قد جاء من «ورش» فينيقية، أما النماذج الآشورية فقد جاء أغلبها من دمشق وشمال سورية، وكان التأثير المصرى غالبًا، وأما عاجيات السامرة فتنتمى إلى مجموعتين، يمكن تأريخهما فى الوقت الحالى من القرنين الثامن والتاسع قبل الميلاد، على التوالى، وإن كان بعض الأدلة تشير إلى أنها من عصر واحد، والوحدات الزخرفية اقتباس مصرى بحت(١).

وتقدم التوراة لنا صورة قاتمة لآخاب، فهى تشير إلى أنه قد اقترف كل أنواع الشرور، التى اقترفها أسلافه من قبل، ولعل السبب فى ذلك أن «أخاب» قد تزوج من «إيزابيل» ابنة «إيشبعل» ملك صور، والتى كانت ذات شخصية قوية، ومن ثم فقد استطاعت أن تسيطر على زوجها تمامًا، ولقد أثار هذا الزواج معارضة قوية فى إسرائيل نفسها، تزعمها النبىُّ «إيليا»، ذلك لأن «إيزابيل» لم تأت فى الواقع لإسرائيل بأفكار الحكم المطلق الغريبة عن التصور العبرى التقليدى عن الملكية فحسب(٢)، وإنما حاولت كذلك إحلال آلهة الفينيقيين شيئًا فشيئًا محل عبادة الله فى مملكة إسرائيل(٣)، وليس هناك من ريب فى أن إيزابيل وحاشيتها الصورية كانوا يمارسون ديانتهم الصورية فى معبد أنشئ فى السامرة نفسها من أجل هذا الغرض(٤) ـ كما كان الأمر حين بنى سليمان، كما تقول التوراة، محاريب لعبادة زوجاته الأجنبيات على جبل الزيتون فى شرقى أورشليم(٥).

وعلى أى حال، فلم تكن هذه الديانات هى طقوس الدولة الرسمية، ذلك لأن «يهوه»، إنما بقى بالتأكيد ربَّ إسرائيل بالنسبة لأخاب ومملكة

---

(١) W.F. Albright, The Archacology of Palestine, p. 136-137.

وانظر: الترجمة العربية، ص ١٢٤-١٣٥.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 25.

(٣) ج. كونتنو، المرجع السابق، ص ٧٤.

(٤) ملوك أول ١٦ : ٣٠-٣٤.

(٥) ملوك ثان ٢٣ : ١٣.

إسرائيل، وأن الملك نفسه ـ فيما تروى التوراة ـ «قد عبد البعل وسجد له»[1]، إلا أن وجود هذه الديانة الأجنبية وعبادتها فى السامرة، إنما قد أثار مقاومة التقاليد القديمة الصارمة للقبائل الإسرائيلية، التى كانت خدمة «يهوه» هو هدفهاالنهائي[2]، وقد تزعم «إيليا» النبىّ الثورة ضد أخاب وزوجه إيزابيل اللذين جهدا لإلغاء عبادة «يهوه» وإحلال عبادة «البعل» فى مكانها، فهدما مذابح ربّ إسرائيل وقتلا أنبياءه، فاندفع إيليا فى طول البلاد وعرضها كالإعصار مهدداً متوعداً، بأنه لا طل ولا مطر فى هذه السنين، وفى السنة الثالثة يقول الربّ لإيليا: «اذهب وتراءى لأخاب فأعطى مطراً على وجه الأرض»[3].

ومع أن المجاعة كانت شديدة فى كل مكان، إلا أنها كانت فى السامرة أشد قسوة وأعنف ضراوة، وأخيراً يطلب إيليا من أخاب أن يدعو كل إسرائيل إلى «جبل الكرمل»، حيث يتلقى هناك بأنبياء البعل وعددهم ٤٥٠ نبياً ـ وكذا أنبياء السوارى الذين يأكلون على مائدة إيزابيل وعددهم ٤٠٠ نبياً ـ وأصدر أخاب أمره الملكى باستدعاء «جميع بنى إسرائيل وجميع الأنبياء إلى الكرمل»، ويعقد إيليا مباراة بينه وبين أنبياء البعل، تنتهى بغلبة «يهوه» على «البعل»، وهنا يأمر إيليا النبىّ قومه أن «امسكوا أنبياء البعل ولا يفلت منهم رجل، فأمسكوهم، فنزل بهم إيليا إلى نهر «قيشون»[4] وذبحهم» وتسمع

(١) ملوك أول ١٦ : ٣١ .

(٢) M. Noth, op.cit., p. 241-242.

(٣) ملوك أول ١٧ : ١-١٨ : ١، ١٩ : ٢١؛ إنجيل لوقا ٤ : ١٥؛ رسالة يعقوب ٥ : ١٧ .

(٤) نهر قيشون: ويسميه العرب «نهر المقطع»، ويجرى فى وسط سهل مرج ابن عامر، بمجرى ملتو ومعرج، متجهاً إلى الشمال الغربى، فيدخل سهل عكا ويصب بقرب حيفا فى جهة الشمال، وأما مياهه فتأتى من جبل طابور وتلال الناصرة وجبل حرمون الصغير، وجلبوع، وأكثر مياهه من جهة الجنوب، وأما مياه عيونه السعادية، التى تنبع من سفح جبل الكرمل الشمالى عند طرف سهل عكا، فتلتقى بقيشون على مبعدة ثلاثة أميال من شرقى حيفا. (قاموس الكتاب المقدس، ٢/٧٥٣-٧٥٤).

إيزابيل بما حدث، وفي غضب مرير تنذر قتل إيليا، انتقاماً منه لقتله كهنة البعل، وفي يأس قاتل يهرب إيليا إلى «حوريب»[1]، ثم يعهد إلى حواريه «اليشع» ليمسح - باسم يهوه - حزائيل ملك دمشق[2]، رغم أنه ليس إسرائيلياً، ولم يكن عابداً، «ليهوه»، ذلك لأن ربَّ إسرائيل - فيما يرى أبشتين - أراد أن يجعله صوت عذاب على شعبه إسرائيل، الآثم الشرير[3].

هذا ويرى بعض الباحثين أن هذه الصفحات التي وردت في التوراة عن «قصة إيليا»، ربما كانت تقاليد شعبية، أكثر منها حقائق تاريخية، وذلك لأسباب منها (أولا) أننا نستطيع أن نستخلص من التوراة نفسها، أن أخاب وإيزابيل إنما كانا أول حاكمين إسرائيليين - بعد داود عليه السلام - أعطيا أبناءهما أسماء بها مقاطع من اسم الربِّ القومي (أخزيا ويهورام وعثليا) ومنها (ثانياً) أن «الأوستراكا» التي اكتشفت في قصر أخاب بالسامرة تبين أن هنا أسماء من هذا القبيل كانت شائعة بين موظفي الملك أخاب، ومنها (ثالثاً) أن الزوجين الملكيين لم يقوما باغتيال كل أنبياء يهوه، ذلك لأن هناك نصوصاً تشير إلى أنه قد استمع إليهم بعد ذلك، «وكان يحيط به عشية وفاته أربعمائة نبيٍّ تنبأوا له بالنصر، إلا واحداً، ومنها (رابعاً) أن إيليا لم يلغ عبادة «بعل» في عهد أخاب، وإنما كان الملك «ياهو» (٨٤٢-٨١٥ق.م) هو الذي فعل ذلك بعد سنوات عدة، وطبقاً لتقاليد أخرى، إنما كان ذلك هو «حزائيل» وعلى أي حال، فإن الذي مسح «ياهو» إنما كان هو النبيُّ «اليشع»، وليس إيليا[4].

---

(١) جبل حوريب: وهو جبل سربال في وادي فيران عل رأي، وهو في أدوم عل رأي آخر، وهو جبل موسى على رأي ثالث (قاموس الكتاب المقدس).

(٢) ملوك أول ١٨: ١-١٩: ١٧.

(٣) I. Epstein, op.cit., p. 41.

(٤) ملوك أول ٢٠-٢٢، ملوك ثان ٨: ٧-١٥، ١٩، ١٦-١٩؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 421.

ولعل من الأفضل هنا -وقبل متابعة الحديث عن بقية عهد أخاب، وفترة حكم ولديه أخزيا ويهورام - أن نشير إلى النبيين الإسرائيليين «إيليا» و«اليشع» فأما «إيليا» - وهو صيغة مختصرة من «إلياهو»، بمعنى «الله يهوه» فربما استطعنا القول - ولكن بحذر شديد - أن إيليا التوراة هذا، إنما هو إلياس القرآن، معتمدين في ذلك على قصة هذا النبيّ الكريم، كما جاءت في التوراة والقرآن الكريم، فقصة التوراة تشير إلى عبادة «بعل» في إسرائيل على أيام أخاب وزوجه إيزابيل الصورية، ثم معارضة إيليا العنيفة لهذه الوثنية الصورية، ودعوته إلى عبادة يهوه ربّ إسرائيل(١) - كما أشرنا من قبل -.

وأما القرآن الكريم، فقد ذكر «إلياس»، عليه السلام، مرتين، الواحدة في سورة الأنعام، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كلٌّ مِنَ الصَّالحين﴾(٢) والثانية في سورة الصافات، حيث يقول عزّ من قال: ﴿وإنَّ إلياس لَمِنَ المُرْسَلينَ، إذْ قال لقومه ألاَ تتَّقُونَ، أتدعُونَ بعْلاً وتذَرُونَ أحسنَ الخالقينَ، الله ربَّكم وربَّ آبائكُمْ الأولين، فكذَّبوه فإنَّهم لَمُحْضَرونَ إلاَّ عبادَ الله المُخْلَصينَ، تركنا عليه في الآخرينَ، سلام على إلْ ياسين، إنَّا كذلك نَجْزي المُحْسنينَ، إنَّه من عبادنا المؤمنينَ﴾(٣) وأما متى كان عصر هذا النبيّ الكريم فالثابت من نصوص التوراة أنه إنما أرسل إلى بني إسرائيل على أيام الملك «أخاب» والذى كان حكمه في الفترة (٨٦٩-٨٥٠ق.م)، أي

(١) ملوك أول ١٦: ٢٩-١٩: ٢١.

(٢) سورة الأنعام، آية: ٨٥؛ وانظر: تفسير الطبري ٥٠٨/١١-٥١٠؛ تفسير القرطبي، ص ٢٤٦٧-٢٤٦٨؛ تفسير ابن كثير ٢٩٠/٣؛ تفسير المنار، ٤٨٧/٧-٤٩٠.

(٣) سورة الصافات، آية: ١٢٣-١٣٢؛ وانظر: تفسير البيضاوي ٢٩٩/٢؛ تفسير روح المعاني ١٣٨/٢٣-١٤٢؛ تفسير ابن كثير ٣١/٧-٣٢؛ تفسير القرطبي، ص ٥٥٥٤-٥٥٥٩؛ تفسير وجدي، ص ٥٩٤-٥٩٥؛ تفسير الجلالين، ص ٣٩٨؛ تفسير القاسمي ٥٠٥٩/١٤-٥٠٦١؛ تفسير مجمع البيان ٨٠/٢٣-٨٢؛ تفسير الطبري ٩١/٢٣-٩٢؛ تفسير الفخر الرازي ١٨٠/٢٩-١٩١؛ وانظر: (الثعلبي، قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس، ص ٢٢٣-٢٢٩؛ أبو الحسن علي الماوردي، أعلام النبوة، القاهرة ١٩٧١، ص ٥٢).

أن إلياس عليه السلام، إنما كان يعيش فى القرن التاسع قبل الميلاد، وربما كان أكثر تحديداً أنه كان فى النصف الأول من هذا القرن التاسع.

وأما «اليشع»، فربما كان هو نبىُّ الله الكريم «اليسع» عليه السلام، المذكور فى القرآن الكريم، فى سورتى الأنعام و«ص» حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وإسماعيلَ واليسعَ ويونسَ ولوطًا وكلاً فضَّلْنَا على العالمين﴾[1]. ويقول ﴿واذكر إسماعيلَ واليسعَ وذَا الكِفْلِ وكُلٌّ مِنَ الأخيارِ﴾[1]، ويذهب بعض المفسرين إلى أن «اليسع» معرب الاسم العبرانى «يوشع»، فهو اسم أعجمى، دخلت عليه لام التعريف على خلاف القياس، وذهب آخرون إلى أنه اسم عربى منقول من «يسع» مضارع «وسع»، وأنه من ولد إسماعيل، وذهب صاحب «تفسير المنار» - وهو الأرجح فيما نعتقد - إلى أنه تعريب «اليسع»، وهو أحد أنبياء بنى إسرائيل، وكان خليفة «إلياس» (إيليا)، ومن المعهود فى نقل الاسم العبرى إلى العربى، إبدال الشين المعجمة بالمهملة[2].

(٣) أخزيا (٨٥٠-٨٤٩ق.م):

تروى التوراة أن أخاب قد أصيب - رغم تنكره - بسهم طائش فى «حملة راموت جلعاد»، فمات فى عربته، ثم نقل إلى السامرة، حيث «غسلت المركبة فى بركة السامرة، فلحست الكلاب دمه»، ومن ثم فقد خلفه ولده «أخزيا» على عرش إسرائيل، ولمدة عامين[3]، كانت فيها الأم

(١) سورة الأنعام، آية: ٨٦؛ سورة «ص»، آية: ٤٨؛ وانظر: تفسير الطبرى ١١/٥١٠-٥١٢، ٢٣/ ١٧٢؛ تفسير الكشاف ٢/٣٤؛ تفسير الفخر الرازى ١٣/٦٤-٦٥، ٢٦/٢١٦؛ تفسير روح المعانى ٧/٢١٨-٢١٩، ٢٣/٢١١-٢١٢؛ تفسير البيضاوى ٢/٣١٢؛ تفسير أبى السعود ٢/ ٢٤٥؛ تفسير الطبرسى ٢٣/١٢٠-١٢٤؛ تفسير القاسمى ١٤/١١٢؛ تفسير الجلالين، ص١٣٢، ص ٤٠٤؛ تفسير المنار ٤٨٧-٤٩١؛ تفسير القرطبى، ص ٢٤٦٧-٢٤٦٩؛ ٥٦٦٢- ٥٦٦٣؛ تفسير وجدى، ص ١٧٦، ٦٠٣؛ تفسير ابن كثير ٣/٢٩٠-٢٩١، ٧/٦٦-٦٧.

(٢) تفسير المنار ٧/٤٩٠-٤٩١؛ تفسير القرطبى، ص ٢٤٦٨-٢٤٦٩.

(٣) ملوك أول ٢٢: ٣٩-٥٣.

الملكية «إيزابيل» هي التي تدير دفة الأمور في السامرة[1].

(٤) يهورام (٨٤٩-٨٤٢ق.م):

ورث يهورام عرش إسرائيل بعد وفاة أخيه «أخزيا»، كما ورث كذلك مشاكل إسرائيل التي بدأت منذ أخريات أيام أبيه أخاب، وهكذا نرى العناصر المناوئة مستمرة في تمردها، ويقوم الآراميون بالإغارة على إسرائيل، وحصار السامرة، وفي نفس الوقت تصاب البلاد بقحط شديد، فتنتشر المجاعة في العاصمة، «حتى صار رأس الحمار بثمانين من الفضة، وربع القاب من زبل الحمام بخمس من الفضة»، وحتى بدأ القوم يأكلون أطفالهم[2].

ونقرأ في التوراة أن ملك إسرائيل، بينما جائزاً على السور، صرخت امرأة إليه تقول خلّص يا سيدي الملك، فقال لا يخلصك الربّ، من أين أخلصك، أمن البيدر أو من المعصرة؟ ثم قال لها الملك: مالك، فقالت: إن هذه المرأة قد قالت لي هاتي ابنك فنأكله اليوم، ثم نأكل ابني غداً، فسلقنا ابني وأكلناه، ثم قلت لها في اليم الآخر، هاتي ابنك فنأكله فخبأت ابنها، فلما سمع الملك كلام المرأة مزّق ثيابه وهو مجتاز السور، فنظر الشعب، وإذا مسح من داخل على جسده، فقال هكذا يصنع لي الله وهكذا يريد...»[3].

ويهم «يهورام» بقتل النبيّ «اليشع» الذى كان قد حمله مسئولية كل هذه المصائب، رغم أن اليشع كان قد تنبأ بأن القحط سوف يزول في الأيام

(١) ليس صحيحاً ما ذهبت إليه بعض المراجع العربية من أن هذه الملكة الصورية «إيزابيل» (أربيل كما يدعونها) ابنة ملكة سبأ وأنها قد تزوجت بعد أخاب (لاجب أو آجب كما يدعونه) سبعة من ملوك إسرائيل وقتلتهم كلهم بالاغتيال، وأنها ولدت سبعين ولداً، وكانت معمرة، وأنها هي التي قتلت يحيى ابن زكريا عليهما السلام. (الماوردي، أعلام النبوة، ص ٥٢؛ الثعلبي، قصص الأنبياء، ص ٢٢٤)؛ ولست أدري من أين جاءوا بكل هذا، ثم إن الفرق بين عهدها وعهد يحيى إنما يقرب من ثمانية قرون ونصف قرن، ثم إن الذى تسبب في قتل يحيى إنما هي «هيروديا» وابنتها «سالومي» (إنجيل متى ١٤: ٣-١١؛ تاريخ يوسفيوس، ص ٢١٤؛ فيليب حتي، المرجع السابق، ص ٤٢، ٤٢٢).

(٢) ملوك ثان ٦: ٢٤-٢٥. (٣) ملوك ثان ٦: ٢٧-٣١.

القادمة، وكما تقول التوراة، «فإن جندياً للملك كان يستند على يده»، إذ كان - فيما يبدو - يشك في النبوة، وعلى أى حال، فقد انتهت الأزمة أخيراً، وفك الآراميون الحصار على السامرة، بسبب أنباء مفاجئة عن هجوم آشورى على بلادهم[1].

وتنتهز مؤآب فرصة هذه الاضطرابات العنيفة، والمجاعات القاسية، فتعلن الثورة على إسرائيل، وترفض دفع الجزية، بل وتستولى على الهضبة الخصبة شمال عرنون، تلك المنطقة التى كانت مثارنزاع، ولعدة سنوات، بين إسرائيل ومؤآب، ولكنها أصبحت منذ أيام داود وسليمان تابعة لإسرائيل.

وفى عام ١٨٦٨، رأى المبشر الألمانى الأب «ف.أ. كلاين» F.A. Kelin حجراً كبيراً ناعماً فى «ديبون» - وهى ذيبان الحالية، على مبعدة ٥ كيلاً شمال نهر أرنون وشمال غربى عراعير - ولكنه فشل فى الحصول عليه، وكان الباحث الفرنسى «كلير مونت جانيو» فى القدس، فعلم بالأمر، فانطلق مباشرة إلى «ديبون» وأخذ الحجر المؤابى، ونقله إلى متحف اللوفر بباريس فى عام ١٨٧٣م، والحجر عبارة عن قطعة من صخور البازلت الأسود، عرضها قدمان وثلاثة بوصات، وارتفاعها أربعة أقدام، وسمكها نصف بوصة، وهو أقدم نقش تاريخى مكتوب على النمط السامى الشمالى القديم، ويعد أكثر الآثار قيمة عن تاريخ فلسطين، ولغته قريبة الشبه فى رسمها وقواعدها باللغة العبرية القديمة، كما أن أسلوب النقش يدل على أن مؤاب لم تكن بلداً بدائياً - كما أشرنا من قبل - والأمر كذلك بالنسبة إلى عمون وأدوم والولايات الأخرى بدون شك[2]، وأما تاريخ هذا الحجر، فربما كان فيما بين عامى ٨٤٠، ٨٢٠ق.م، وربما حوالى ٨٣٠ق.م[3].

(١) ملوك ثان ٦: ٨-٢٣-٧: ١-٢٠، وكذا: W. Keller, op.cit., p. 230.

(٢) S.A. Cook, op.cit., p. 372; W. Keller, op.cit., p. 230-234; J. Finegan, op.cit., p. 188; M.F. Unger, op.cit., p. 755-6; C.S. Clermont - Ganneau, La Stele de Mesa, 1887.

(٣) W.F. Albright, Palestinian Inscriptions, The Mobite Stone, ANET, Princeton, 1966, p. 320.

هذا ويمكن ترجمة النص الذى جاء على الحجر المؤابى كالتالى: «أنا ميشع ابن كيموش ملك مؤاب الديبونى، حكم أبى موآب ثلاثين عامًا، ثم حكمت بعده، وبنيت مكانًا عاليًا «لكيموش» فى فورخا، لأنه أنقذنى من جميع الملوك، وجعلنى أتحمل أعبائى، وكان «عمرى» ملك إسرائيل قد اضطهد موآب سنوات عدة، كان «كيموش» غاضبًا على بلاده إبانها، ثم جاء من بعده ولده (أخاب) على أيامى، وقال: سوف أستذل مؤاب، ولكننى أهلكته وبيته، بينما إسرائيل قد أهلكت إلى الأبد، والآن فإن عمرى قد احتل أرض «ماديا»، وأقامت بها إسرائيل على أيامه، وفى النصف (الأول) من عهد ولده «أخاب» ولمدة أربعين سنة، غير أن كيموش قد سكن هنا فى أيامى».

«لقد شيدت «بعل معون»[(١)] وعملت فيها خزانًا، وبنيت Qaryatem[(٢)] وكان رجال جاد قد سكنوا فى أرض «عطروث» وقد بنى لهم ملك إسرائيل المدينة من قبل، ولكنى حاربت المدينة واستوليت عليها وقتلت جميع سكانها إرضاء لكيموش، ومؤاب، وأحضرت من هناك مذبحًا وسحبته أمام كيموش فى قريوت Kerioth[(٢)]، ثم أسكنت هناك رجال «شارون» و«ماخاروت» وقد قال لى كيموش: اذهب وخذ «نيو» من إسرائيل، فذهبت إليها ليلا وحاربتها من الفجر حتى الظهر، وتغلبت عليها وذبحت كل سكانها، سبعة آلاف رجل وطفل وامرأة وفتاة وخادمة، ووهبتهم للإله «عشتار ـ كيموش» وأخذت مذابح «يهوه»، وجررتها أمام كيموش، وقد بنى ملك إسرائيل «جهاز» Jahaz وسكنها إبان حربه معى، لكن

(١) بعل معون: وتدعى الآن معين، وتقع على مبعدة تسعة أميال إلى الجنوب الغربى من حسبان.

(٢) قريتين: وجاء فى التوراة تحت اسم «قريتايم» وهى «خربة القريات»، الحالية، والتى تقع شمال نهر أرنون، وعلى مبعدة ميلين ونصف الميل شرقى «عطاروت» ، والتى جاءت هنا تحت اسم «عطروث» (خربة عطاروس الحالية)، على المنحدر الغربى من جبل عطاروس، وعلى مبعدة ثمانية أميال شمال غرب ذيبان. (قاموس الكتاب المقدس، ٢/٦٣١-٦٣٢، ٧٣٩).

كيموش هزمه أمامي، فلقد أخذت مائتي رجل من المحاربين الممتازين ووضعتهم أمام «جهاز» فأخذتها وضممتها إلى ديبون».

«أنا الذى بنيت فورخا والسور الخشبي والمتاريس، وأعدت بناء بواباتها وأبراجها، وشيدت قصر الملك، وحفرت خزانات المياه فى المدينة، ولم يكن فى فورخا صهاريج، فأمرت جميع الناس: ليعمل كل منهم صهريجًا فى بيته وحفرت أقبية فورخا بواسطة الأسرى الإسرائيليين، وقد أعدت بناء «عروعير»[1] وعبّدت الطرق فى وادى أرنون، وشيدت «بيت - باموث»[2] لأنها كانت قد دمرت، وبنيت «بيزر» التى خربت بمساعدة خمسة عشر رجلا من ديبون، لأن كل ديبون إنما كانت تخضع لسلطانى، وحكمت المائة مدينة التى ضممتها إلى مملكتى بسلام، وأعدت بناء «مادبا» و«بيت ديلاتون» و«بيت بعل معون»، وأخذت إلى هناك أصحاب الماشية والقطعان، وسكن الدبونيون فى «حورونين» Hauronen[3] وقد قال لى كيموش: اذهب وحارب المدينة (حورونين) وخذها، وكن كيموش هنا فى عهدى»[4].

(١) عروعير: وتسمى الآن عراعير، وتقع على مبعدة ١٢ ميلا شرقى البحر الميت، جنوبى ذيبان بقليل.

(٢) بيت باموت: ربما هى «خربة القويقية» الحالية، على مبعدة ميلين ونصف إلى الجنوب من «نبو» . (قاموس الكتاب المقدس، ١/ ١٦٠).

(٣) حورونين: كلمة مؤابية بمعنى : كهفان أو هدتان، وقد جاءت فى التوراة تحت اسم «حوروناييم» ، وهى اسم لمدينة مؤابية غير بعيدة، من «صوعر» ، ولاشك أنها مدينة «أوروناى» التى أخذها «الإسكندريانوس» من العرب، وردّها ولده هيركانوس إلى الحارث النبطى . (قاموس الكتاب المقدس ١/٣٢٦).

(٤) انظر عن ترجمة نص الحجر المؤابي: نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٣/٣٩٧-٣٩٩؛ وكذا: محمد بيومى مهران، بلاد الشام، ص ٣٧٢-٣٧٣، الإسكندرية ١٩٩٠؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 756; S.A. Cook, op.cit., p. 372-3; J.B. Pritchard, ANEA, 1958, p. 209F; W.F. Albright, ANET, 1966, p. 320-321; G.A. Cooke, The Text Book of North0-Senitic Inscriptions, Oxford, 1903, p. 1 14; R. Dussaud, Le Monuments Palestiniens et Judaiques (Musee du Louvre), 1912, p. 4, 22; J. Finegan, op.cit., p. 188-189.

ونقرأ في التوراة أن «ميشع ملك موآب كان صاحب مواش فأدى لملك إسرائيل مئة ألف خروف، ومئة ألف كبش بصوفها، وعند موت أخاب عصى ملك موآب على ملك إسرائيل»[١]، وأما نص «الحجر» المؤابي، فيذهب كما - رأينا - إلى أن «عمرى» وولده «أخاب» قد اضطهدا مؤاب أربعين عاماً، كان «كيموش» - إله مؤاب - غاضباً على بلاده أثناءها، ولكن ما أن يعتلى «ميشع» العرش حتى يسرع بخلع نير إسرائيل ثم يقوم بحملة مظفرة ينجح فيها في توسع الحكم المؤابي على مدى خط العرض في الطرف الشمالي من البحر الميت وإخضاع المستعمرات الإسرائيلية، والمدن الخاضعة لإسرائيل في الهضبة الخصبة شمال عرنون[٢]، ثم نهب المعبد الإسرائيلي في «نبو» - وهي خربة المخيط جنوبي شرقي حسبان ٨ كيلاً - ووهب سبعة آلاف من سكانها للإله «عشتار - كيموش» وتخليداً لانتصاره فقد كرّس المكان العالي للإله «كيموش» في «فورخا»[٣].

وهنا تضطر إسرائيل إلى طلب المعونة من يهوذا وآدوم، ثم القيام بهجوم على مؤاب من الجنوب، وهذا يستدعى الدوران حول البحر الميت، اعتماداً على نبوءة في التوراة، تقول : «لا ترون ريحًا ولا ترون مطراً، وهذا الوادى يمتلئ ماء، فتشربون أنتم وماشيتكم وبهائمكم»[٤]، وهكذا خاطر الحلفاء بالمسير في هذا الإقليم القفر، «وداروا مسيرة سبعة أيام، ولم يكن هناك ماء للجيش والبهائم التى تبعتهم، وطبقًا لنصيحة النبيّ «اليشع» فقد ملأوا الوادى حفراً وخنادق، وعند الصباح، وإذا مياه آتية عن طريق أدوم فامتلأت الأرض ماء»، ورأى جواسيس مؤاب المياه حمراء كالدم فظنوا أن الأعداء بدأوا يضربون بعضهم البعض، وهكذا تمكن الحلفاء من نشر الخراب في مؤاب، «وهدموا المدن وكل واحد يلقى حجره في كل حلقة جيدة حتى

---

(١) ملوك ثان ٣: ٤-٥.
(٢) M: Noth, op.cit., p. 244-245.
(٣) S.A. Cook, op.cit., p. 372.
(٤) ملوك ثان ٣: ١٧.

ملأوها وطموا جميع عيون الماء وقطعوا كل شجرة طيبة»، وهنا يضطر ملك مؤاب إلى أن يقدم ولده البكر محرقة على أسوار قلعة المدينة، استرضاء للإله كيموش، وبهذه الوسيلة اضطر ملك إسرائيل وحلفاؤه إلى الانسحاب[1]، وإن كان هذا يعني - في الوقت نفسه - أن الغزاة في الحقيقة إنما قد ردوا وطردوا.

وهكذا يبدو واضحاً، أن النصين - المؤابي والتوراتي - جد مختلفان، إذ أن كلا منهما يزعم أن النصر كان حليفه، وأن الخراب والدمار إنما كانا من نصيب أعدائه، مما يدل على أن ما ذهب إليه البعض، من أن ما ورد في حجر مؤاب، إنما يؤيد قصة الكتاب المقدس تماماً[2]، أمر يحتاج إلى إعادة نظر، بل إن رسالة النصر المؤابية هذه إنما قد أثارت اهتماماً كبيراً في الدوائر التي وجدتها، تخالف ما جاء في التوراة، حتى رأينا كثيراً من الباحثين لا يخفي شكه في أن الرسالة مزيفة، ولكن الاختبارات الدقيقة أثبتت أن الحجر المؤابي ونقوشه بعيدة عن الشك تماماً، وأنها وثيقة تاريخية لا ريب فيها، وأن النص سجل معاصر للملك «ميشع» ملك مؤاب الذي جاء ذكره في التوراة، كما أنها وثيقة مكتوبة بكتابة فلسطينية قديمة، تؤرخ بحوالي عام ٨٤٠ق.م - وربما كان الأرجح عام ٨٣٠ق.م - كما أشرنا من قبل - وبلهجة مؤابية قريبة الصلة بالعبرية التوراتية[3].

وعلى أي حال، فإننا إذا ما أردنا أن نقف موقف المحايد بين النصين - المؤابي واليهودي - لرأينا أن كلا منهما إنما يعبر عن وجهة نظر أصحابه، وإن اتفق النصان على أن الحملة قد انتهت بهزيمة إسرائيل وحلفائها، ولكنهما يختلفان في أن النص التوراتي قد أطنب فيما أحرزته إسرائيل من

---

(١) ملوك ثان ٣: ٩-٢٧.

(٢) يسى منصور، عصمة الكتاب المقدس، الإسكندرية ١٩٦٨، ص ٢٧-٢٨.

(٣) W. Keller, op.cit., p. 233.

نجح - بادئ ذى بدء - بينما يمرُّ النص المؤابى على ذلك مرَّ الكرام ، وأن التوراة تشير إلى النتيجة النهائية باختصار، بينما يطنب فيها نص مؤاب، وأما قول النص المؤابى أن إسرائيل قد أبيدت إلى الأبد، فربما كان يعنى الإبادة الدموية لأسرة عمرى[1] ، هذا إلى أن التوراة تجعل ثورة مؤاب بعد وفاة آخاب[2]، بينما الذى يفهم من النص المؤابى أن ذلك إنما كان منذ النصف الثانى من حكم أخاب، أضف إلى ذلك أن النص المؤابى إنما هو وثيقة تاريخية، تتحدث بوضوح عن جهود الملك المؤابى «ميشع» فى كفاحه المرير ضد إسرائيل وحلفائها من يهوذا وأدوم، وتخليصه لكثير من المدن المؤابية من النير الإسرائيلى، فضلا عن الإنشاءات المدنية والدينية التى أقامها فى هذه المدن بعد طرد يهود منها، بينما النص التوراتى لا يعدو أن يكون واحداً من نصوص التوراة، يسجل - كما يسجل غيره - أمجاد يهوه ربِّ إسرائيل، ورعايته لشعبه ومن تحالف معهم، عن طريق نبوءات لواحد من أنبياء يهود، تبشر برعاية يهوه لهم فى صحراوات شرق الأردن، ومع ذلك فهذه الرعاية لم يكتب لها أى نجح - طويل المدى أو قصيره - أمام قوات مؤاب.

رابعاً - أسرة ياهو (٨١٢-٧٤٥ق.م):

(١) ياهو (٨٤٢-٨١٥ق.م):

تحدثنا التوراة فى سفر الملوك الثانى - أن الإسرائيليين بينما كانوا فى حومة الوغى فى «راموت جلعاد» - تل راميث الحالية فى شرق الأردن - يحاولون استعادتها من بين أنياب الأسد الآرامى القوى، إذا بالنبى «اليشع» يرسل بواحد من «بنى الأنبياء» ليمسح «ياهو» - أحد ضباط يهورام - ملكاً على إسرائيل، ومبيداً لبيت أخاب، ورغم ما فى ذلك من خيانة قومية، من جانب الأنبياء والقائد، سواء بسواء، ورغم ما فى ذلك من خطورة على الكيان القومى، وما فيه من القضاء على تماسك الجبهة الداخلية، إبان قيام

(١) Ibid, p. 234.

(٢) ملوك ثان ١ : ١ .

المعارك الضارية بين إسرائيل وأعدائها، فإن القائد الإسرائيلي (ياهو) سرعان ما يندفع في وحشية ليطيح بآخر ملوك أسرة عمري، ويعتلي العرش الإسرائيلي بنفسه (٨٤٢-٨١٥ق.م)، فيتقدم على رأس كوكبة من أتباعه إلى «يزرعيل»[١] - حيث كان يهورام بن أخاب يستشفى من جرح أصيب به من ملك آرام (حزائيل) - فيقتله ويطرح جثته في حقل «نابوت» اليزرعيلي»[٢].

ويرى «أخزيا» ملك يهوذا - حليف يهورام وابن أخته عثليا - ما حلّ بخاله ملك إسرائيل، فيحاول الهرب، ولكن «ياهو» يأمر واحداً من رجاله بأن يلحق بملك يهوذا الهارب، ويفعل الرجل ما أمر به، ويطعن أخزيا طعنة قاتلة، يموت بسببها في «مجدو» بعد ذلك بفترة قصيرة، وهكذا يستولي «ياهو» على يزرعيل، حيث يجد هناك «إيزابيل» - أم يهورام، وجدة أخزيا، وزوج أخاب - في انتظاره، وقد جملت نفسها لتزف إلى الموت، فيأمر أن يقذف بها من نافذة القصر الملكي في يزرعيل، ثم يطؤها تحت حوافر خيوله، ويختم «ياهو» المأساة المروعة بأن يدبر مذبحة هميجة، تراق فيها دماء اثنين وأربعين من أمراء بيت آل داود، أتوا من أورشليم في زيارة ليزرعيل، ولكنها - رغم بشاعتها - لا تروى ظمأه المتعطش إلى الدماء، فيرسل إلى «السامرة» يطلب من نبلائها أن يأتوا إليه برؤوس سبعين أميراً من ولد أخاب[٣].

(١) يزرعيل: مدينة في سهل يزرعيل بين جلبوع وجبل الدحي، اختارها أخاب مقراً له، وبقربها هيكل لعشتارت كان يأكل فيه ٤٠٠ نبياً (كاهناً) على مائدة إيزابيل، وكان قصر أخاب في الجهة الشرقية من المدينة، وربما كان فيه «بيت العاج»، ويرجح أن حقل نابوت إنما كان على تل في شرقي المدينة، وقد أصاب المدينة تدهور كبير بعد عهد أسرة أخاب، ويرجح أن مكان يزرعيل الآن، هو قرية «يزرعين»، وحولها صهاريج وآبار، وإن لم توجد آثار للقصر الملكي. (انظر: ملوك ١٨ : ١٩، ٢١ : ١-٢٢ : ٣٩؛ ملوك ثان ١٠ : ٣٩؛ قاموس الكتاب المقدس، ١٠٦٤/٢).

(٢) ملوك ثان ٩ : ١-٢٦.

(٣) ملوك ثان ٩ : ٢٧-٣٧، ١٠ : ١-١٧؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 383.

واتجه «ياهو» بعد ذلك إلى السامرة وبصحبته - وفي عربته الحربية ذاتها - «ياهوناداب» بن ركاب القيني، المتحمس ليهوه ضد البعل، وهناك «قتل جميع الذين بقوا لأخاب في السامرة»، ثم تقدم إلى معبد البعل، وادعى أنه أكثر إيماناً بالبعل من أخاب، ليجمع إليه «جميع أنبياء البعل، وكل عابديه وكل كهنته، وفي لحظة من التعصب الديني البغيض ذبح «ياهو» كل من اتخذ البعل رباً، ودمّر معبده[١]، وهكذا كانت ثورة ياهو دينية، كما كانت سياسية كذلك، فقد قضى على أسرة عمرى تماماً، كما أبيد أتباع البعل في مذبحة بقيت في ذاكرة القوم مروعة، ولفترة طويلة بعد ذلك[٢].

وبدأ «ياهو» يتخذ سياسة جديدة، فهو لم يعتنق المبدأ القائل بأن سورية «دولة حاجزة» Buffer State، بين إسرائيل ودولة أشور القوية، وأن بقاءها قوية إنما هو خير لإسرائيل، كما هو خير لدمشق، ومن هنا نراه حين يقوم «شلمنصر الثالث» (٨٥٩-٨٢٤ق.م) بحملة جديدة على دمشق في عام ٨٤٢ق.م، لم يرسل بقواته لمساعدة «حزائيل» ملك دمشق، بل إنه يسرع فيرسل بجزيته إلى العاهل الآشوري المنتصر، كما يبدو ذلك واضحاً في المسلة السوداء، حيث نرى «ياهو» راكعاً أمام شلمنصر، يقبل الأرض عند قدميه في ذلة وخضوع، ويدفع الجزية على هيئة أوان من الفضة والذهب والرصاص[٣].

وزاد الطين بلة، أن علاقاته بجيرانه كانت سيئة، فقد أدت ثورته التي راح ضحيتها أفراد البيت المالك - وبخاصة إيزابيل - إلى قطع العلاقات الودية مع صور، ومن ورائها المدن الفينيقية الأخرى، كما أن وجود «عثليا»

---

(١) ملوك ثان ١٠: ١٥-٢٨.

(٢) هوشع ١: ٤؛ وكذا: C. Roth, op.cit., p. 26.

(٣) A. Loe Oppenheim, ANET, p. 281; A.H. Layard, op.cit., p. 282.

ـ ابنة أخاب وإيزابيل، وأم أخزيا ملك يهوذا الذى ضربه ياهو فى يزرعيل ضربة قاتلة ـ تمسك بزمام الأمور فى يهوذا، أفقد إسرائيل عطفها وحولها إلى دولة معادية، ولم تكن إسرائيل وقت ذلك قوية بالدرجة التى تستطيع معها أن تجعل يهوذا مجرد تابع لها، وهناك فى شرق الأردن كانت مؤاب ماتزال تدق طبول انتصارها على إسرائيل(١).

وهكذا وجد «ياهو» نفسه وحيداً فى الميدان، فاتجه إلى أشور يطلب عونهاأو حمايتها، ولكن آماله خابت حين أرسلت أشور فى عام ٨٣٩ق.م، حملة إلى دمشق، ثم غابت عن الميدان فلم يشعر بوجودها أحد فى الغرب قرابة ثلاثين عاماً، إما بسبب ضعف ألمّ بأشور نفسها، وإما لانشغالها بحروب على الحدود الأخرى(٢)، وهكذا بدأ «حزائيل» ملك دمشق يتجه نحو إسرائيل، ليعيد سيادة الآراميين عليها، وليحقق «نبوءة اليشع» النبىّ الإسرائيلى من حرق مدن إسرائيل وقتل الشباب والأطفال، وبقر بطون الحوامل من النسوة، ومن أسف فإنه لا توجد تفصيلات عن هذه المعارك فى التوراة، ومع ذلك فإن النبىّ عاموس حين تطلع إلى الوراء، فإننا نراه يذكر أن الآراميين قد خرّبوا أرض جلعاد(٣).

ونقرأ فى التوراة أن إسرائيل قد فقدت كل ممتلكاتها فى شرق الأردن، حيث استولى، حزائيل، على جميع أرض جلعاد الجاديين والراؤبين والمنسيين من عروعير التى على وادى أرنون وجلعاد وباشان»(٤)، وقد شجعت انتصارات دمشق أعداء إسرائيل القدامى على مهاجمتها، وأيد حزائيل الفلسطينيين فى نزاعهم مع إسرائيل ويهوذا على السواء، واستغل العمونيون الفرصة فى غزو أرض جلعاد ـ جنوب يبوق ـ لتوسيع حدودهم،

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 34.
(٢) A. Lods, op.cit, p. 384.
(٣) ملوك ثان ٨ : ١٢؛ عاموس ١ : ٣.
(٤) ملوك ثان ١٠ : ٣٢-٣٣.

وطبقًا لما جاء في سفر عاموس، فقد دمروا جلعاد وبقروا بطون الحوامل هناك[١].

(٢) يهو أحـــاز (٨١٥-٨٠١ق.م):

وصلت إسرائيل في عهد «يهو أحاز» هذا إلى الحضيض في ذلتها إلى مجرد التابع لآرام[٢]، ثم حوصرت «السامرة» ولم ينقذها إلا رعب فجائي في معسكر العدو[٣]، وهكذا أصبحت أحوال إسرائيل على أيام «يهو أحاز» أسوأ مما كانت على أيام أبيه، وأذاقها حزائيل من الذلة والمهانة، ما لم تتعرض لمثيله من قبل، ونقرأ في التوراة أن جيش إسرائيل قد ضعف على أيام يهو أحاز، حتى أنه «لم يبق له شعبًا، إلا خمسين فارسًا وعشر مركبات وعشرة آلاف راجل، لأن ملك آرام قد أفناهم، ووضعهم كالتراب للدوس»[٤]، ويبدو أن حزائيل قد أخضع كل البلاد أثناء قيامه بحملة ضد يهوذا، لأنه قد استولى على «جت» عند حدود يهوذا الجنوبية الغربية، وكان على وشك أن يهاجم أورشليم نفسها، ما لم يغره «يهوآش» (٨٣٧-٨٠٠ق.م) ملك يهوذا - حفيد وخليفة عثليا - بإعطائه كل كنوز خزائنه[٥].

وهكذا أصبحت دمشق تسيطر على كل من مملكتي العبرانيين - إسرائيل ويهوذا - وإن تعرضت الأولى للذلة والمهانة أكثر من الثانية، ويتوغل الآراميون إلى تخوم السامرة ذاتها، وخيل يومئذ أنها وشيكة الانحلال، ولكن ساعة إسرائيل لم تكن قد دنت بعد، وكان مقدرًا لها أن تصحو مرة أخرى من هذه الإغفاءة إلى أن يجيء يوم دمارها وفنائها[٦].

---

(١) عاموس ١: ١٣.

(٢) I. Epstein, op.cit., p. 42.

(٣) C. Roth, op.cit., p. 27.

(٤) ملوك ثان ١٣: ٧.

(٥) ملوك ثان ١٢: ١٧-١٨؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 385.

(٦) حبيب سعيد، الأنبياء الأقدمون يتكلمون، ص ١٤.

٣ _ يهو آش (٨٠١-٧٨٦ق.م):

خلف «يهوآش» آباه «يهو أحاز» على عرش إسرائيل، وسرعان ما يقوم «أدد _ نيراري» الثالث (٨١٢-٧٨٢ق.م) ملك أشور بحملة على دمشق، ليجبرها على الخضوع ودفع الجزية، وتنتهز إسرائيل الفرصة ويتمكن «يهوآش» من هزيمة الآراميين ثلاث مرات في «أفيق» ويسترد المدائن التي فقدها أبوه في غرب الأردن[١].

٤ _ يربعام الثاني (٧٨٦-٧٤٦ق.م):

جاء «يربعام الثاني» بعد أبيه «يهو آش» وظل يحكم إسرائيل نحواً من أربعين عاماً، كانت عودة قصيرة للأيام الهادئة في حياة إسرائيل، فقد كانت أشور في شغل عن فلسطين بمشاكلها الداخلية، ولم تعد دمشق منافساً خطيراً، واهتبلت إسرائيل الفرصة لاستعادة الأقاليم المفتوحة واستغلال الموقف لصالحها، ونقرأ في التوراة أن يربعام «رد تخم إسرائيل من مدخل حماة إلى بحر العربة»[٢] (البحر الميت)، ورغم ما في هذا النص من غموض ومبالغة، فإن إسرائيل على أيام «يربعام الثاني» كانت دون شك من أقوى الولايات الفلسطينية.

وهكذا بدا في الأفق أن يربعام هو المخلص الحقيقي لإسرائيل (أفرايم) فقد كانت القوة والرخاء في عهد مصحوبين بانتعاش ديني، وبدت روح الورع وكأنها تسود في كل مكان، واحتشدت المحاريب، وتدفقت القرابين، وحوفظت على الأعياد بدقة، ولكن كل هذه المظاهر الخارجية للديانة قد نوثت بالوثنية، فلم تتجه إلى عبادة «يهوه» النقية، وإنما للتوفيق بينها وبين عبادة العجول الذهبية[٣]، ومن هنا نرى عاموس يقول بغضب على لسان

---

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤١٢؛ ملوك ثان ١٣: ٢٥.

(٢) ملوك ثان ١٤: ٢٥.

(٣) I. Epstein, op.cit., p. 42.

ربّه يهوه: «بغضت كرهت أعيادكم، ولست ألتذ باعتكافاتكم، إنّى إذا قدمتم لى محرقاتكم وتقدماتكم لا أرتضى، وذبائح السلامة من مسمناتكم لا ألتفت إليها، أبعدعنى ضجة أغانيك ونغمة ربابك لا أسمع، وليجر الحق كالمياه، والبر كنهر دائم»[١].

هذا وقد سار الانحطاط الخلقى فى نفس الطريق الذى سار فيه الانحطاط الدينى، ونقرأ فى سفر عاموس عن المقر الملكى - الشتوى والصيفى - فى منازل من عاج، وأخرى من أبنوس، وعن قصور فخمة، جاورتها أخصاص خشنة[٢]، وعن الأغنياء الذين أكلوا خرافًا وعجولاً، وشربوا كئوس الخمر على أصوات الرباب والات الغناء، ودهنوا أجسادهم بأفضل الطيب والأدهان، ولكن هذه المتع وأسباب الرفاهية والنعماء قد اقتنصوها بالظلم والاغتصاب، وإرهاق الفقراء والمعوزين، الذين كانوا يباعون كما تباع السائمة وفاء لحقوق دائنين لا تعرف الرحمة إلى قلوبهم سبيلا، وباقتراف الغش فى التجارة والموازين الباطلة والسلع التافهة، وأخذ الهدايا والرشوة، وهكذا اضمحلت الفضائل فى الحياة العامة والخاصة، وحتى العدل قد اعوج فى المحاكم والقضاء، فيصرخ عاموس النبىّ (٧٦٠-٧٤٦ق.م) صرخته الداوية : «رؤساء متمردون وشركاء اللصوص، كل واحد منهم يحب الرشوة ويتبع العطايا، لا يقضون لليتيم، ودعوى الأرملة لا تصل إليهم».

هذا وقد بلغت الإباحية حدًا شنيعًا مخزيًا حتى ليذهب «رجل وأبوه إلى صبية واحدة، فيدنسوا اسم قدسى»، ولم يخف التجار خياناتهم ومطامعهم، لكى «يبيدوا بائسى الأرض»، وتجاهل القوم كل الشرائع الإنسانية، فتمددوا على ثياب مرهونة، وشربوا «خمر المغرمين فى بيت آلهتهم»[٣].

---

(١) عاموس ٥: ٢١-٢٤.

(٢) عاموس ٣: ١٥؛ وكذا: C. Roth, op.cit., p. 27.

(٣) عاموس ٢: ٦-٨، ٣: ١٠، ٦: ٤-٨؛ ٦: ٤؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥-١٧؛ القس عاموس عبد المسيح، دراسات فى عاموس ، ترجمة حارث قريصة، القاهرة ١٩٦٦ ، ص٦٦-٧٣.

ويبدو أن أساس المجتمع الاقتصادي بأسره قد تعرض لثورة صامتة إبان القرن السابق، فلم تعد الأرض يملكها ويفلحها «التوابيت» وهم فلاحون أحرار يتوارثون حقول أجدادهم ويكفلون بعملهم ا لمتواصل عيشًا شريفًا لأنفسهم وأسرهم، بل تحولت الملكيات الصغيرة إلى ضياع واسعة، وكان معظم من يفلحونها من العبيد، وهي صورة تبدو لنا بعد ذلك بجيل من أقوال «إشعياء الأول» (٧٣٤-٦٨٠ق.م)، و«ميخا» (٧٤٠-٧٠١ق.م) وتعرض لنا بين حين وآخر إشارات تدل على الوسائل التي حدث بها هذا التحول ويلوح لنا أن ما فعلته «إيزابيل»، زوج أخاب، مع «نابوت» اليزرعيلي[١] قد حدث بعد ذلك مرارًا وتكرارًا، فأصبح المالك - وقد أثرت فيه الحروب القاسية التي نشبت على الحدود فأفقرته وأفلسته - فلاحًا يستأجر الأرض من مالكها، ثم أصبح في آخر الأمر مسترقًا، وارتفع مستوى الترف بين الأغنياء، وهبط مستوى المعيشة بين الفقراء، وأخذت الفجوة بين هاتين الطبقتين تتسع على مرّ السنين[٢].

هذا وتظهر لنا أحداث التاريخ أن أحوالا كهذه لا يمكن أن تنتهي إلا بأحد أمرين، فإما أن تحتفظ بالطبقات الدنيا بشيء من الرجولة يثير حفيظتهم ويدفعهم في النهاية إلى الانتفاض على استبداد الأقلية، فيحدثون انقلابًا يزعزع كيان النظام الاجتماعي الداخلي، وإما أن يفقدوا روحهم المعنوية فتتفكك أوصال الأمة، وتقع فريسة سهلة لكل فاتح جريء قوي، والهلاك نهاية كل من الأمرين، وليس من الواضح أن عاموس فكر في الأمر على هذا النحو، أو أنه كان يفكر في عدو بعينه يريد أن يغتصب البلاد، ولكنه كان يرى أن الحضارة ممثلة في «السامرة» و«بيت إيل» مقضي عليها بالزوال، ولم يكن يجد في الدين - وقت ذاك - سندًا لأنه كان في أحسن وجوهه طائفة

(١) ملوك أول ٢١: ١-١١.

(٢) تيودور روبنسون، المرجع السابق، ص ١٢١.

من الشعائر لا تقوم على وازع خلقى، وفى أسوئها لا يبيح المفاسد التى يشكو النبىُّ منها فحسب، بل يشجع عليها أيضاً[١].

٥ ـ زكريا (٧٤٦-٧٤٥ق.م):

خلف زكريا أباه على عرش إسرائيل، غير أنه لم يحكم أكثر من ستة أشهر قتله بعدها مغتصب للعرش يدعى «شلوم بن يابيش» (٧٤٥ق.م)[٢]، وهكذا انتهت الأسرة، كما بدأت، بدم مسفوك، تحقيقاً لنبوءة عاموس[٣].

خامساً ـ أخريات أيام إسرائيل:

أعقب الانهيار سقوط أسرة «ياهو»، وكان انهياراً سريعاً متلاحقاً متصل الحلقات، لم يستغرق أكثر من ربع قرن من الزمان، أو قريب من هذا، وقد توالت الأحداث فى هذه الفترة القصيرة من الزمن فى عنف وسرعة، وهى لم تكن على أية حال، أحداثاً داخلية، رغم ما تشير إلى ذلك التوراة، لم تكن بسبب نجاسة أفرايم (إسرائيل)، وغضب الربِّ بسبب تخليهم عنه وعكوفهم على عبادات أخرى، بل إن هناك عوامل خارجية كانت الأداة الفعليةلهدم إسرائيل والقضاء عليها، كانت هذه العوامل تتصل بدمشق وأشور، دمشق بحلفها مع إسرائيل ضد يهوذا وأشور، ثم أشور باهتمامها بشئون الغرب ـ تحت قيادة ملكها «تجلات بلاسر الثالث» (٧٤٥-٧٢٧ق.م)[٤].

كانت أشور ترى أن امتلاكها لسورية وفلسطين، هو الشرط الأساسى لنجاح إمبراطوريتها، فهو لم يكن بالنسبة لحكام بلاد النهرين بسبب ثروة سورية وفلسطين من أخشاب نادرة فى الشرق، وبسبب ثروتها المعدنية وساحلها الطويلعلى البحر الأبيض المتوسط، وتجارتها الغنية فحسب، ولكنه ان كذلك ـ وفى نفس الوقت ـ المدخل إلى جنوب شرق اسيا الصغرى من

(١) نفس المرجع السابق، ص ١٢١. (٢) ملوك ثان ١٥: ٨-١٢.

(٣) عاموس ٧: ٩.

(٤) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤١٤؛ وانظر: هوشع ٧: ٨-١٣؛ عاموس ٥: ١، ٢-٣٥.

ناحية، ومصر من ناحية أخرى، ولهذا كله فقد اتخذ «تجلات بلاسر» الخطوات الجادة مباشرة وتثبيت سيادة أشور على فلسطين وسورية، ومن هنا، فإنه لم يقنع - كغيره من الحكام الآشوريين - بقبول الجزية ممن يخضعهم من الأمراء السوريين والفلسطينيين[1].

١ - شلوم (٧٤٥ق.م):

انتهت أسرة «ياهو» - كما أشرنا آنفًا - على يد «شلوم بن يابيش» الذى اغتصب العرش بعد ذلك، ولكن هيهات للغاصب أن يحتفظ طويلا بما سلب واغتصب، ومن ثم فقد قتل بعد شهر من قتل زكريا بن يربعام[2].

٢- منحيم بن جادى (٧٤٥-٧٣٦ق.م):

هو مغتصب آخر من «ترزة» نجح فى قتل «شلوم» واغتصاب عرش إسرائيل بعده، ونقرأ فى التوراة عن فظائع الحرب الأهلية التى أعقبت ذلك، والانتقام المرير الذى صبه «منحيم» على الذين لم يرضوا مسايرته، حتى أنه فى «تفصح» - وهى تفسح الحالية على مبعدة ١٠ كيلاً إلى الجنوب الغربى من أورشليم - يقر بطون الحوامل من نسوتها، ورغم ذلك كله، فلم يستطع «منحيم» توطيد عرشه بدون عون من الخارج، فلما غزا تجلات بلاسر الثالث (فول) إسرائيل، أحنى له منحيم رأسه، وخفض له جناح الذل، وابتاع معونته بالمال، «ألف وزنة من الفضة» فرضها ضريبة على بنى قومه من أصحاب الأملاك، ليقدمها هدية أو رشوة لعاهل أشور، استرضاء له واستجداء لمعونته على صيانة العرش[3].

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 253.

(٢) ملوك ثان ١٥: ١٣-١٦.

(٣) ملوك ثان ١٥: ١٧-٢٢؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٣٢-٣٦

٣ - فقحيا (٧٣٦-٧٣٥ق.م):

جاء «فقحيا» هذا على عرش إسرائيل بعد موت أبيه «منحيم» ولمدة سنتين، وعمل الشر فى عينى الرب، لم يحد عن خطايا يربعام بن نباط، الذى جعل إسرائيل يخطئ ففتن عليه «فقح بن رمليا» وضربه فى السامرة فى قصر بيت الملك مع أرجوب ومع أريه ومعه خمسون رجلا من بنى الجلعاديين، قتله وملك عوضاً عنه»[١].

٤ - فقح (٧٣٥-٧٣٣ق.م):

تروى التوراة أن «فقح» هذا، إنما جلس على عرش إسرائيل لمدة عشرين عاماً[٢]، على أن المؤرخين المحدثين إنما يرون أنها لم تتجاوز أعواماً أربعة، كانت فى الفترة (٧٣٥-٧٣٢ق.م[٣]، وربما أقل من ذلك (٧٣٤-٧٣٣ق.م)[٤]، وعلى أى حال، ففى هذه الفترة تقوم دمشق بدور قيادى ولآخر مرة، إذ تكونت كتلة سياسية بزعامة «رصين» ملك دمشق - ومن ورائه كل تحالف الدويلات الآرامية - ضد الآشوريين، ثم سرعان ما انضم إلى «رصين» الفينيقيون والدويلات العربية والمدن الفلسطينية، وكذلك الآدوميون، ثم أخيراً انضمت إسرائيل إلى هذا التحالف ولم يبق خارجه إلا «أحاز» ملك يهوذا[٥]، ومن ثم فإننا نقرأ فى التوراة أن أورشليم قد هوجمت بقوات دمشق والسامرة بغية إزاحة «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ق.م) عن عرشها، وتتويج واحد من الآراميين فى مكانه، ليضم يهوذا إلى الحلف القائم ضد أشور[٦]، كما نقرأ كذلك أن «رصين» أرجع «إيلة» للآراميين، وطرد

(١) ملوك ثان ١٥: ٢٣-٣٦. (٢) ملوك ثان ١٥: ٢٧.

(٣) W.F. Albright, The Biblical Period, p. 117; Historical Atlas of The Holy Land, p. 82.

(٤) P.K. Hitti, The Near East in History, Princeton, 1961, p. 99.

(٥) W. Keller, op.cit., p. 241-242.

(٦) ملوك ثان ١٦: ٥؛ إشعياء ٧: ١-١٤ وكذا:
Emil G. Kraeling, Aram and Israel, N.Y., 1918, p. 116.

اليهوذيين منها[١]، هذا ويسجل لنا مؤرخ أخبار الأيام الثانى تلك المذابح العظيمة التى وقعت فى يهوذا، والنفى إلى دمشق لعدد كثير من أسرى اليهود[٢]، مما أثار النبىّ إشعياء إلى حد كبير[٣].

وهكذا هدد الجيش المهاجم بيت داود وأثار فيه الهلع، فارتجفت قلوب القوم - كما ترتجف أشجار الغابة فى مهب الريح - وحاول إشعياء النبىّ - بكلمات ملؤها الأمل - أن يشجع أهل يهوذا، بتحقيره لضعف «فقح» و«رصين» ثم تشبيههما بالأطراف البالية من فرع شجرة محترقة، وبما له من قدرة على التعبير طالب بالثقة فى يهوه «إن لم تؤمنوا فلا تؤمّنوا» ولكن «أحاز» الذى كان مضيقاً عليه الخناق، وقلقاً فى أورشليم، قد فقد الثقة فى نفسه، وفى ربّه يهوه كذلك، ومن ثم فقد قرر أن يستدعى قوات أشور لحمايته، ثم يرسل الهدايا من خزائن المعبد والقصر لـ «تجلات بلاسر» (تغلث فلاسر)، سائلا إياه - بل وملحًا فى سؤله - أن ينقذه من ملكى دمشق والسامرة، على شريطة أن يكون له «عبداً وابناً»)[٤].

ويذهب بعض الباحثين إلى أن الملك الأشورى لم يستجب سريعاً لنداء «أحاز» غير أن هناك ما يشير إلى أن «تجلات بلاسر» إنما كان فى تلك الآونة فى شمال سورية، وربما كان مع جيشه فى مكان ما فى مجاورات دمشق، وعلى أى حال، فمن الواضح أن الأحداث - بدأت تتحرك سريعًا، وبفضل التدخل الأشورى السريع - والحاسم كذلك - أنقذ أحاز من موقفه الصعب، قبل أن تسقط أورشليم فى أيدى المهاجمين من الآراميين والإسرائيليين، وإن كان «تجلات بلاسر» بالتأكيد، ماكان بحاجة إلى توسلات أحاز اليهودى ليقوم بحملاته ضد سورية وفلسطين، فقد كان هدفه

---

(١) ملوك ١٦ : ٦ ؛ ثم قارن: قاموس الكتاب المقدس، ١/١٤٣.

(٢) أخبار أيام ثان ٢٨ : ١-١٧. (٣) إشعياء ٧ : ١-١٧.

(٤) ملوك ثان ١٦ : ٧-٨ ؛ وكذا: S. A. Cook, op.cit., p. 363.

في هذه الفترة، على أى حال، هو الإخضاع التام لسورية وفلسطين، ومنذ عام ٧٣٨ق.م، وقد أصبحت حماة من أملاكه، فقد كان يرنو بناظريه نحو دمشق - بادئ ذى بدء - ثم إسرائيل فيما بعد(١).

وفى عام ٧٣٣ق.م ، تقابل الملك الآشورى مع ملك دمشق، فهرب «رصين» إلى عاصمته «دمشق» ومن ثم فقد قام العاهل الأشورى بمحاصرة العاصمة الآرامية وإتلاف ما حولها من حدائق ومدن، هذا فضلا عن الإغارة على حلفاء الآراميين والانتصار عليهم، مما جعل دمشق تصبح فى عزلة تامة(٢).

ونقرأ فى التوراة أن «تجلات بلاسر» قد أخذ عيون وابل بيت معكة ويأنوج وقادش وحاصور وجلعاد والجليل وكل أرض نفتالى، وسباهم إلى أشور»(٣)، هذا وتشير إحدى حوليات العاهل الأشورى أنه قد استولى على كل مدن إسرائيل، ما عدا السامرة، ومن ثم فإننا نستنتج من ذلك - ومن قوائم الأقاليم الأشورية - أن تجلات بلاسر قد ترك لملك إسرائيل «فقح» جبل أفرايم والمدينة الملكية (السامرة)، وأما بقية المناطق الإسرائيلية فقد أدمجت فى نسق الولايات الآشورية(٤).

وأيا ما كان الأمر، فإن الممالك الصغيرة فى سورية وفلسطين، والتى كانت على مدى قرنين من الزمان قبل ذلك، قادرة على حفظ كيانها دون تدخل من الخارج تقريبًا، وجدت الآن نفسها أمام أشور القوية الطامعة الطاغية، وقد نجح «تجلات بلاسر» فى أن يحتاج فى عدة حملات إلى الغرب دمشق، بعد حصاد دام عامين، ويقتل ملكها «رصين» ويسقوط

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 259-260.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 260261; E.G. Kraeling, op.cit., p. 118-119.

(٣) ملوك ثان ١٥ : ٢٩ ؛ وكذا: E.G. Kraeling, op.cit., p. 118.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 261.

دمشق حان الوقت للآشوريين أن يضموا سورية بأكملها، وانتهت قوة الآراميين السياسية وأصبحت السيادة على الدويلات الآرامية لآشور، وبالتالى فقد زال الحاجز الذى كان يحول دون سقوط السامرة[١].

٥ - هوشع بن أيلة (٧٣٢-٧٢٤ق.م):

ونقرأ فى التوراة أن فقح فقد عرشه وحياته فى مؤامرة على رأسها هوشع بن أيلة، وأن الأخير قد نصّب نفسه ملكاً فى السامرة على ما بقى لإسرائيل، وإن كنا لا ندرى أكان ذلك برضى من تجلات بلاسر[٢] أم أن الأخير إنما كان بريئًا من دم فقح فحمل هوشع مسئولية الحادث وفرض عليه جزية ثقيلة[٣].

وأيًا ما كان الأمر، فإن «هوشع» قد أصبح ملكاً على إسرائيل فى السامرة من قبل الأشوريين يدين لهم بالولاء، ويدفع لهم الجزية صاغراً، ومصادرنا عن هذه الأحداث وعن غيرها من الأحداث التى تقع فى نصف القرن التالى مستقاة من التوراة، ومن الكتابات المسمارية (الإسفينية)، ولا تشير النصوص المصرية إلى أشور، وإن تعرضت العاصمة المصرية طيبة، لتصبح فريسة مؤقتة لتلك القوة الآسيوية البعيدة، ومع ذلك فقد كان من الواضح بالنسبة إلى مصر أن الحكام الصغار فى فلسطين كانوا يلتمسون عونها ومساعدتها ضد الغزاة الشماليين[٤].

---

(١) E.G. Kraeling, op.cit., p. 118-119; A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 341.

(٢) ملوك ثان ١٥ : ٣٠؛ وكذا:

A. L. Oppenheim, ANET, p. 284; A.H. Gardiner, op.cit., p. 341.

(٣) S.A. op.cit., p. 382.

(٤) A. H. Gardiner, op.cit., p. 341-342.

سادساً - نهاية إسرائيل والسبي الآشوري:

مات «تجلات بلاسر» وخلفه على عرش آشور ولده «شلمنصر الخامس» الذى لم يعش طويلا (٧٢٧-٧٢٢ق.م)، وفي عهده أعلن هوشع ملك السامرة العصيان والثورة ضد آشور[١]، ونقرأ في التوراة أن «ملك أشور وجد في هوشع خيانة، لأنه أرسل رسلا إلى «سوا» ملك مصر، ولم يؤد جزية إلى ملك آشور حسب كل سنة[٢]، والمعروف تاريخيًا أنه لا يوجد ملك في هذه الفترة من تاريخ مصر يحمل اسم «سوا»، ومن هنا حاول بعض الباحثين أن يقرنوا هذا الـ «سوا» بـ «سيبه» (تورتان مصر) الذى تشير إليه حوليات «سرجون الثاني» (٧٢٢-٧٠٥ق.م) بأنه خرج من «ربيحو» (رفح على حدود فلسطين)، مع «هنو» ملك غزة، لكي يقوما بمعركة حاسمة، وكان «هنو» هذا قدهرب في عهد «تجلات بلاسر» أمام جيشه، «متجهًا إلى مصر»[٣].

ويرى سير ألن جاردنر» أنه ليس من الممكن أن يكون «سوا» أو «سيبه» من الناحيتين اللغوية والتاريخية، هو الملك الأثيوبي «شبكو»، ومن ثم فهذه في أغلب الأمر أسماء قواد، ولعل هذا يبدو أكثر احتمالا، مادام النص الآشوري يشير بعد ذلك إلى قول العاهل الآشوري: «تلقيت الجزية من بيرو صاحب موصرو» التي لا يمكن أن تعني شيئًا سوى «من فرعون صاحب مصر»[٤]، هذا فضلا عن أن «شبكو» هذا لم يحكم مصر إلا في عام ٧١٥ق.م، وأن طلب المساعدة من مصر، إنما تم قبل ذلك بعقدين من الزمان (أي في حوالي عام ٧٢٥ق.م)[٥]، ويرى «أوسترلي» أن «سوا» هذا

(١) Ibid. p. 342.

(٢) ملوك ثان ١٧: ٤-٥.

(٣) ANET, p. 283; A.H. Gardiner, op.cit., p. 342.

(٤) A.H. Gardiner, op.cit., p. 342; ANET, p. 286.

(٥) K.A. Kitchen, The Third Intermediate Period in Egypt, Oxford, 1972, p. 373.

ربما كان واحداً من أمراء الدلتا[١]، بل ربما كان ـ فيما يرى جيمس هنرى برستد»[٢]، وهوجوفنكلر وغيرهما[٣] ـ حاكماً لولاية «موصرو» التى تقع فى شمال غرب بلاد العرب، وتحمل اسماً مشابهاً لاسم «مصر».

ويذهب «كتشن» إلى أن طلب «هوشع» ملك إسرائيل المساعدة من «سوا» ملك مصر، إنما يقع فى عهود «أوسركون الرابع» (٧٣٠-٧١٥ق.م) ملك تانيس وبوباسطه (من الأسرة الثانية والعشرين) و«إيو بوت الثانى» (٧٣١-٧٢٠ق.م) ملك لينيتوبوليس Leontopolis (من الأسرة الثالثة والعشرين) و«تف نخت» (٧٢٧/٨٢٨-٧٢٠ق.م) ملك سايس (من الأسرة الرابعة والعشرين)، وأن كل الأسس التاريخية والنصية والجغرافية والسياسية، إنما تجعل من «أوسركون الرابع» أفضل المرشحين لأن يكون «سوا» التوراة هذا[٤].

ويدل لقب «سوا» هذا، وكذا اسمه، على أنه بالتأكيد ليس هو «سيبه» (تورتان مصر، أى قائد جيش مصر) فقائد الجيش ليس هو الفرعون، هذا فضلاً عن أن اسم القائد إنما يقرأ Re'e وليس سيبه SiB'e[٥]، وأخيراً فإن النص العبرى لا يمكن أن يقرأ «وزير ملك مصر»، كما اقترح بعض الباحثين[٦].

هذا ويعترض «كتشن» كذلك على أن يكون «سوا» هو «إيوبوت الثانى» وأما «تف نخت» فهناك من يراه «سوا» على أساس أن فترة حكمه كملك (٧٢٧/٧٢٨-٧٢٠ق.م) إنما تناسب والحادث موضوع المناقشة[٦]،

(١) W.O.E. Oesterley, op.cit., p. 228.

(٢) J.H. Breasted, History of Egypt, p. 549.

(٣) Von Bissing, RT, 34, 1912, p. 125F; A.T. Olmstead, Western Asia in the Days of Sargon of Asayria, 1908, p. 56, 70.

(٤) K. A. Kitchen, The Third Intermediate Period in Egypt, p. 182, 372, 373.

(٥) R. Borger, JNES, 19, 1960, p. 49, 53. (٦) S.Yeivin, VI, 2, 1952, p. 164.

(٦) K.A. Kitchen, op.cit., p. 273.

كما أن هناك من يقترح توحيد الكلمة العبرية «سوا» So' بـ SeWe، وتفسر على أنها الأصل للاسم الحورى Si-ib للملك «تف - نخت»(١)، إلا أن ذلك خيالا عريضاً إلى حد كبير، كما أنه غير مقبول بصفة عامة، فضلاعن أن الحكام والكتاب الأجانب لا يشيرون إلى الفراعين المصريين إلا بأسمائهم ا لتى ترد فى خراطيشهم، وفى العصر المتأخر (من الأسرات ٢١ إلى ٢٥) بأسمائهم الشخصية فحسب، ومن ثم فإن «سوا» لا يمكن أن يكون Si, ib(٢) هذا وهناك من يقترح القراءة التالية لنص التوراة (ملوك ثان ١٧ : ٤): «أن هوشع قد أرسل رسلا إلى سايس، إلى ملك مصر»، ومعنى هذا أن هذه القراءة تشير إلى ملك مصر دون أن تسميه، أى أنها لا تذكر «تف نخت» بالاسم(٣) وأن «تف نخت» كان أقوى من كل من «أوسركون الرابع» و«إيوبوت الثانى»، ورغم أن ذلك ربما كان صحيحاً إلى حد ما، فإن إمارة «تف نخت» الكبيرة فى غرب الدلتا، ليست أكبر بكثير من المساحة التى يحكمها «أوسركون» الرابع، كوريث للأسرة الثانية والعشرين(٤).

وأما عن محاولة معادلة «سايس» مع «تف نخت» فهناك عدة عقبات تقف أمامها، منها (أولا) أن «سايس» من الناحية الجغرافية إنما هى بعيدة جداً بدرجة لا تسمح للملك «تف نخت» بتقديم العون لملك فى فلسطين، ومنها (ثانيًا) أن قراءة «سوا» فى سفر الملوك الثانى (١٧ : ٤) على أنها «سايس» إنما يستدعى تنقيحًا فى النص لا مبرر له، بل ليست هناك أية ضرورية تطلبه على الإطلاق، ذلك لأن «سوا» اسم شخص و«سايس» اسم مكان(٥).

---

(١) Ramadan Sayed, VI, 17, 1967, p. 116-118.
(٢) K.A. Kitchen, op.cit., p. 273.
(٣) H. Geodick, BASOR, 171, 1963, p. 64-66.
(٤) K.A. Kitches, op.cit., p. 273.
(٥) سايس: هي «صا الحجر الحالية» وتقع على مبعدة سبعة كيلو مترات شمال غرب مدينة بسيون بمحافظة الغربية، ورغم أن المنطقة الأثرية ومساحتها حوالى ١٠٠ فدان، موزعة فى مناطق تعرف بأسماء: تل صا الحجر وتل الربوة وتل الكوادى، ومعزولة عن منطقة السكن الحالية، فإن رجال الآثار يؤكدون أن أجزاء من البلدة الحالية تقع فوق أجزاء من المدينة الأثرية.

ومنها (ثالثًا) أن هنا تحالفًا قائمًا - أو يكاد - بين العبرانيين والأسرة الثانية والعشرين، منذ أيام، أوسركون الثانى، و«تكلوت الثانى»، ولم تكن مملكة «سايس» معروفة وقت ذاك فى البلاط العبرانى[١].

ومنها (رابعًا) أن الأنبياء العبرانيين فى تلك الأيام الخوالى إنما قد هاجموا بعنف أولئك الرسل الذين كانوا يذهبون إلى شرق الدلتا، وليس إلى سايس البعيدة[٢]، فإشعياء النبىّ (٧٣٤-٦٨٠ق.م) يعلن: «أن رؤساء صوعن أغبياء»[٣]، ثم يندد بالحكام العبرانيين، «الذين ينزلون إلى مصر، ولم يسألوا فمى ليلتجئوا إلى حصن فرعون، ويحتموا بظل فرعون»[٤]، و«لأن رؤساءه صاروا فى صوعن[٥]، وبلغ رسله إلى حانيس»[٦]، وحانيس هذه ربما كانت «هيراقليوبوليس» فى شرق تانيس، وربما كانت Herakieous Mikra Polis فى منتصف الطريق بين تانيس وبلوزيوم[٧] وهكذا كان النبىُّ العبرانى إنما يؤكد فى القرن الثامن قبل الميلاد عدم جدوى التحالف مع فرعون، وأن هذا الفرعون ومستشاريه إنما كانوا فى «تانيس» - والتى كانت عاصمة مصر فى الغالب فيما بين الأسرتين الحادية والعشرين والخامسة والعشرين - وليس فى «سايس» عاصمة «تف نخت»، ومنها (خامسًا) أنه ليس هناك واحد يمكن أن يكون أكثر ملاءمة من «أوسركون الرابع» ملك تانيس وبوباسطة[٨]، لأن يكون «سوا» التوراة هذا، كما أشرنا من قبل.

(١) K. A. Kitchen, op.cit., p. 373-374. (٢) Ibid., p. 374.

(٣) إشعياء ١٩: ١١. (٤) إشعياء ٣٠: ٢.

(٥) صوعن: هى تانيس اليونانية، و«زعنت» (جعن أو زعنتى) المصرية، وهى الآن «صان الحجر» على مبعدة ٢٠ كيلو مترًا إلى الجنوب من مدينة المنزلة الحالية، ١٤ كيلو مترًا إلى الشمال الشرقى من تل فرعون (نبيشة).

(٦) إشعياء ٣٠: ٤.

(٧) A. H. Gardiner, JEA, 50, 1964, p. 94; A.H. Gardiner, Ancient Egyptian Onomestica, II, Oxford, 1947, p. 176.

(٨) K.A. Kitchen, op.cit., p. 372-374.

وأيا ما كان الأمر، فلقد تقدم الملك الآشورى «شلمنصر الخامس» نحو السامرة، واستمر فى حصارها أعواماً ثلاثة - من السنة السابعة للملك هوشع حتى التاسعة - وإذا أمكننا أن نضع سقوط السامرة فى أخريات السنة التاسعة، فإن هذا الحدث التاريخى الخطير، إنما يكون قد تم فى ربيع عام ٧٢٢ق.م فى وقت كان فيه «شلمنصر» مازال ملكاً على أشور، هذا ويقرر سفر تاريخى بابلى - يؤرخ بالسنة الثانية والعشرين من عهد الملك دارا الأول الفارسى (٥٢٢-٤٨٦ق.م) - أى فى حوالى عام ٥٠٠ق.م - ويتحدث عن الفترة من عهد «تجلات بلاسر الثالث» إلى أيام «أشور بانيبال» - (أى من عام ٧٤٥ق.م إلى ٦٢٦ق.م - أن موت «شلمنصر الخامس» (٧٢٧-٧٢٢ق.م) إنما كان فى شهر Tebetu، وأن اعتلاء سرجون الثانى العرش إنما كان فى اليوم الثانى عشر من نفس الشهر، وهذا يتأخر به إلى ديسمبر ٧٢٢ق.م، كما يعتبر هذا السفر تدمير مدينة «الشامريين» - والتى يمكن أن توحد بالسامرة - من الأحداث الهامة فى عهد «شلمنصر الخامس» وتؤرخ المعركة بعام ٧٢٢ق.م، وفى الغالب فيما بين الربيع والخريف من هذا العام، وإن كان هناك من يقرأ اسم المدينة على أنها «الشابريين» بدلا من «الشامريين»، ويرى أنها ليست مدينة «السامرة» وإن كان هذا الاحتمال ضعيفا(١).

وعلى أى حال، فإننا نقرأ فى حوليات العاهل الأشورى، سرجون الثانى (٧٢٢-٧٠٥ق.م) قوله : «فى بداية حكمى، وفى السنة الأولى منه حاصرت السامرة واستوليت عليها، ونقلت من أهلها ٢٧,٢٩٠ مواطناً، واستوليت على خمسين عربة من السلاح الملكى، ثم ملأتها بسكان أكثر مما كان فيها، فأحللت بها مواطنين جدداً من بلاد كنت قد استوليت

---

(١) J. Finegan, op.cit., p. 208; A.T. Olmstead, Wester Asia in the Days of Sargon of Asayria, p. 45; E.R. Thiele, The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings, 1951, p. 122-128; A.T. Olmstead, AJSL, 21, p. 181F.

عليها، وعينت حكاماً عليها، وفرضت عليها الجزية والضرائب، كما يفعل الآشوريون»[١].

وانطلاقاً من هذا، فإن سقوط السامرة إنما قد تم فى أوائل السنة الأولى من عهد «سرجون الثانى»، وأن ذلك قد حدث بعد فترة ما من ديسمبر عام ٧٢٢ق.م، ومن ثم فربما كان ذلك فى عام ٧٢١ق.م، وهذا يتناقض مع رواية «شلمنصر الخامس» التى ينسب فيها سقوط السامرة إلى أيامه[٢]، بل إن هناك رأياً يذهب إلى أن عاصمة إسرائيل هذه إنما قد سقطت فى عام ٧١٥ق.م[٣] وآخر يذهب إلى أنها قد سقطت فى عام ٧١١ق.م[٤].

وعلى أى حال، فإذا كانت السامرة قد سقطت فى ربيع أو حتى خريف عام ٧٢٢ق.م، فقد بقيت شهور قليلة من هذه السنة حتى وفاة شلمنصر فى ديسمبر من تلك السنة، وأن ذلك ربما قد جعل الأمر سهلا بالنسبة إلى سرجون الثانى فى نقوش كتبت فى فترة من عهده من أن ينسب إلى نفسه ـ تيهاً وتفاخراً ـ الفتح الذى قام به سلفه فى الواقع، هذا فضلا، عن أنه فى الشهور القلائل التى سبقت وفاة شلمنصر الخامس، إنما كان قد بدئ بالكاد فى نفى سكان السامرة، وأن الإنجاز الفعلى لهذا النفى، ربما كان من عمل سرجون دون غيره[٥]، أضف إلى ذلك أن سرجون الثانى، ربما كان قد اشترك فى احتلال السامرة مع أخيه «شلمنصر الخامس» قبل اعتلائه العرش، ولعل من المفيد هنا أن تشير إلى أن التوراة إنما تقول أن شلمنصر قد حاصر السامرة، وأنهم قد «أخذوها»، فربما تشير صيغة الجمع

---

(١) A.L. Oppenheim, ANET, p. 234; A.G. Lie, The Inscriptions of Sargon II, Part I, The Annalas, p. 5.

(٢) J. Finegan, op.cit., p. 210.

(٣) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 342; Bull Inst. For, L1, p. 27.

(٤) A.H. Gardiner, op.cit., p. 342.

(٥) J. Finegan, op.cit., p. 210; A. T. Olmstead, AJSL, 47, p. 262F.

هنا إلى اشتراك «سرجون الثانى» مع «شلمنصر الخامس» فى نهاية الحصار، ولكنها من ناحية أخرى، قد تشير ببساطة إلى «الجيش الآشورى» فى صيغة الجمع كذلك[1].

وأيا ما كان الأمر، فإن سرجون الثانى قد هجر أكثر عناصر السكان أهمية ربما النبلاء والأغنياء - إلى «حلج وخابور نهر جوزان وفى مدن مادى» وبعد سنوات قليلة - وربما فى عام ٧٢٠ أو ٧١٥ق.م - وبعد قلاقل فى سورية وفلسطين، ساهم فيها معظم سكان الولايات المختلفة، بما فيها دمشق والسامرة، تكررت العملية على درجة كبيرة، ثم سرعان ما شارك سكان غربى الجزيرة العربية فى هذه الاضطرابات بنصيب كبير أو قليل، وحين نجح العاهل الأشورى فى القضاء على هذه الاضطرابات، عمل - كما تقول التوراة - على أن يأتى بقوم آخرين، وأن يسكنهم هذه الأقاليم، ومن بينهم مجاميع من العرب، حددهم النص الآشورى «بقبائل تامودى وإيباديدى ومرسيما نو وجبايا[2] والعرب الذين يعيشون بعيداً فى الصحراء، والذين لا يعترفون برؤساء وموظفين، والذين لم يكونوا قد جاءوا بجزاهم لأى ملك، سبيت الأحياء منهم، ونقلتهم إلى السامرة»[3].

ونقرأ فى التوراة فى سفرى الملوك الثانى وعزرا[4] - أن العاهل الأشورى قد جاء كذلك بقوم من بابل وكوت (تل إبراهيم على مبعدة ٢٤ كيلاً إلى الشمال الشرقى من بابل) ومن عوا وحماه روسفر وايم (وهما بلدتان على ضفتى الفرات، على مبعدة ٢٥,٥ كيلاً جنوب غرب بغداد، ويرى «رسام»

---

(١) J. Finegan, op.cit., p. 210, No. 29.

(٢) انظر عن هذه القبائل العربية الشمالية: الويس موسل، شمال الحجاز، ترجمة عبد المحسن الحسينى، الإسكندرية ١٩٥٢، ص ٩١-١٩٥؛ محمد بيومى مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، الجزء الأول، ص ٢٦٣-٣٠٧، الرياض ١٩٨٠م.

(٣) A. L. Oppenheim, in ANET, 1966, p. 286.

(٤) ملوك ثان ١٧ : ٢٤؛ عزرا ٢٤ : ٩.

أنها «أبو حبه» الحالية، بينما يرى آخرون أنها «شومورية» شرقى بحيرة حمص) ومن سوسة وعيلام، وربما كان الآشوريون يهدفون من وراء ذلك إلى كسر التحالفات القديمة، بإدخال أجانب فى البلاد، ربما كانوا فى بعض الحالات من الآشوريين أنفسهم، وبداية لظروف جديدة أكثر ملاءمة للإمبراطورية الآشورية الطموح، ومن الصعب أن نقدر أهمية هذا التهجير، وإن كان على الأقل قد عمل على تحطيم الروابط الاجتماعية والسياسية والدينية، بدرجة أكثر فاعلية عما سبقه من إجراءات، وبدون شك فإن الغزوات الآشورية قد عجلت بنهاية الدويلات السامية المنهارة، كما أن الأحوال القديمة قد تغيرت، واختفت المعالم القديمة، واضمحلت المشاعر المحلية والقومية، ودمرت الدويلات الحاجزة وأدى سقوط الممالك الآرامية إلى إضعاف أفرايم، وكشف سقوط الأخيرة يهوذا(١).

وأياً ما كان الأمر، فإن الآشوريين قد أعادوا تنظيم مملكة السامرة على أساس أنها إقليم أشورى يخضع لإمرة حاكم أشور وعززوا الحامية العسكرية الآشورية بجنود من مستوطنين أتوا بهم من بلاد بعيدة، حدث لها ما حدث لفلسطين، وأخيراً فإن هؤلاء قد تزاوجوا مع السكان الأصليين،وهجروا تقاليدهم إلى حد ما، وظهر جنس جديد هم «السامريون» ـ نسبة إلى السامرة عاصمتهم ـ قريب الشبه بجيرانه اليهوذيين دماً وثقافة، وإن اختلفوا عنهم فى ميولهم السياسية(٢)، وقد أدى ذلك كله إلى ظهور نظرة جديدة للأمور ـ بعد العودة من النسبى البابلى ـ تتجه إلى أن إسرائيل الشمالية ليست نقية، وأن يهوذا إنما هى الوريث الوحيد للتقاليد الإسرائيلية، ومن هنا فإن الشمال ليس كفؤاً لها ومقاسمتها مميزاتها(٣).

---

(١) S.A. Cook, CAH, III, 1965, p. 383-385.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 28-29.

(٣) أخبار ثان ١٢ : ٨، ٢٥ : ٧؛ عزرا ٤ : ٢.

وانطلاقاً من هذا، فمن الضرورى أن نعترف أننا ننظر إلى التاريخ ـ من خلال التوراة ـ بعيون رجال يحفظون ذكرى النفور العميق للسامريين، وليس هذا فحسب، بل إن «اليهوذيين» إنما كانوا يشعرون أنهم أرقى أرومة من الآخرين، ولما كانت إسرائيل قد أزيلت من فلسطين، فإننا نجد أن مصادرنا معتمدة على مملكة يهوذا، وحيث أن السامرة بعيدة عن منطقة الكتاب (كُتّاب التوراة)، فهى غالبًا ليست موجودة، وأنه منذ ازدهار النقد الحديث فحسب بدأ العلماء يبحثون فيما وراء النظرة اليهوذية للأحداث، معترفين بأن طبيعة الأشياء المتعلقة باثنتين لن تنتهى، وأن هذا التاريخ لجنوب غربى آسيا ـ بعد عام ٧٢٢ق.م ـ ليس إلا وجهة نظر ناقصة تمامًا للتطور المتتابع فى فلسطين نأخذها من سجلات يهوذا غير الكافية، والتى تتطلب الحذر منه[١].



(١) S.A. Cook , op.cit., p. 386-387.


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

الفصل الثالث
دويلة يهـــــوذا

(١) رحبعام (٩٢٢-٩١٥ق.م)

قامت دويلة يهوذا - كما قامت دويلة إسرائيل - بعد وفاة سليمان، ثم جلوس ولده «رحبعام» على عرشها، وإن اختلف عرشها هذا، عن عرش إسرائيل فى أنه لم يكن دائمًا مثار نزاع داخلى، ولم ينتقل من بيت إلى آخر، بين آونة وأخرى، كما كان الأمر هناك فى إسرائيل، وهكذا فإن الأسرة المالكة فى «يهوذا» قد نالت نفوذًا على الشعب الذى لم يقدر له أبدًا أن يستأصل شأفتها، حتى حين أصبح الاستقلال حلمًا بعيد المنال، ولكن تاريخها تميز- فى الغالب الأعم - بعلاقات العداء مع إسرائيل.

ونقرأ فى التوراة أنه «فى السنة الخامسة للملك رحبعام صعد شيشنق ملك مصر إلى أورشليم، وأخذ خزائن بيت الربٍ، وخزائن بيت الملك، وأخذ كل شيء، وأخذ جميع أتراس الذهب التى عملها سليمان، فعمل الملك رحبعام عوضًا عنها أتراس نحاس[1]، ومن الواضح أن الكاتب العبرانى لم يفزعه تدنيس المدينة المقدسة، بقدر ما ضايقه ضياع دروع الذهب التى صنعها سليمان والتى استبدلت بمثلها من نحاس، وليس هناك ذكر لمدينتى «جازر» و«أورشليم بين الأسماء الباقية التى تصحب المنظر الكبير فى البوابة البوباستية، وهى الأسماء التى تقدم بالصورة التقليدية، التى اعتدناها فيما يتصل بحروب فرعون مصر العظيم «تحوتمس الثالث»، بمعنى أنها ملحقة بصدور أسرى تقودهم صورة فرعون العملاقة إلى الأمام، كمقدمة لأبيه «آمون رع»[2].

---

(١) ملوك أول ١٤ : ٢٥-٢٧.

(٢) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 229-230.

وأما الحصر العددى فمدعاة لليأس، ذلك أنه من بين ١٥٠ مكانًا ذكرت، لا نلتقى إلا بالقليل محفوظًا ليمهد لنا تحديد طرق تدور فى النواحى حول المنطقة الجبلية للسامرة، دون الوصول إلى مركز المملكة الإسرائيلية، بل إنه ليست هناك أية إشارة إلى أنهم قد اقتربوا من اليهودية إطلاقًا - وإن كان هناك من يرى عكس ذلك، كما سوف نرى - ومع ذلك فهناك ما يشير إلى غارة على الإقليم الأدومى، وأما الفكرة التى ظلت قائمة طويلا من أنه يمكن قراءة «حقل أبراهام» فى القائمة، فقد صرف النظر عنها نهائيًا اليوم(١).

وعلى أى حال، فإن حملة شيشنق هذه، إنما قد وصلت إلى شرق الأردن - حيث فر رحبعام، حتى وصل إلى فنوئيل ومحانيم، التى لجأ إليها جده داود من قبل، كما وصلت فى الشمال إلى سهل يزرعيل والجليل، وأما فى الجنوب فقد وصلت إلى «عصيون جابر» على خليج العقبة، وإلى حبرون وبئر سبع وغيرهما من مدن جنوب يهوذا، وإلى سهل عكا وغزة فى الغرب(٢).

هذا ويعزى إلى شيشنق» تدمير مدينة «تل بيت مرسيم» من الطبقة B وقد كان تدميرًا عنيفًا، حتى اقتلعت المدينة القديمة تمامًا من جذورها، وحلت مكانها أبنية تدين بالقليل فى تخطيطها إلى ما سبقه من مبان فى نفس الموقع (٣) وأما المدينة الأخرى التى ينسب تدميرها إلى الفرعون فهى «بيت شمس»، حيث وجدت مبانى الطبقة الثانية (أ)، مغطاة بطبقة من الرماد نتيجة حريق هائل، ورغم أن هناك من يؤرخ هذا الحريق بحوالى عام ٩٥٠ق.م، فالأكثر احتمالا أنه كان فى عام ٩٢٦ق.م، ومن جراء غزوة

---

(١) Ibid., p. 230.

(٢) Y. Aharoni, The Land of the Bible, 1966, p. 288-289.

(٣) K.M. Kenyon, op.cit., p. 272-273; G.E. Wright, Biblical Archaeology, 1957, p. 149.

«شيشنق»، لأن الحريق لو تم فى منتصف القرن العاشر، فلابد أن يكون قد حدث بطريق الصدفة، وليس بفعل عدو للمدينة، ذلك لأن سلطة سليمان فى تلك الفترة إنما كانت جداً قوية[1] وعلى أى حال، فإن غزوة شيشنق إنما تركت أثراً كبيراً فى عدة مدن، مثل مجدو وشكيم وغيرهما[2].

وأما متى كانت هذه الحملة، فإن هناك من يراها فى السنوات الأخيرة من حكم شيشنق[3]، ومن يراها فى عام ٩٣١ق.م[4]، ومن يراها فى عام ٩٢٦ق.م[5]، ولعل السبب فى هذا الاختلاف إنما يرجع إلى الاضطراب فى التاريخ لملوك إسرائيل، أكثر منه للفراعين المصريين، وعلى أى حال، فإننا نفضل الاتجاه الأول، بخاصة وأننا قد ارتضينا من قبل أن سليمان قد انتقل إلى جوار ربه الكريم فى حوالى عام ٩٢٢ق.م، وبما أن هذه الحملة قد حدثت بعد وفاة سليمان، فلابد إذن من أن تؤرخ بتاريخ لاحق لوفاته.

وأياً ما كان الأمر، فإن الكشف فى «مجدو» عن قطعة جاء بها ذكر «شيشنق» لا يدع مجالا للشك فى صحة الحملة، وإن ظل الأمر غامضاً تماماً فيما إذا كانت هذه محاولة لإحياء الأمجاد المصرية القديمة، أو هى خطة لتدعيم مركز يربعام، أو هى غارة سلب ونهب، وليس أكثر من ذلك[6].

والرأى عندى أن الحملة إنما كانت تهدف إلى الأمرين الأولين معاً،

---

(١) G.E. Wright, JBL, 75, 1956, p.216; K.M. Kenyon, op.cit., p. 273-274.

(٢) D.W. Thomas, Archaeology and Old Testament Study, 1967, p. 333, 366; G.E. Wright, B.A., 1957, p. 148-149.

(٣) J. Bright, A History of Israel, Philadelphia, 1959, p. 213.

(٤) A. H. Gardiner, op.cit., p. 229.

(٥) K. M. Kenyon, Archaeology in the Holy Land, p. 272.

(٦) A. T. Olmstead, History of Palestine and Syrin, 1931, p. 355; A.H. Gardiner, op.cit., p. 230; J. Bright, op.cit., p. 213F.

فمصر إنما كانت قد بدأت فى هذه الفترة تسترد أمجاد الأجداد العظام، وأن «شيشنق» إنما كان يريد استعادة سورية وفلسطين إلى حظيرة الإمبراطورية المصرية من جديد، بل إن الأمور، إنما قد بدأت تسير فى هذا الاتجاه منذ أيام الأسرة السابقة (الأسرة الحادية والعشرين)، وذلك حين آوت مصر الفارين من «داود»، ولكنها فى عهد ولده سليمان إنما كانت أكثر حسماً، فهى تطلق سراح ابن ملك أدوم، وهى تأوى «يربعام» الذى فرّ من وجه سليمان، ثم هى مرة ثالثة تحاول ألا تصل الأمور معه إلى حد الاشتباك المسلح، فتحتل جيوشها مدينة «جازر» ثم تقدمها مهراً لابنة فرعون، وزوج سليمان، بل إن «برستد» ليذهب إلى حد القول أن سليمان نفسه إنما كان وقت ذاك والياً تحت النفوذ المصرى فى فلسطين[١] وتلك مبالغة لا ريب فيها.

وينتقل سليمان، عليه السلام إلى جوار ربّه راضياً مرضياً عنه، وترى مصر - على ما يبدو - فى ذلك ساعة الصفر، فتطلق سراح يربعام، أو بالأحرى تسمح له بالعودة إلى فلسطين، ليقود الثورة ضد رحبعام، وحين يتم له الاستقلال بدويلة إسرائيل، تقف من ورائه تعضده وتسانده، ولكن يبدو أن «يربعام» - رجل مصر فى فلسطين - لم يجد الأمور تسير، كما يحب ويهوى، فربما اعترضته عقبات كؤود، وربما تعرض لغزو من «رحبعام»، ومن ثم فقد استنجد - فيما يرى سيسل روث [٢]، وأودلف لودز[٣]، وهول[٤] - بشيشنق، فيهتبل الأخير الفرصة، فيقوم بحملته التى أراد بها - بجانب مساعدة يربعام - إعادة سورية وفلسطين إلى حظيرة الإمبراطورية المصرية[٥]، الأمر الذى تابعه فيه الكثيرون من خلفائه، قدر

---

(١) J. H. Breasted, A History of Egypt, p. 529.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 31.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 374-375.

(٤) H. R. Hall, op.cit., p. 436-437.

J. Bright, op.cit., p. 213F; E. Drioton et J. Vandier, L'Egypte, Paris, 1956, p.525.

(٥) H. R. Hall, op.cit., p. 439.

طاقتهم، وليس - كما يقول هول - لإحضار الدروع الذهبية من معبد سليمان والبقية الباقية من خزائن كهنوت «يهوه» ليضمن بذلك ثراء لآمون، الذى لم يكن فى ذلك الوقت على ميسرة، كالتى كانت فى الماضى القريب(١).

ومع ذلك، فلعل من الجدير بالملاحظة أن «شيشنق» لم يحاول المضى فى فتوحاته إلى سورية، كما أن الرجل إنما قد اعترف على جدران معبد الكرنك، بأن الغنائم والجزى التى جاء بها من فلسطين، إنما قد وهبها لربّه آمون، وأن النقوش التى تزين معبد الكرنك الكبير، إنما توضح إلى حد بعيد مدى التضرع والتوسع من الفرعون لربّ طيبة(٢).

وعلى أى حال، فإن التدخل المصرى فى إسرائيل، ولم تمض على موت سليمان سنوات خمس، فضلا عن احتلال العديد من المدن، والاستيلاء على خزائن معبد سليمان وقصره، لدليل واضح على مدى ضعف الإسرائيليين، بل إن التوراة إنما تنوه بخضوع دويلة يهوذا لمصر، أو على الأقل، فإن معظم المدن هناك إنما قامت بدفع الجزية لمصر(٣).

(٢) أبيام (٩١٥-٩١٣ق.م):

ورث أبيام أباه رحبعام على عرش يهوذا، ولمدة سنوات ثلاث، وإن كانت التوراة مضطربة بالنسبة للملك الجديد، فهو أبيام بن رحبعام من زوجه معكة ابنة أبشالوم على رواية(٤)، وهو أبيام بن رحبعام من زوجه ميخايا بنت أوريئيل من جبعة على رواية أخرى(٥)، وعلى أى حال، فلقد وجد ملك يهوذا الجديد، أنه لا مخرج له من اعتداءات جارته إسرائيل، إلا

(١) Barguet, Temple d'Amon- Re a Karnak, Paris, 1962, p. 122-123;

(٢) G.R. Hughes, Relifes and Inscriptions at Karnak, Vol. III, The Bubastie Portal, Chicago, 1945, p. 2.

(٣) أخبار أيام ثان ١٢ : ٨، وكذا: S.A. Cook, op.cit., p. 359.

(٤) ملوك أول ١٤ : ١، ١٥ : ١-٨.

(٥) أخبار أيام ثان ١٣ : ٢١.

بالتحالف مع دمشق[١]، ويقص علينا كاتب الحوليات العبرانى أن «أبيام» قد انتصر على «يربعام الأول» ملك إسرائيل، واحتل بيت إيل وبعض مدن أفرايم الجنوبية[٢].

(٣) أســا (٩١٣ - ٨٧٣ق.م):

وجاء بعد أبيام ولده «أسا»، و«ملك إحدى وأربعين سنة»[٣]، ونقرأ فى التوراة[٤] أنه كان «يهويا» مخلصًا، أخرج من معبد سليمان، الإله الأنثى التى كانت تقطن بجوار «يهوه» وطرد العاهرات المقدسات، وأزال المأبونين من أرض يهوذا، وسحب من أمه معكة ابنة أبشالوم[٥]، لقب «الملكة الأم»، لأنها كانت تؤيد الوثنية[٦]، وتتعبد إلى إله الإخصاب الكنعانية «عشتارت» ومن المعروف أن هذه الأمور قد انتقلت إلى الإسرائيليين من ديانة «بعل» الذى اشتهر بشرب الخمر والانغماس فى الجنس[٧]، وأما المرتفعات التى كانت قد أسست على نمط كنعانى بأعمدة وسوارى مقدسة، فقد بقيت كما كانت، لأنهم إنما كانوا يظنون أن ذلك كان مجرد عادة، ولا يحمل بين طياته أية أهداف وثنية[٨].

وأما عن علاقة «أسا» بإسرائيل، «فقد كانت حرب بين أسا وبعشا ملك إسرائيل كل أيامهما، ومن ثم فقد اضطر «أسا» أن يرشو «بن حدد»

---

(١) C. Roth, op.cit., p. 31; A. Lods, op.cit., p. 376.

(٢) أخبار أيام ثان ١٣ : ٣-٢٢.

(٣) ملوك أول ١٥ : ١٩؛ أخبار أيام ثان ١٦ : ١٣.

(٤) ملوك أول ١٥ : ٩-١٥؛ أخبار أيام ثان ١٤ : ١-٥.

(٥) لعل هذا نوعًا من الاضطراب المعروف فى التوراة، فكما أشرنا من قبل -وفى نفس الإصحاح- أن معكة ابنة أبشالوم، إنما هى أم أبيه وليست أمه هو (ملوك أول ١٥ : ٢؛ ثم قارن ١٥ : ١٠).

(٦) باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ص ٤٢٤.

(٧) ثروت أنيس الأسيوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، الجماعات البدائية، بنو إسرائيل، القاهرة، ١٧٤.

(٨) I. Epstein, op.cit., p. 46.

ملك دمشق للقيام بحركة تحول بين قوات إسرائيل وبين الغارة على يهوذا، وقد استجاب الملك الآرامي لتوسلات أسا، مما اضطر إسرائيل إلى أن تتخلى عن مشروعاتها تجاه يهوذا[١].

(٤) يهو شافط (٨٧٣-٨٤٩ق.م):

خلف «يهو شافط» أباه «أسا» على عرش يهوذا، ولمدة ربع قرن، نهج إباتها نهج أبيه وأكمل بعض مشرعاته، ونقرأ في التوراة أنه أزال «بقية المأبونين الذين بقوا في أيام أسا أبيه»، إلا أن المرتفعات لم تنتزع، بل كان الشعب لا يزال يذبح ويوقد على المرتفعات[٢]، هذا وقد عمل العاهل الجديد على إعادة تنظيم الجهاز اليهوذى الكامل للبلاد، فعين قضاة فى كل المدن، لإقامة العدالة كما يطلب القانون التثنوى - وللوصول إلى مدى بعيد فى إصلاحه القضائى، فقد عمل «يهو شافط» على فصل القانون الدينى، عن القانون المدنى، كما وضع على رأس القضاء الكاهن الأكبر «أمريا» وفوق الجميع كان ممثله الشخصى، وأخيراً فلقد وضع الإجراءات الكفيلة بنشر «سفر شريعة الربّ بين الناس فى كل مدن يهوذا»[٣].

ولعل أهم ما يميز عهد «يهو شافط» تلك العلاقة الودية بين إسرائيل ويهوذا، وإن كانت تبعية الثانية للأولى إنما هى جد واضحة، وقد تزوج ولى العهد «يهورام» من «عثليا» - ابنة أخاب وإيزابيل[٤] - كما اشترك «يهو شافط» مع ملكى إسرائيل وأدوم فى حملة فاشلة ضد مؤاب[٥]، وعلى أى

(١) ملوك أول ١٥: ١٦-٢٤؛ أخبار أيام ثان ١٦: ١-٦.

(٢) ملوك أول ٢٢: ٤٢-٤٦.

(٣) تثنية ١٦: ١٨-٢٠؛ أخبار أيام ثان ١٧: ٩، ١٩: ٥-١١؛ وكذا:

I. Epstein, op.cit., p. 46-47.

(٤) ملوك ثان ٨: ١٨؛ أخبار أيام ثان ٢١: ٦.

(٥) انظر عن هذه الحملة: ملوك ثان ٣: ٤-٢٧؛ وكذا:

S. A. Cook, op.cit., p. 372; M.F. Unger, op.cit., p. 756-7; J.Finegan, op.cit., p. 188-189; W. Keller, op.cit., p. 230-234.

حال، فلقد كان التحالف مع إسرائيل مثمراً بالنسبة لملك يهوذا، إذ ساعد ذلك على أن يصون البقية الباقية له من نفوذ في أدوم، وفي أن يبني في «عصيون جابر» أسطولا، ونقرأ في التوراة - في سفر الملوك الأول[1] - أنه قام ببناء السفن بمفرده، وحين عرض عليه «أخزيا» ملك إسرائيل الاشتراك في المشروع رفض، ولكننا نقرأ في سفر الأخبار الثاني أنه «اتحد مع أخزيا» في عمل سفن تسير إلى ترشيش، فعملا السفن في عصيون جابر»[2].

وسواء أكان نص التوراة الأول هو الصحيح، أم كان الثاني، فإن «يهو شافط» إنما أراد من عمل الأسطول استعادة نشاط البعثات التجارية التي كانت على أيام سليمان غير أن السفن قد تحطمت في ميناء عصيون - جابر، وباءت المحاولة بفشل ذريع، ولم يكن السبب - كما تروى التوراة -[3] اتحاده مع أخزيا، وإنما كان لأن قومه العبرانيين لم يكونوا على دراية ببناء السفن، ولأن مشروع سليمان قد نجح من قبل بسبب مهارة البحارة الفينيقيين وخبرتهم في المجال البحري والتجاري، وأياً ما كان الأمر فلم نسمع بعد ذلك عن أية محاولات إسرائيلية لإقامة مشروعات بحرية تهدف إلى الإتجار مع البلاد الواقعة على مسافات بعيدة عن فلسطين[4].

(٥) يهـــورام (٨٤٩-٨٤٢ق.م):

جاء «يهورام» بعد أبيه «يهو شافط» في السنة الخامسة ليهورام (أو يورام) ابن أخاب ملك إسرائيل، «وملك ثماني سنين في أورشليم»[5]، وقد ظهرت آثار المصاهرة بين إسرائيل ويهوذا في عهده واضحة، فقد أدت -

---

(١) ملوك أول ٢٢: ٤٨-٤٩.

(٢) أخبار أيام ثان ٢٠: ٣٥-٣٧.

(٣) أخبار أيام ثان ٢٠: ٣٧.

(٤) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ١/ ٦٤٠-٦٤١، (بيروت ١٩٦٨م)؛ وكذا: James A. Montgomery, Arabia and the Bible, p. 179.

(٥) ملوك ثان ٨: ١٦-١٧.

ولأول مرة - إلى إدخال عبادة «البعل» فى يهوذا، كما جعلت القتل وسيلة من وسائل سياسة الدولة، وأثبتت «عثليا» حقيقة أنها ابنة أمها، فتحت نفوذها القوى ونتيجة لتأثيرها غير المحدود على زوجها «يهورام» لم يحتضن يهورام عبادة «بعل» صور فحسب، ولكنه كذلك عقد العزم على تثبيتها كديانة رسمية للبلاد، وربما لكى يزيل المعارضة عن هدفه فى سياسة عبادة الأوثان، فقد قتل إخوته الستة، كما قتل كذلك بعض النبلاء، وإن كان من المحتمل كذلك أن التنافس على العرش كان السبب فى هذه المجزرة المروعة[١].

ولكن الأمور فى الخارج استدعت حملة على أدوم، التى انتهزت فرصة هزيمة إسرائيل ويهوذا على يد مؤاب، وأطاحت بولائها ليهوذا، وحاول يهورام - كما فعل أبوه من قبل - أن يستعيد نفوذه هناك، ولكنه لقى هزيمة منكرة كان من نتائجها ضياع أدوم ولبنه[٢] - بين مقيدة ولخيش، والتى يرجح أنها المكان المسمى الآن تل بورناط على مبعدة ميلين إلى الشمال الغربى من بيت جبرين، وإن ظن البعض أنها تل الصافى أو الصافية[٣] - .

ونقرأ فى التوراة أن الفلسطينيين والعرب - الذين بجوار الكوشيين - قد هاجموا يهوذا فى عهده، واستولوا عليها، وعلى أموال القصر، وسبوا بنيه وبناته، ولم يبق له إلا أصغر بنيه (يهو أحاز)[٤]، ويرى «مرجليوت» أن المراد بالعرب هنا سكان اليمن، وأن الهجوم كان بحرا، بدليل أنهم سرعان ما تراجعوا إلى منازلهم بغنائمهم، وبما حصلوا عليه من أموال، دون أن يفضلوا البقاء فى أورشليم (القدس)، والاستيلاء على دولة يهوذا، بمساعدة

(١) ملوك ثان ٨: ١٨-١٩؛ أخبار أيام ثان ٢١: ١-٧؛ وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 47.

(٢) ملوك ثان ٨: ٢٠-٢٢؛ أخبار أيام ثان ٢١: ٨-١٠.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ٨١١/٢.

(٤) أخبار أيام ثان ٢١: ١٦-١٧ (لاحظ تناقضه مع ٢٢: ١) الذى يرى أن الذى بقى حيًا هو «أخزيا».

الفلسطينيين الذين كانوا يسكنون السواحل الفلسطينية[١]، وسواء أكانت كلمة «العرب» هنا تعني سكان اليمن، أو تعني - فيما يرى الويس موسل[٢] - العرب النازلين في الأقسام الجنوبية والغربية من سيناء - وكانت موطناً قديماً للعرب - فإن هذه الهزائم التي منيت بها «يهوذا» على أيدي العرب والفلسطينيين (وهم عناصر غير سامية) لأكبر دليل على ضعف يهوذا، وقوة أعدائها.

وأخيراً أصيب «يهورام» بمرض في أمعائه، وبأمراض أخرى خبيثة، «وذهب غير مأسوف عليه ودفنوه في مدينة داود، ولكن ليس في قبور الملوك»[٣]، تاركًا بلاده، وقد أنهكها خصام مرير، وأفقرها ضياع أدوم، وبالتالي ضياع حركة مرور قوافلها فيها، فضلا عن تجارة البحر الأحمر، ومناجم المعادن، التي لعبت دوراً هامًا في اقتصاديات الدولة اليهودية الضعيفة[٤].

(٦) أخزيا (٨٤٣ق.م):

خلف يهورام على عرش يهوذا ولده «أخزيا» من «عثليا» ابنة أخاب وإيزابيل الصورية، وسار على نهج أبيه في فترة حكمه التي لم تتجاوز العام[٥]، فاشترك مع خاله «يهورام» (يورام) ملك إسرائيل في حملة ضد «حزائيل» ملك أرام «راموت جلعاد»، حيث أصيب بطعنة من أحد رجال «ياهو» الإسرائيلي، لقي حتفه بسببها في «مجدو»[٦].

---

(١) D.S. Margoliouth, The Relations Between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam, London, 1924, p. 52.

(٢) A. Musil, The Northern Hegaz, N.Y., 1926, p. 274.

(٣) أخبار أيام ثان ٢١: ١٨-٢٠.

(٤) Isidore Epstein, op.cit., p. 47.

(٥) أخبار أيام ثان ٢٢: ١-٤.

(٦) ملوك ثان ٩: ٢٧-٢٩؛ أخبار ثان ٢٢: ٥-٩.

(٧) عثليا (٨٤٣-٨٣٧ق.م):

وتصل الأخبار إلى أورشليم، وتعلم عثليا بموت ولدها «أخزيا»،وقد كانت شديدة الرغبة في العرش، فتقتل أبناء الأسرة المالكة، وتعلن نفسها ملكة على يهوذا، وتعلن عبادة «بعل» الصورى، عبادة رسمية[١]، بل إن «سيسل روث» إنما يذهب إلى أن هذه المرأة القوية، إنما كانت تخطط لإقامة أسرة ملكية جديدة في أورشليم من موطنها صور[٢]، - أو بالأحرى من موطن أمها «إيزابيل» ذلك لأن عثليا إنما هي ابنة أخاب ملك إسرائيل، ولعل «سيسل روث» إنما نظر إلى هذه المرأة من ناحية أمها، طبقًا للتقاليد اليهودية، التي ترى أن من كانت أمه يهودية فهو منهم، لا يعنيهم على أى دين كان أبوه، هو يهودى صميم، حتى وإن ظل أقلف غير مختتن[٣]، والأمر بالنسبة إلى «عثليا» إنما هو عكس ذلك، فهى من أم صورية، وأب إسرائيلي.

وعلى أى حال، فقد انتهى حكم «عثليا» بعد سنوات ست (٨٤٣-٨٣٧ق.م)[٤]، إما بمؤامرة من الجيش، أو بتمرد عام ضد عبادة «البعل» الذى جعلت منه عبادة رسمية في يهوذا، وعلى أى حال، فإن كلا الرأيين قد وردا في التوراة - في الإصحاح الحادى عشر من سفر الملوك الثاني - كما أن قصة «عثليا» بأكملها ماتزال غامضة، فطبقًا للتقاليد التي أشرنا إليها، فإن عثليا قد بدأت عهدها بقتل كل أمراء الأسرة المالكة، بما فيهم أحفادها جميعاً وأن واحداً منهم مجهول من عثليا قد أنقذ من المذبحة المروعة، وخبئ في المعبد، وفي الواقع أنه ليست هناك بواعث كافية لهذه

---

(١) ملوك ثان ١١ : ١؛ أخبار ثان ٢٢ : ١٠؛ وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 47.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 32.

(٣) I. Epstein, op.cit., p. 168.

(٤) قارن: W. F. Albright, The Biblical Period, p. 116.

المجازر البشرية، ذلك لأن عثليا إنما كانت تستطيع أن تقبض على زمام السلطة، بصفتها أم الملك المتوفى، ووصية على واحد من أحفادها أثناء صغره[١].

(٨) يهو آش (٨٣٧-٨٠٠ق.م):

نجح «يهو ياداع» الكاهن الأكبر، وصهر البيت المالك (زوج «يهو شبعة» ابنة يهورام، وأخت أخزيا، وعمة يهوآش في أن يجلس «يهوآش» (يوآش) - الطفل الذي كان قد خبئ في المعبد - وهو ما يزال في السابعة من عمره، على عرش يهوذا، وأن يقتل عثليا، وأن يدخل جميع الشعب، «إلى بيت البعل وهدموا مذابحه وكسروا تماثيله تماماً، وقتلوا «متان» كاهن البعل أمام المذابح»[٢].

وهكذا أصبح «يهو آش» ملكاً على يهوذا، ولمدة أربعين سنة تالية، فيما ترى التوراة[٣]، وسبع وثلاثين سنة (٨٣٧-٨٠٠ق.م) فيما يرى «وليم أولبرايت»[٤]، واستمر «يهو ياد ع» يباشر نفوذه الديني - وربما السياسي كذلك - على الملك والشعب سواء بسواء، طوال الأيام الباقية بعد ذلك من حياه، ثم سرعان ما تتغير الأمور بعد وفاته، فيعيد الملك والنبلاء عبادة البعل، مرة ثانية، ويهدد «حزائيل» ملك دمشق يهوذا، فيقدم له «يهوآش» «كل الذهب الموجود في خزائن بيت الرب وبيت الملك... فصعد عن أورشليم وقد أدى ذلك كله - إلى جانب ردته، وانتهاك حرمة المعابد، وتدخل القصر في ضرائب المعبد - إلى اغتياله بيد اثنين من عبيده[٥].

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 384-385.

(٢) ملوك ثان ١١ : ١-٢١؛ أخبار أيام ثان ٢٣ : ١٥.

(٣) ملوك ثان ١٢ : ١؛ أخبار أيام ثان ٢٣ : ١.

(٤) W.F. Albright, op.cit., p. 166.

(٥) ملوك ثان ١٢ : ١-٢١؛ أخبار أيام ثان ٢٤ : ٤-٢٦؛ وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 47-48.

(٩) أمصيا (٨٠٠-٧٨٣ق.م):

ويخلف أمصيا أباه يهوآش على عرش يهوذا، ويعاقب الجناة على ما اقترف أيديهم ولكنه لم ينل بالأذى أولادهم، ونقرأ في التوراة[١] أنه عمل المستقيم في عيني الرب، وإن ظلت المرتفعات كما كانت يذبح القوم لها، ويوقدون عليها، وأنه حاول أن يسترد أدوم، ونجح في الاستيلاء على سالع (البتراء)، ومن ثم فقد أطلق عليها اسم «يفتئيل» بمعنى «الخاضع لله»[٢] وطبقًا لما جاء في التوراة فإن أمصيا قد أحضر معه آلهة أدوم، وسجد أمامها وأوقد لها[٣].

ويبدو أن أمصيا قد انبهر بانتصاره على أدوم، ومن ثم فقد تحدى «يوآش» (يهوآش ٨٠١-٧٨٦ق.م) ملك إسرائيل، وتلاقى الخصمان في معركة عند «بيت شمس»، كتب فيها النصر لملك إسرائيل على أمصيا وأسره كذلك، ثم اتجه يوآش إلى أورشليم، وهدم جزءًا من السور الشمالي، وغنم ما في القصر والمعبد، ثم حمل الرهائن إلى السامرة، وإن سمح لأمصيا أن يحتفظ بالعرش وربما كتابع له - وقد أدى ذلك كله إلى أن تظل يهوذا تابعة لإسرائيل، وإلى أن تقوم فتنة ضد أمصيا يهرب من جرائم إلى لاخيش، وهي تلك الحسى على مبعدة ٥٦ كيلاً جنوب غرب أورشليم - فيتجه المتآمرون إلى هناك ويقتلونه[٤].

(١٠) عزيا (٧٨٣-٧٤٢ق.م):

تبع «عزيا» أو «عزريا» أباه أمصيا على العرش، وكان موفقًا في تقوية مملكته، وقد حدثت بينه وبين الفلسطينيين عدة احتكاكات تمكن فيها من

---

(١) ملوك ثان ١٤: ١-٧؛ أخبار أيام ثان ٢٥: ١-١٦.

(٢) A.B.W. Kennedy, Petra, History and Monuments, London, 1925, p. 78; . Hastings, op.cit., p. 853.

(٣) أخبار الأيام الثاني ٢٥: ١٤.

(٤) ملوك ثان ١٤: ٨-٢٠؛ أخبار أيام ثان ١٥: ١٧-٢٨؛ وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 35-386; S.A. Cook, op.cit., p. 376.

تهديم بعض مدنهم، كما شيد أبراجًا للدفاع عن أورشليم، وأعاد تنظيم الجيش، وقد تجاوز اهتمامه الشئون العسكرية، فنشط الزراعة بحفر الخزانات، وحمى قطعانه في البرية ببناء أبراج لاتزال بعض آثارها حتى اليوم، ويمكن معرفتها بقطع الخزف المؤرخ، غير أننا نشهد فى أخريات أيامه نزاعاً حاداً بينه وبين كهنوت يهوه، ثم يصاب الملك بالبرص حين أراد اغتصاب وظائف الكهنوت، ويظل كذلك حتى وفاته، ورغم وصف التوراة له بأنه قد عمل المستقيم مع الربّ، إلا أن المرتفعات ظلت كما هى، يذبح الشعب ويوقدون عليها[(١)].

وفى عهد عزيا هذا تجدد النزاع بين اليهود والعرب الساكنين فى «جوربعل» والمعونيين[(٢)]، وأما «جور بعل» فهو مسكن بعل، فيما يرى بعض علماء التوراة، ومن ثم فإن «الويس موسل» إنما يضعها فى الزاوية الشمالية الغربية من أرض حسمى[(٣)]، بينما يرى آخرون أنها بمعنى «صخرة بعل»، ومن ثم فهى «البتراء»[(٤)]، وأما المعونيون، فهم المعينيون[(٥)] سكان المستعمرات المعينية في «ديدان»[(٦)]، وربما سكان «معين مصرو»[(٧)].

(١) ملوك ثان ١٥ : ١-٧؛ أخبار أيام ثان ٢٦ : ٩-١٩؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢١٦.

(٢) أخبار أيام ثان ٢٦ : ٨؛ وكذا:
J. Hastings, op.cit., p. 401; E.B., p. 5240; A. Musil, op.cit., p. 244.

(٣) J. A. Montgomery, op.cit., p. 30; A. Musil, op.cit., p. 274.

(٤) قاموس الكتاب المقدس، ٣٦٢/٢ (بيروت ١٩٦٧).

(٥) انظر عن «المعينيين»: محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ العرب القديم، الفصل السابع، ص٢١٣-٢٣٣، (الرياض ١٩٧٧).

(٦) ديدان: وهى العلا الحالية، وتقع فى وادى القرى جنوب شرق حرة العويرض، بين سلسلة الجبال من الشرق والغرب، وعلى مبعدة ٣٧٠ كيلو متراً من المدينة المنورة، ٢٤ كيلو متراً إلى الجنوب من مدائن صالح، وكانت تسمى على أيام النبى ﷺ «وادى القرى»، وأما الاسم «ديدان» (أو ددن) فهو الاسم القديم للموقع، وإن حاول البعض أن يربط بينه وبين اسم الإله «دد» الذى كان يعبد لدى الساميين الشماليين، وقد قامت بعض دويلات المدن فيما بين القرنين السادس والثالث ق.م، لعل أهمها «ديدان» و«لحيان». (انظر: عبد الرحمن الأنصارى، مجلة الدارة، العدد الأول، ص ٧٩، (١٩٧٥)؛ موسكاتى، المرجع السابق، ص ٢٠٣؛ محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٥٢٥-٥٢٦؛ وكذا: W. Caskel, Libyan and Libyanisch, Koln, 1954, p. 44.

(٧) H. Winckler, AOF, 29, p. 337; EB., p. 3065; J. A. Montgomery, op.cit., p. 51.

(١١) يوثام (٧٤٢-٧٣٥ق.م):

كان «يوثام» يقوم بوظيفة نائب الملك أثناء مرض أبيه عزيا، فلما مات جلس على العرش من بعده، ومن هنا نراه يتابع سياسته، فيدعم حصون أورشليم، ويبنى القلاع والأبراج فى الغابات، فيما وراء الأرض، ويخمد ثورة قام بها بنو عمون، ولم تسمع دمدمة العاصفة المقبلة إلا فى أخريات أيامه، وذلك حين «ابتدأ الربُّ يرسل على يهوذا رصين ملك آرام، و وفقح بن رمليا، بهدف ضمها إلى الكتلة السياسية الجديدة التى بدأت تتكون ضد أشور، ولكن الملكين الآرامى والإسرائيلى - فضلا عن محاولتهما، على أنها كانت فى الواقع نذيراً أبطنته الأيام لخلفه على عرش يهوذا[1].

(١٢) أحاز (٧٣٥-٧١٥ق.م):

ورث أحاز عرش أبيه يوثام، ورفض الدخول فى الحلف المضاد لآشور، وقاد النبىُّ أشعياء الحركة ضد هذ الحلف، وكان يرى أن الأمرفى حقيقته نزاع بين آشور ومصر، وأن يهوذا يجب أن تقف منه موقف الحياد، ومن ثم فقد بدأ يحرض الملك والشعب على السواء بأن يقفوا بعيداً عن هذه الأحلاف الخطرة، وأن يضعوا ثقتهم فى ربهم «يهوه» الذى اتخذ من أورشليم موطناً خاصًا به، ومن ثمَّ فإنه لا يرضى بأن تكون مدينته فريسة للغازى الأجنبى، فلتثق يهوذا بربها يهوه، فلا يستطيع أحد لها ضراً ولا نفعًا، ولن تجد لسمعتها خيراً من الترفع وسياسة العزلة، كما أن النبىَّ العبرانى إنما قد تنبأ كذلك بتدمير الآشوريين لمملكتى دمشق وإسرائيل[2].

ومع ذلك كله، فلقد رفض «أحاز» أن يسمع لتحذيرات إشعياء وتأكيداته أو يشاطره ثقته فى «يهوه»، فقدم جزيته إلى آشور، طالباً حمايتها - الأمر الذى ناقشناه من قبل - وأخيراً فقد كان على أحاز، أن يذهب إلى

---

(١) ملوك ثان ١٥: ٣٢-٣٨؛ أخبار أيام ثان ٢٧: ١-٩؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص٥٣-٥٤.

(٢) إشعياء ٧: ١-١٧؛ تيودور روبنسون، المرجع السابق، ص ١٤٢.

دمشق ليقدم بنفسه فروض الولاء لملك آشور (تجلات بلاسر الثالث)، ونقرأ فى التوراة أن أحاز قد ضحى لآلهة دمشق، وطلب عونها، لأنها فى رأيه الآلهة الأقوى، وليت الأمر اقتصر على ذلك، بل أنه قد شيد مذبحاً فى معبد أورشليم على النمط الذى رآه هناك فى دمشق، كما أدخل في يهوذا طقوس التضحية بالطفل التى كان يمارسها الآشوريون، حتى أنه قدّم ابنه الوحيد لنيران مردوخ[1]، وفى نفس الوقت فلقد أدخل فى نطاق المعبد صوراً للخيول المقدسة تكريماً لإله الشمس، وذلك كتعبير لولائه لمعبودات آشور القديمة، كما هى فى نفس الوقت تعبير عن الولاء لملك الملوك نفسه[2]، ومن ذلك الحين أصبحت دويلة يهوذا تابعة لهؤلاء الأباطرة الذين يتسلمون جزية أورشليم فى نينوى.

(١٣) حزقيا (٧١٥-٦٨٧ق.م):

خلف حزقيا أباه عرلى عرش يهوذا، ولكنه كان مختلفاً عنه، فلم ينهج نهجه، ولم يتبع سياسته فى الدين والسياسة، فقد كان العاهل الجديد ـ فيما ترى التوراة ـ مصلحاً دينياً، ومن ثم فقد أمر بإخراج النجاسة من بيت الربِّ وتطهيره، فضلا عن تقديم الذبائح والقرابين والمحرقات، هذا إلى جانب إزالة المرتفعات وكسر التماثيل وقطع السوارى، وهى أمور حاول أسلافه القيام بها دون جدوى، بل لقد ذهب إلى حد الإعلان بأنه لن يدمر ما هو أقل قداسة من تمثال حية النحاس (نَحُشْتَان)، والتى كان محفوظاً داخل المعبد، ومحسوباً على أنه من صنع موسى نفسه، كما أنه «قد عصى على ملك آشور ولم يتعبد له»[3].

هذا وقد عمد حزقيا وأنصاره ـ فى نفس الوقت ـ إلى إرسال البعثات

(١) ملوك ثان ١٦ : ٧-٢٠ ؛ أخبار أيام ثان ٢٨ : ١-٢٥ ؛ وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 48-49.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 34.

(٣) ملوك ثان ١٨ : ١-٧ ؛ أخبار أيام ثان ٢٩ : ١-٣٦

التبشيرية النشطة إلى إسرائيل الشمالية للاشتراك فى «عيد الفصح» فى أورشليم، وقد لقيت دعوته قبولا حسنا فى «الخليل» وفتورا فى «أفرايم»، التى كانت قد أعادت تنظيم «بيت إيل» تحت رعاية الآشوريين، ليكون منافسا لمعبد أورشليم فى تقديم الخدمات الدينية لأهل أفرايم[1]، وقد لا يكون الخطأ أن المظاهر السياسية لهذه الدعاية التبشرية لم يدركها حكام السامرة من الآشوريين، الذين كانوا يجدون مشقة وعنتا فى السيطرة على السكان الأصليين، كما نعرف ذلك من المصادر الآشورية، والواضح أن يهوذا لم تذهب إلى أبعد من التخطيط للثورة فى المستقبل فى زمن «سرجون الثانى» (٧٢٢-٧٠٥ق.م).

وعلى أى حال، فإننا نعرف من النقوش الآشورية أن ملك أشدود قد حاول الحصول على العون من يهوذا فى خططه للتمرد، وعلى فرض صحة ذلك، فإن القائد الآشورى العام قد هاجم أشدود وأخضعها، ثم جعل منها إقليما أشوريا وإذا كان «حزقيا» قد اشترك فى هذا التمرد، فإنه انسحب منه فى الوقت المناسب حفاظا على يهوذا من خطر الوقوف ضد آشور، الأمر الذى لا جدوى منه أمام هذه القوة الساحقة المسيطة[2]، فهو - على أى حال - إنما كان رجلا حذرا، بصيرا بالعواقل، فهو يعلم تماما أن هناك على مبعدة ٤٨ كيلا إلى الشمال من أورشليم، كان الحاكم الآشورى يقف مفتوح العينين تماما، فإن خطوة واحدة غير حذرة من «حزقيا» تتبعها إيماءة من «نينوى» تجعله يفقد عرشه إلى الأبد[3].

وهكذا بقيت الأمور على حالها قرابة عقد من الزمان، مات فيها «سرجون الثانى» وخلفه ولده «سنحريب» (٧٠٥-٦٨١ق.م) وكانت تلك

(١) ملوك ثان ١٧: ٢١-٢٨؛ أخبار أيام ثان ٣٠: ٣١-٢١.

(٢) William Foxwell Albright, The Biblical Period from Abraham to Ezra, N.Y., 1963, p. 77.

(٣) W. Keller, op.cit., p. 251.

اللحظة هي الإشارة للثورة التي انتشرت كالنار في الهشيم بين الولايات الموالية لآشور، وفي هذه الأثناء تدخل «مردوخ بالادان» ملك بابل الذي كان يقود الثورة في الأراضي الغربية، بطريقة أكثر حزمًا في السياسة اليهوذية، ونظرًا لشفاء «حزقيا» من مرضه الخطير الذي كان قد أصيب به، وللثقة في التخلص من قبضة الآشوريين، فإن حزقيا استقبل بعثة من قبل ملك بابل، طبقًا للتقاليد الملكية القديمة، تحمل إليه السلام، وتحضر إليه الهدايا، وقام حزقيا بفتح خزائنه، ومحتويات مخازنه الحربية، وتم بهذا التحالف مع بابل الذي اشترك فيه العرب مع آخرون، وأما «مصر» فقد كان لها هناك في أورشليم حزب قوي يبغى التحالف معها، ويطلب الحماية منها، وينجح الآن فيما فشل فيه من قبل، فلا يسمع «حزقيا» لنصائح إشعياء النبيّ، ولا يضيع على نفسه فرصة موت سرجون، ومن ثم فإن ملك يهوذا إنما يطلب من مصر التدخل في شئون فلسطين لتدعيم مركز الثائرين، ومساعدتهم على التخلص من النير الأشوري، وهكذا تكون حلف يضم فينيقيا وفلسطين ومؤاب وأدوم وعمون، فضلا عن بعض القبائل العربية في شمال الجزيرة العربية، على رأسها «تعلخونو» ملكة «أدوماتو» (دومة الجندل) وفوق الجميع كانت مصر، وأخيرًا «حزقيا» ملك يهوذا حيث «عصى على ملك آشور ولم يتعبد له»[(١)].

وهكذا انتهزت بابل ومصر فرصة قيام ملك جديد في أشور لإثارة المتاعب في طريقه، كانت بابل تسعى لرفع نير أشور عن كاهلها، وإن لم يكتب لها نجحًا في مسعاها، وكانت «تعلخونو» (تلخونو) ـ التي امتدت سلطتها من دومة الجندل، وحتى حدود بابل ـ قد وقفت إلى جانب الثوار البابليين ضد سنحريب وعندما كتب للعاهل الآشوري نجحًا كبيرًا في القضاء على مقاومة البابليين، اتجه إلى دومة الجندل، وفرض الحصار

(١) ملوك ثان ٢٠ : ١-١٩؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 267-268.

عليها[١]، ثم استولى عليها بعد أن دبّ النزاع بين ملكة «دومة الجندل»، وقائد جيوشها «حزائيل» سيد قبيلة قيدان[٢]، ويبدو أن سنحريب قد حقق نجاحاً كبيراً على الأعراب في البادية، كان سبباً في أن يفرض نفوذه عليهم بدرجة كبيرة، ومن ثم فقد رأينا «هيرودوت» يطلق عليه لقب «ملك العرب والآشوريين»[٣].

وأما مصر، فقد كانت تستهدف إعادة نفوذها على فلسطين، وهكذا تجددت العداوة الكامنة بين القوتين الكبيرتين - مصر وآشور - في عهد «سنحريب» وبدأ الجيش الآشوري في غزو فلسطين في عام ٧٠١ق.م، وإخضاع مدن فلسطين الساحلية، الواحدة تلو الأخرى، وبينما كان «سنحريب» يقوم بذلك كله، ظهرت قوة مصرية في الجنوب الغربي من فلسطين قرب «التقية» (المذكورة في سفر يشوع ١٩ : ٤٤) أو «التكة» - وهي خربة المقنع الحالية، على مبعدة ١٠ كيلاً جنوبي العقير (عقرون)، ١١,٥ كيلاً شمال تبنة (تمنة) - وإن كان من غير المحتمل أن المصريين قد استخدموا قوة كبيرة، وعلى أي حال، فإن «سنحريب» يصف منافسيه بأنهم «ملوك مصر» أي حكام المدن، وربما كانوا من أمراء الدلتا، وكذلك النبالة وفرسان الفرعون الأثيوبي، ومن الواضح أن الإشارة في التوراة عن تدخل «ترهاقة» (طهراقا) ملك كوش ضد سنحريب خطأ، ذلك لأن «شباكا» إنما كان ما يزال في عام ٧٠١ق.م ملكاً، وأن ابن أخيه «طهراقا» لم يخلفه على العرش إلا في عام ٦٨٩ق.م[٤].

---

(١) A. Musil, Arabia Deserta, N.Y., 1930, p. 460; D.D. Luckenbill, ARAB, 2, p. 518.

(٢) جواد علي، ٥٩٢/١؛ وكذا: British Museum Tablets, K, 3087, 3405.

(٣) Herodotus, II, 141.

(٤) قاموس الكتاب المقدس، ١٠٣/١؛ والتر إمرى، مصر وبلاد النوبة، ترجمة تحفة حندوسة، ص ٢٢٧، (القاهرة ١٩٧٠)، وكذا:

A. H. Gardiner, op.cit., 450; M. Noth, op.cit., p. 268.

وأيا ما كان الأمر، فإن قوات سنحريب قد اخترقت بلاد يهوذا، وفتحت حصونها واحداً إثر الآخر، ثم احتلت ستاً وأربعين مدينة مسورة مع عدد من المدن الصغرى، أو بمعنى آخر، فإن بلاد اليهودية كلها تقريباً قد سقطت فى أيدى الآشوريين، وكل ما استطاع «حزقيا» الحفاظ عليه إنما كان أورشليم، كما أن واحدة أو اثنتين من القلاع الحصينة فى الجبهة الغربية استمرت تقاوم الآشوريين، ومنها «لاخيش» Lachish[1]، التى اتجه إليها سنحريب وأحكم جنوده الحصار حولها، وهنا لم يكن أمام حزقيا شيئاً يفعله فى هذا الموقف الميئوس منه، إلا الخضوع لسنحريب، وإلا جزية كبيرة يدفعها له صاغراً ذليلا، ومن ثم فقد أرسل حزقيال للعاهل الآشورى فى «لاخيش» يقول: «قد أخطأت ارجع عنى، ومهما جعلت على حملته، فوضع ملك أشور على حزقيا ملك يهوذا ثلاث مئة وزنة من الفضة، وثلاثين وزنة من الذهب، فدفع حزقيا جميع الفضة الموجودة فى بيت الربّ، وفى خزائن بيت الملك»[2].

ويبدو أن سنحريب قد أدرك أنه من خرق الرأى أن يترك أورشليم الحصينة من ورائه فى يد حزقيا، ومن هنا فقد أرسل قسماً من جيشه تحت إمرة ثلاثة من قواده لحصار أورشليم والاستيلاء عليها، وهكذا بدأ حصار أورشليم، وأرسل ضباط سنحريب رسالة سخرية إلى حزقيا الذى بدأ فى مدينته «كالطير فى القفص» وانتشر الرعب بين القوم، الذين خيل إليهم أن ساعة أورشليم الأخيرة قد دنت ويفتح سنحريب لاخيش بعد ذلك، ثم يتجه إلى «التكة» لمهاجمة الجيش المصرى الذى كان يقوده «طهراقا»، وفى أثناء

(١) لخيش أو لاكيش: كان يظن أنها «تل الحصى» على مبعدة ١٦ ميلا إلى الشمال الشرقى من غزة، ١١ ميلا إلى الجنوب الغربى من مدينة جبرين، ويرجح الآن أنها «تل الدوير» على مبعدة ٥ أميال غرب بيت جبرين.

W.M.F. Petrie, Tell el-Hesy (lachish), 1891; M.F. Albright, ZAW, 6, 1929, p. 3.

(٢) ملوك ثان ١٨: ١٣-١٦.

ذلك حدث ما يدعو سنحريب إلى العودة إلى «نينوى»، وأنقذت أورشليم، وسمح لحزقيا بأن يحتفظ بعرش يهوذا، كتابع لآشور، وإن أجبر على دفع الجزية المتأخرة، وأن يرسل بناته ومحظياته إلى سنحريب فى نينوى، ومن المتفق عليه أن سنحريب قد أوقع على حزقيا عقابًا قاسيًا، وأنه جعل سلطانه مقصوراً على دولة المدينة الصغيرة أورشليم (مدينة داود)، واستولى منه على كل بلاد يهوذا، التى وهبها للملوك الفلسطينيين الموالين له، وهم «متنى» ملك أشدود، و«سلبيل» ملك غزة، و«بادى» ملك عقرون، الذى استعاد سلطانه القديم[1].

هذا وقد سجل «سنحريب» كل هذه الأحداث فى حولياته، ومن ثم فإننا نقرأ فى هذه الحوليات : «... أما بالنسبة لحزقيا اليهودى، فإنه لم يخضع لنيرى، ومن ثم فقد حاصرت ٤٦ مدينة من مدنه القوية، وكذا القلاع المسورة والقرى الحصينة، التى لا تحصى فى مجاوراتها، وفتحتها بواسطة منحدرات ترابية وكباش (آلات حربية لهدم الأسوار) جعلتها قريبة من الأسوار، هذا إلى جانب هجمة المشاة الذين استخدموا المقاليع والمدكات، واستوليت منهم على (٢٠٠١٥٠)[2] نسمة، صغاراً وكباراً، ذكوراً وإناثاً، وأخذت منهم خيلا وبغالا وحميراً وجمالا وماشية لا تحصى، كغنيمة، وأما هو فقد جعلته سجيناً فى أورشليم مقر ملكه كطير فى قفص، وحاصرته بأكوام من التراب، حتى أضايق من يتركون بوابة مدينته، وأما مدنه التى نهبتها فقد نزعتها من بلاده، وأعطيتها لـ «متنى» ملك أشدود، و«بادى»

(١) ملوك ثان ١٨ : ١٧-٣٧، وكذا:

M. Noth, op.cit., p. 268-269; P.R. dougherty, JBL., XLIX, 1930, p. 160-171; K. Kullerton, AJSL, XLII, 1925, p. 1-25.

(٢) يرى بعض الباحثين أن ما يدعيه «سنحريب» من أنه قد أخذ من سكان يهوذا (٢٠٠١٥٠نسمة)، إنما يشير إلى عدد سكان يهوذا، كما يقدر فى تلك الأيام، وأن العاهل الآشورى إنما قد اعتبرهم جميعاً أسرى حرب . (فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٩٧).

ملك عقرون، و«سلبيل» ملك غزة، وهكذا اختزلت بلاده، ومع ذلك زدت الجزية «كاترو» Katru التى يجب دفعها لى بوصفى سيداً له، بالإضافة إلى الجزية السابقة، على أن تسلم لى سنوياً، أما حزقيا نفسه الذى ذعر من بهائى وعظمتى، والذى هجرته النخبة الممتازة من الجيوش التى جاء بها إلى أورشليم لتدعيم قواتها، فأرسل إلىّ فيما بعد إلى نينوى، مدينتى الملكية ٢٠٠ وزنة من الذهب، ٨٠٠ وزنة من الفضة، أحجاراً كريمة، كحل ألواح كبيرة من الحجر الأحمر، مخادع مطعمة بالعاج، ومقاعد مطعمة بالعاج، جلود فيلة، أبنوس خشب صناديق، وكل الذخائر الثمينة، ثم بناته ومحظياته، وعازفين وعازفات، ولكى يسلم الجزية ويقدم الخضوع كعبد، أرسل رسوله الشخصى(١).

هذا وقد اختلفت الآراء فى الأسباب التى دعت سنحريب إلى العودة المفاجئة إلى بلاده، بخاصة وأن العاهل الآشورى لم يشر إلى ذلك، فهناك من يرجع ذلك - إلى اضطراب خطير فى «نينوى» نفسها، وهناك من يرجعها إلى وجود جحافل من الفيران أكلت قسى الغزة وجعابهم وحمائل دروعهم، فكانت النتيجة أنهم قد أصبحوا عزلا من السلاح، ومن ثم فقد ولوا الأدبار، وسقط الكثيرون منهم(٢)، وأخيراً ترجعها التوراة إلى أن «ملاك الربّ قد خرج وضرب من جيش أشور مئة ألف وخمسة وثمانين ألف، ولما بكروا صباحًا إذا هم جميعًا جثث ميتة، فانصرف سنحريب ملك أشور وذهب راجعًا وأقام فى نينوى»(٣).

وهكذا أصبح من الصعب علينا أن نعرف أسباب عودة سنحريب على

---

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٥/٢٨٠-٢٨١، (الإسكندرية ١٩٦٣)؛ وكذا:
A. Leo, Oppenheim,·ANET, 1966, p. 288.

(٢) هيرودوت، يتحدث عن مصر، ترجمة محمد صقر، خفاجة، مراجعة وتقديم أحمد بدوى، القاهرة ١٩٦٦، ص ٢٨٠-٢٨٢.

(٣) ملوك ثان ١٩: ٣٥-٣٦؛ إشعياء ٣٧: ٣٦.

وجه التحقيق، ذلك لأن كلا من روايتى التوراة وهيرودوت، إنما ترجعها لأسباب غير عادية، فالأولى ترجعها إلى قدرة «هيفايستوس» (بتاح) الإله المصرى والثانية ترجعها إلى قدرة «يهوه» ربّ إسرائيل، وهى فى ذلك إنما تعبر عن وجهة النظر اليهودية من هذه الأحداث[1]، وعلى أى حال، فلئن صدقت إحدى الروايتين - أو حتى الروايتين معاً - فذلك نوع من المعجزات، وإن كان الأمر غير ذلك، فربما كانت هناك أسباب داخلية فى نينوى دعت سنحريب إلى العودة إلى بلاده، ليكون على مقربة من الأحداث، وهذا ما نرجحه ونميل إلى الأخذ به، وأيًا ما كان الأمر، فالذى لا شك فيه أن حزقيا إنما استمر على ولائه لآشور، ما بقى حيًا فى هذه الدنيا.

(١٤) منسى (٦٨٧-٦٤٢ ق.م):

جاء «منسى» إلى عرش يهوذا بعد أبيه حزقيا، و«كان منسى ابن اثنتى عشرة سنة حين ملك، وملك خمسًا وخمسين سنة»[2]، وقد تميز عهده الطويل هذا بأن فلسطين أصبحت تحت النفوذ الآشورى المباشر، وأن حكمه - طبقًا لهذا - يمكن أن ينظر إليه كعلامة مميزة فى التطور الداخلى للبلاد[3].

وأما من الناحية الدينية فقد كانت له شهرة سيئة، ذلك لأن «منسى» إنما كان كافرًا بدين «يهوه»، متبنيًا لطقوس سادته الوثنية، بما فيها من عبادة الكواكب والتضحية بالأطفال، ومن هنا فقد اعتبرت هذه المرحلة أسوأ وأقسى ردة وثنية فى تاريخ يهوذا، وأما ما هو أكثر دهشة فى هذه المرحلة، فإن هذه الأهوال إنما كان يمارسها هؤلاء القوم الذين ادعوا أنهم عبّاد يهوه، إنما كانوا يعتقدون أنهم بممارستهم مثل هذه الأعمال، يصبحون

---

(١) J. Laessoe, People of Ancient Assyria, London, 1963, p. 114.

(٢) ملوك ثان ٢١ : ١.

(٣) S. A. Cook, op.cit., p. 391.

(٤) I. Epstein, op.cit., p. 51.

جديرين برعاية ربّ إسرائيل[٤]، ونقرأ في التوراة أن منسى قد «بنى المرتفعات التي أبادها حزقيا أبوه، وأقام مذابح البعل، وعمل سارية كما عمل أخاب ملك إسرائيل، وسجد لكل جند السماء وعبدها، وبنى مذابح في بيت الربّ، الذي قال الربّ عنه: في أورشليم أضع اسمي، وبنى مذابح لكل جند السماء في داري بيت الربّ، وعبر ابنه في النار، وعاف وتفاءل واستخدم جانًا وتوابع، وأكثر عمل الشر في عيني الربّ لإغاظته، ووضع تمثال السارية التي عمل في البيت، الذي قال الربّ عنه لداود وسليمان ابنه في هذا البيت، وفي أورشليم التي اخترت من جميع أسباط إسرائيل أضع اسمي إلى الأبد»[١]، وهكذا جددت المحاريب المحلية القديمة، ومارس القوم الضحايا البشرية، وقدموا الطقوس الأجنبية المألوفة حتى في معبد أورشليم نفسه[٢]، وأعترف القوم رسميًا بعبادة البعل، كما اعترف كذلك بممارسة العرافة والسحر، ولعل هذا كله هو الذي دعا بعض الكتاب المتأخرين إلى أن يروا في منسى وما تم في عهده سببًا في سقوط أورشليم ونفي يهوذا[٣].

ونقرأ في التوراة أن «منسى» قد سبي إلى «بابل»، ثم أعيد مرة أخرى إلى عرشه، وليس هناك من المستندات الآشورية ما يدعم ذلك، وإن كان هناك ما يشير إلى أن «إسر حدون» (٦٨٠-٦٦٩ق.م) قد استدعى مجموعة من مواليه الصغار - ومنهم منسى - للمساهمة في بناء القصر الملكي، ولكن ليست هناك أية إشارة إلى إعادة «منسى» إلى عرشه[٤]، وعلى أي حال، فإن هذا الأمر الأخير إنما قد حدث مع «نخاو» أمير سايس[٥]، ومن ثم فليس من الغريب أن يحدث مثل ذلك مع «منسى» حين تأكد الآشوريون من ولائه لهم، ولكن الشيء المميز للنص التوراتي يعزو حرية منسى وعودته إلى

---

(١) ملوك ثان ٢١: ٣-٧.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 35.

(٣) ملوك ثان ٢٣: ٢٦-٢٧؛ إرمياء ١٥: ٤؛ وكذا: W. F. Albright, op.cit., p. 79.

(٤) جون إلدر، المرجع السابق، ص ١٠٤-١٠٥.

(٥) A. Leo Oppenheim, ANET, p. 295.

عرش يهوذا، إلى خضوعه لربّ إسرائيل «يهوه»، ويدهى أن هذا ليس صحيحاً[1] كما أنه لا يتفق وسيرة منسى وأعماله الدينية.

(١٥) آمون (٦٤٢-٦٤٠ق.م):

خلف آمون أباه منسى على عرش يهوذا، وكان ابن اثنين وعشرين سنة حين ملك، وملك سنتين فى أورشليم، وعمل الشر فى عينى الربّ كما عمل منسى أبوه»، ثم سرعان ما ذبح فى فتنة قام بها عبيده من خدم القصر، فاقتص الشعب لهذه الجريمة، ونصب ولده «يوشيا» على العرش، وهو ما يزال بعد صبياً فى الثامنة من عمره[2]، وفى الواقع أننا لا ندرى على وجه التحقيق السبب فى اغتيال آمون، فربما كان تصرفًا لانتقام شخصى، وربما كان نتيجة مؤامرة فى الحاشية، وإن كان من غير المستحيل والحدث يرتبط بانهيار آشور - أن النزاع بين مؤيدى آشور والمعادين لها - إنما كان مسئولاً إلى درجة ما عن هذا الأمر[3].

(١٦) يوشيا (٦٤٠-٦٠٩ق.م):

جاء يوشيا إلى عرش يهوذا فى وقت كانت فيه آشور تدنو إلى النهاية المحتومة، وفى هذه الأثناء كان يجلس على عرش آشور «أشور بانيبال» (٦٦٨-٦٢٦ق.م)، وكانت ظواهر الأمور تدل على أن إمبراطوريته وطيدة الأركان، وخاصة بعد أن قضى على ثورة أخيه «شمش شوم أوكين»، وحلفائه من الأعراب مثل «باتاع» الذى فرّ إلى البادية على أيام سلفه «إسرحدون»، وإن انتهى أمره الآن إلى أن يقبض عليه - وكذا زوجه أديا «عدية» - وأن يضعه «أشور بانيبال» فى قفص ليعرض على الناس عند أحد أبواب نينوى[4].

---

(١) S.A. Cook, op.cit., p. 293-4.

(٢) ملوك ثان ٢١: ١٩-٢٦، ٢٣: ٢٠-٢٥؛ أخبار أيام ثان ٢٣: ٢١، ٢٥.

(٣) M. Noth, op.cit., p. 272.

(٤) A. Musil, op.cit., p. 48-65; D.D. Luckenhill, op.cit., p. 819.

وتمضى الأيام، ويحدثنا العاهل الأشورى نفسه أن أياماً سوداً قد حلت فى أرجاء مملكته، وأنه كان يقاسى آلامًا جسمية وروحية سلبت روحه، ثم حدثت بعد وفاته فى عام ٦٢٦ق.م، مشاكل واضطرابات أدت فى نهاية الأمر إلى سقوط العاصمة الآشورية نفسها فى أيدى البابليين والميديين فى عام ٦١٢ق.م، وبعد ذلك تم نهبها فى صورة كاملة[١]، وإن كان هناك من العلماء من يرى أن المدينة قد سقطت فى أغسطس ٦١٣ق.م، بعد معركة دموية ضد الحلفاء، بدأت فى شهر يونيه ٦١٣ق.م[٢]، وعلى أى حال، فلقد اقتسم الفريقان المنتصران مملكة آشور، فاستولى «الميديون» على قسمها الشرقى، وأخذ البابليون جنوبها، واضطرت الحكومة الآشورية أن تجعل من «حران» مركزاً لها، ولكن «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) ابن «نبوبولاسر» (٦٢٦-٦٠٥ق.م) ملك بابل، استطاع أن يستولى عليها، وأن يقضى على الجيش الأشورى فى عام ٦٠٩ق.م[٣].

وفى هذه الأثناء كان «نخاو الثانى» (٦١٠-٥٩٥ق.م) يجلس على عرش الكنانة، فيتابع سياسة أبيه «بسماتيك الأول» (٦٦٤-٦١٠ق.م) فى مساندة أشور- وإلى أبعد الحدود - ولم يكن نخاو يريد من ذلك أن يجعل لمصر صوتًا مسموعًا فى سياسة الشرق الأدنى القديم فحسب، ولكنه أراد كذلك أن يحتفظ بأشور الضعيفة كحماية ضد القوى الخطيرة فى الشرق، والتى تهدد الآن آشور فى المقام الأول، ولكنها على العموم ربما تجاوزت فى الغد القريب كل الشرق القديم، وأخيراً لكى يسترجع لمصر الإمبراطورية المصرية المفقودة فى سورية وفلسطين، وهكذا أسرع نخاو الثانى بقواته لمساعدة «أشور أوبالط الثانى» القابع فى «حران» أملا فى عون السماء، يأتيه عن طريق مصر، ويا للعجب، فإن البلد الذى بقى لمدة جيلين هدف

(١) A. H. Gardiner, op.cit., p. 258.

(٢) محمد عبد القادر، المرجع السابق، ص ٢٤٧.

(٣) M. Noth, op.cit., p. 273.

الآشوريين، فإذا هو يصبح الآن العون الأكبر - والوحيد لهم - ولست أدرى أكان ذلك نتيجة طبيعية لحسن نية المصريين، وطبيعة نفوسهم النبيلة ونسيانهم الإساءة دائماً وأبداً؟ أم أن الدوافع السياسية كانت وراء ذلك كله؟

وأيا ما كان الأمر، فلقد كان على الفرعون المصرى لكى يصل إلى حران أن يعبر كل سورية وفلسطين، وأن يقبض بيديه على زمام الأمور فى هذه البلاد بعد أن انتهى الحكم الآشورى فيها، وكان الموقف بالنسبة إلى «يوشيا» ملك اليهود مختلفاً، كان انهيار أشور فرصته التى كان يحلم بها، لاستعادة حكم بيت آل داود فى مملكة إسرائيل السابقة،والتى كانت فى هذه الفترة مقسمة بين أربع ولايات آشورية، ولما لم يكن هناك ملك على إسرائيل منذ سقوط السامرة، فقد رأى أن الطريق ممهد للمحاولة فى تعزيز الادعاء القديم لبيت داود، واستعادة الحكم الملكى على أيام داود وسليمان[1].

هذا فضلا عن أن «يوشيا» إنما كان يميل إلى بابل - كما كان حزقيا من قبل - أكثر من ميله إلى أشور، بل إن محاولات يوشيا لإعاقة الجيش المصرى فى «مجدو» وهو فى طريقه إلى حران، ربما تدل على قاعدة عريضة من خطة استراتيجية لمعاهدة عسكرية بين يهوذا وبابل، وإن لم تكن لدينا أية معلومات عنها، ومما يؤيد ذلك أن الجيش المصرى، تحت قيادة بسماتيك الأول (٦٦٤-٦١٠ق.م)، كان قد أسرع فى عام ٦١٦ق.م، لمساعدة الأشوريين ولم يعترضه يوشيا، لأن بابل كانت ماتزال فيما وراء الأفق السياسى لمملكة يهوذا ولكن الموقف الآن قد تغير تماماً، وقد أصبح الجيش البابلى على مقربة من الفرات[2]، وتلك فيما أظن طبيعة اليهود، فهم تحت أقدام القوى دائمًا وأبداً، ويؤيد ذلك ما كان يظنه يوشيا من ضعف الجيش المصرى.

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 273-274.

(٢) A. Malamat, The Last Wars of the Kingdom of Judah, JNES 9, 1950, p. 219.

وعلى أى حـال، ورغم ذلك، فليس هناك من شك فى أنه كـان فى أورشليم حزب مصرى قوى ـ كما كان من قبل على أيام حزقيا، وكما سيكون من بعد على أيام خلفاء يوشيا ـ وأيًا ما كان الأمر، فمن الواضح تمامًا أن يوشيا كان يؤيد بابل ضد آشور، وأنه لم يكن أبدًا راغبًا في طلب مساعدة مصر ضد عدوه، كما أنه لم يكن راغبًا كذلك فى أن يمكن مصر من الإفادة من ضعف هذا العدو[١].

وفى عام ٦٠٩ق.م، تقدم الفرعون «نخاو الثانى» نحو «حران» لنجدة ملك أشور، وهناك فى «مجدو» ـ تل المتسلم على مبعدة ٣٢ كيلا جنوبى شرقى حيفـا، فى الطرف الجنوبى من سلسلة الجبال التى تنتهى بجبل الكرمل فى الشمال[٢] ـ اعترض يوشيا الجيش المصرى ومنعه من التقدم، فأنذره «نخاو» بالحسنى، ولكنه لم يرعو، ونقرأ رسالته فى التوراة ـ كما جاءت فى أخبار الأيام الثانى ـ حيث يقول فيها: «مالى ولك يا ملك يهوذا، لست عليك أنت اليوم، ولكن على بيت حربى، والله أمر بإسراعى، فكف عن الله الذى معى فلا يهلكك، ومع ذلك : «لم يحول يوشيا وجهه عنه، بل تنكر لمقاتلته، ولم يسمع لكلام «نخو» (نخاو) من فم الله، بل جاء ليحارب فى بقعة مجدو»[٣].

ويبدو أن «يوشيا» قد خيل إليه أن الموقف فى صالحه، فقد كانت بعض المميزات العسكرية الهامة فى مجدو إلى جانب يوشيا، كالمبادأة بالهجوم والفرصة لهجوم سريع مذهل على عدو بعيد عن قواعد عملياته العسكرية، ومهدد بخطر الانفصال، والانقطاع عنها، ومع ذلك فإن يوشيا لم يكن بقادر على هذه الخطوة، ما لم يكن يمتلك جيشًا قويًا مدربًا يمكن الاعتماد عليه، ومع ذلك فيمكن أن نفترض ـ على أساس مقدرة يوشيا

---

(١) S.A. Cook, op.cit., p. 395-396. (٢) قاموس الكتاب المقدس ٢/ ٨٤١.

(٣) أخبار الأيام الثانى ٣٥: ٢١-٢٣.

السياسية - أنه قد أولى اهتماماً كبيراً لتطوير الجيش اليهوذى ورفع مستواه[١].

وعلى أى حال، فسرعان ما يلتقى الجيشان - المصرى واليهودى - ويكتب النصر للمصريين، والذلة على اليهود، ويدفع يوشيا حياته ثمناً لهذه المغامرة الفاشلة، كما يدفع اليهود ثمن خطيئتهم في تقدير قوة المصريين الحقيقية، وبسبب سياستهم المناوئة للسياسة المصرية، وتصبح فلسطين بالتالى خاضعة للسيادة المصرية[٢]، ومع ذلك، فإن محاولة «يوشيا» هذه فى «مجدو» إنما يمكن أن ينظر إليها على أنها النموذج الوحيد فى التاريخ الإسرائيلى من ناحية القيام بهجوم على جيش ذى قوة عالمية عظيمة[٣]، وكانت هذه القوة، هى مصر بالذات، التى قدر لها أن تذيقهم الذلة على مدى الدهور القديمة، وأياً ما كان الأمر فإن «نخاو» قد تابع مسيرته فى أواسط سورية وشمالها ليقوم بمحاولة أخيرة لمساعدة أشور، ورغم أن المصريين لم يوفقوا فى إنقاذ آشور، فإنهم استمروا يسيطرون على منطقة عبر النهر وتخوم الفرات، بعد أن استولوا فى عام ٦٠٦-٦٠٥ق.م، على معقل «كيموخو» وهزموا البابليين فى «فوراماتى» وهما موقعان على الفرات إلى جنوب قرقميش[٤].

وعلى أى حال، فلقد نجح «نخاو» فى أن يخضع المدن الساحلية مثل أشدود وعسقلون، كما أثبتت ذلك أوراق البردى، وطبقاً لرواية فى التوراة فقد استولى على غزة كذلك، وهناك نص بالهيروغليفية عثر عليه فى «صيدا» يشير إلى سيطرة نخاو على الساحل الفينيقى، وقد يسر له ذلك امتلاكه لأسطول فى البحر الأبيض المتوسط[٥].

(١) A. Malamat, JNES, 9, 1959, p. 222.

(٢) ملوك ثان ٢٣: ٢٩-٣٠؛ أخبار أيام ثان ٣٥: ٢٠-٢٥؛ وكذا: S. A. Cook, op.cit., p. 296.

(٣) A. Malamat, JNES, 9, 1950, p. 222.

(٤) A.H. Gardnier, op.cit., p. 358; D.J. Wiseman, Chronicles of Chaldacan Kings, London, 1956, p. 23, 67.

(٥) إرمياء ٤٧: ٨؛ وكذا: A. H. Gardiner, op.cit., p. 358.

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير هنا، قبل أن نختم عهد يوشيا، إلى أن هذا العهد إنما قد تميز بعدة إصلاحات دينية، كان أساسها الحصول على نسخة من «سفر الشريعة» فى العام الثامن عشر من حكم هذا الرجل (عام ٦٢٢ق.م) على يد الكاهن حلقيا فى معبد أورشليم[١]، وقد قام جدل طويل حول حقيقة هذا الكشف، وسواء أكان «حلقيا» قد أوجد نسخة سفر «التثنية» هذه، أم أنه قد وجدها حقيقة[٢]، وسواء أكانت النسخة أصلية، أم أنها لم تكتب إلا قبيل اكتشافها هذا المزعوم بما لا يتعدى عشرات السنين[٣] ـ الأمر الذى سوف نناقشه بالتفصيل فى الجزء الخاص بالتوراة فى كتابنا عن الحضارة اليهودية ـ فالذى يهمنا هنا أن النصوص إنما تنسب إلى يوشيا أنه قد أصلح المعبد، وطهره من الطقوس الأجنبية، وأزال المحاريب المحالية من المرتفعات، ودمّر مذبح «بيت إيل» المنافس لمذبح أورشليم منذ أيام يربعام الأول ملك إسرائيل (٩٢٢-٩٠١ق.م)، واحتفل بعيد الفصح الذى يذكر القوم بالخلاص من مصر[٤]، ومن المدهش أن سيطرة مصر قد جاءت إليهم بجيوشها فى أورشليم نفسها هذه المرة، وفى نفس العهد الذى احتفل فيه بالخلاص منها.

(١٧) يهو أحاز (٦٠٩ق.م):

كان موت يوشيا بعد معركة مجدو صدمة قاسية على الحزب البابلى فى أورشليم، ومع ذلك فقد «أخذ شعب الأرض يهو أحاز بن يوشيا ومسحوه وملكوه عوضاً عن أبيه، وكان يهو أحاز ابن ثلاث وعشرين سنة حين ملك، وملك ثلاثة أشهر فى أورشليم»، كان «نخاو» أثناءها مشغولا فى الشمال،

(١) ملوك ثان ٢٢ : ٣-١٣؛ أخبار أيام ثان ٣٤ : ٨-٣٣.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٥٦؛ وكذا:

(٣) W. F. Albright, The Archaeology of Palestine, p. 225.

(٣) A.P. Davies, The Ten Commandment, N.Y., 1956, p. 35.

(٤) ملوك ثان ٢٢ : ٢٣؛ وكذا: C. Roth, op cit., p. 35-36.

متخذاً من «ربلة» - وهى هرمل الحالية عند منابع العاصى - ثم أمر «يهو أحاز» بالحضور إليه، وهناك قبض عليه وأرسل إلى مصر مقيداً فى الأغلال، حيث بقى هناك إلى وفاته، وتقاضى نخاو من يهوذا تعويضاً كبيراً، «مئة وزنة من الفضة ووزنة من الذهب»[١].

(١٨) يهوياقيم (٦٠٩-٥٩٨ق.م):

جاء يهوياقيم إلى عرش يهوذا - بأمر من الفرعون المصرى نخاو الثانى - بعد أخيه غير الشقيق «يهو أحاز»، ثم سرعان ما غير نخاو اسم الملك اليهوذى الجديد من «الياقيم» إلى «يهوياقيم»، ورغم أن نقطة التغير هذه ليست واضحة، فربما تعنى إشارة ما إلى السيادة المصرية، وعلى أى حال، فمن الواضح أن الملك الجديد إنما كان مرضيًا عنه من مصر[٢]، وأن الفرعون المصرى إنما كان قد هبط كثيراً بممتلكات «بيت داود» إلى الحدود التى كانت عليها قبل يوشيا، وجعلها مقصورة على «دويلة المدينة أورشليم»، ومملكة يهوذا القديم، كما طلب الاعتراف بسلطانه عليها، فضلا عن أن تكون له أقاليم مملكة إسرائيل الشمالية، والتى أصبحت تدار فعلا كأقاليم مصرية تماماً[٣].

وما أن يمضى حين من الدهر قليل، حتى استقرت الأمور تمامًا لـ «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م)، وفشلت كل محاولات مصر للإبقاء على الإمبراطورية الآشورية المنهارة، وهناك ما يشير إلى تجدد العداوة بين القوتين الكبيرتين - مصر وبابل - ذلك أن «نبوخذ نصر» - على ما يبدو - لم يتخل مطلقًا عن الوصول إلى الحدود المصرية، ومن هنا نراه فى عام

---

(١) ملوك ثان ٢٣: ٣-٢٣؛ أخبار أيام ثان ٣٦: ١-٣؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 280.

(٢) ملوك ثان ٢٣: ٣٤-٣٧؛ أخبار أيام ثان ٣٦: ٤-٥؛ وكذا:

S.A. Cook, CAH; III, 1965, p. 397.

(٣) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 280.

٦٠١ق.م، يتجه إلى مصر، ولكنه ردّ عنها بعد أن تحمل الكثير من الخسائر، بل واضطر إلى أن يعود إلى بلاده، وأن يبقى هناك عامًا يسترد فيه أنفاسه ويستعيد قواه، ويعيد تنظيم جيشه، كما أن هزيمة العاهل البابلى هذه إنما قد أنهت العداوات المباشرة بين البلدين لبضع سنوات تالية[١]، ومن ثم فقد تجمدت السياسة الحربية الشمالية لمصر بقية عهد «نخاو» ويشير «هيرودوت» إلى عقد معاهدة بين البلدين، وأن الفرعون المصرى قد زوّج ابنته أو أخته من «نبوخذ نصر»، فصارت ملكة على بابل، وهى رواية لم تتأكد بعد[٢].

وأيًا ما كان الأمر، فإن «نبوخذ نصر» إنما كان يتلقى الجزية من الأقاليم العربية التى وافقت مصر على أن ترث بابل أشور فيها، غير أن يهوذا إنما بقيت فترة تفاضل بين مصر وبابل، وأى الدولتين أحق بخضوع اليهود لها، وفاز الحزب المصرى آخر الأمر باليد العليا، وثار «يهوياقيم» ضد سيده البابلى «نبوخذ نصر» [٣]، وربما ساعده على ذلك هزيمة البابليين أمام المصريين، ومن ثم فقد انضم إلى مصر، رغم تحذيرات النبى «إرميا»[٤] ونقرأ فى التوراة أن «يهوه» ربّ إسرائيل قد أرسل إلى يهوياقيم جماعات من الكلدانيين والآراميين والمؤابيين والعمونيين لإبادة يهوذا[٥]، والواقع أن «نبوخذ نصر» لم يتدخل بنفسه فى هذا التمرد الذى قام ضده فى عام ٥٩٨ق.م، لأنه رأى أن إمبراطورية عظيمة مثل إمبراطوريته لا تخلو من الثورات المحلية الصغيرة، ولكن سرعان ما غيّر رأيه وأسرع بنفسه إلى يهوذا، وبينما كان فى الطريق إليها مات «يهوياقيم» وخلف ولده «يهوياكين» على عرش يهوذا[٦].

(١) D. J. Wiseman, op.cit., p. 29-31, 70-71; K.A. Kitchen, The Third Intermediate Period in Egypt, Oxford, 1972, p. 407; A. H. Gardiner, op.cit., p. 359.

(٢) عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ٢٧٧-٢٨٧؛ وانظر: Herodotus, I, 184-186.

(٣) A. Malamat, op.cit., p. 223.

(٤) إرميا ٤٦ : ٤ وما بعدها، وكذا: A. H. Gardiner, op.cit., p. 359.

(٥) ملوك ثان ٢٤ : ٢.

(٦) A. Malamat, op.cit., p. 223-224.

(١٩) يهوياكين (٥٩٧/٥٩٥ق.م):

جاء «يهوياكين» بعد أبيه يهوياقيم، وكان عمره ثماني عشر سنة على رواية توراتية(١)، وثماني سنين على رواية أخرى(٢)، وملك ثلاثة أشهر وعشرة أيام(٣)، وعلى أى حال، فلقد وصل «نبوخذ نصر» مع قواته الرئيسية وأطبق الحصار على أورشليم، ولم يقاوم «يهوياكين»، أو حتى يفكر فى المقاومة، وإنما خرج ومعه أمه وزوجاته وآل بيته، وسلموا أنفسهم إلى الفاتح الكلدانى فى مارس ٥٩٧ق.م، وتم نقلهم إلى بابل، وتنظر التوراة إلى هذا النفى على أنه مرحلة حاسمة فى تاريخ نهاية يهوذا، فلقد تم فيه إبعاد حوالى عشرة آلاف رجل يكونون هم وأسرهم قرابة الثلاثين ألفًا من الناس معظمهم من أورشليم، والبقية الباقية من الجنوب(٤).

على أن سبى «يهوياكين» ومن معه، لا تقاس أهميته فى الواقع بعدد المسبيين ولكن بنوعيتهم، فقد سبيت العائلة المالكة، والطبقات الحاكمة وكبار رجال الدولة والوزراء والأرستقراطيون والكهنة والأنبياء، وفوق كل هؤلاء الجنود والصناع والحرفيون(٥)، وهذه المجموعة الأخيرة تكون الجيش ومعداته، ولهذا فإن لذكرها أهمية خاصة(٦)، وإذا كان النص التوراتى الأخير (ملوك ثان ٢٤: ١٦) صحيحًا، وإذا أمكن توحيد كلمة «الجنود» (أصحاب البأس) بـ «الجيش» فإن الجيش النظامى يمكن أن يكون عدده فى ذلك الوقت سبعة آلاف، والأمر كذلك فى توحيد الاحتياطى بالصناع والحرفيين، فإن عددهم ألفًا، وبذا فهم يكونون سبع الجيش النظامى، وقد أضيف إلى هؤلاء الأخارى عدة كتائب تركها «نبوخذ نصر» فى الخطوط الخلفية،

(١) ملوك ثان ٢٤: ٨، ١٢. (٢) أخبار أيام ثان ٣٦: ٩.

(٣) أخبار أيام ثان ٣٦: ٩؛ ثم قارن ملوك ثان ٢٤: ٨.

(٤) ملوك ثان ٢٤: ١٠؛ إرمياء ٢٤: ١، ٢٧: ٢٠، ٢٩: ١-٢.

(٥) ملوك ثان ٢٤: ١٥-١٦؛ وكذا: A. Malamate, op.cit., p. 224.

(٦) ملوك ثان ٢٤: ١٦.

فضلا عن عدد كبير من المتطوعين حشدوا أثناء الحرب[١]، وأخيراً فلعل مما يشير كثيراً إلى أهمية المنفيين قول التوراة أنه «لم يبق أحد إلا مساكين شعب الأرض»[٢].

وفي عام ١٩٥٥م نشر «وايزمان» إحدى اللوحات المحفوظة في المتحف البريطاني، وقد جاء فيها «في السنة السابعة للملك «نبوخذ نصر» في شهر Chister، جمع الملك جيشه وتقدم نحو أرض حاتي (سورية)، وعسكر أمام مدينة اليهودية، واستولى عليها في اليوم التالي من Ader، (مارس ٥٩٧ق.م) وأخذ الملك «يهوياكين» أسيراً، وعين مكانه «صدقيا» ملكاً بحسب قلبه (برغبته)، وفرض عليه جزية ثقيلة، وأحضره إلى بابل»[٣]، ولعل هذا التقرير البابلي الرسمي لا يختلف كثيراً عن نظيره التواتي، كما جاء في سفري الملوك الثاني (٢٤: ٨-٢٠) والأخبار الثاني (٣٦: ٩-١٠).

(٢٠) صدقيا (٥٩٧-٥٨٦ق.م):

تروي التوراة أن العاهل البابلي «نبوخذ نصر» قد أصدر أوامره بتعيين «متنيا» ملكاً على يهوذا، بدلا من «يهوياكين»، وغير اسمه إلى «صدقيا»، وهو عمّ يهوياكين على رأي نص توراتي[٤]، وأخوه على رأي نص آخر[٥]، وأما «يهوياكين» فقد بقي أسيراً في بابل حوالي الأربعين عامًا،ولكنه في نفس الوقت ظل محتفظاً بلقبه الرسمي حتى عام ٥٩٢ق.م، كما تدل على ذلك نقوش اكتشفت في قصر «نبوخذ نصر» ونشرها «فيدنر» E. E. Veid-ner، وكذلك أختام من «بيت شمس» و«تل بيت مرسيم»، وربما من «لاخيش» و«تل النصبة»، وكلها تؤكد مركز «يهوياكين» الملكي أثناء سبيه[٦].

---

(١) A. Malamate, op.cit., p. 224.
(٢) ملوك ثان ٢٤: ١٤.
(٣) W. Keller, op.cit., p. 280.
(٤) ملوك ثان ٢٤: ١٧.
(٥) أخبار أيام ثان ٣٦: ١٠.
(٦) H. G. May, Three Hebrew Sealsand Status of Exited Jehoiatkin, AJSL, LVI, 1939, p. 146-148; J. Finegan, op.cit., p. 226; A. Malamat, op.cit., p. 224; W. F. Albright, King Joiachin in Exile, BA. 4, 1942, No. 4.

ولعل هذا كله إنما يلقى ضوءاً جديداً على سياسة «نبوخذ نصر» نحو يهوذا، فهو يعين ملكاً جديداً، ولكنه فى نفس الوقت يحتفظ للملك السابق بمركزه الملكى، كنوع من التهديد لخليفته فى الأرض المحتلة، ولعل هذا هو السبب فى سلوك صدقيا المتردد، والمتناقض كذلك، والذى انتهى به آخر الأمر إلى الثورة على القوة التى وصل إلى الحكم عن طريقها، فلقد كان أعداؤه فى يهوذا من ناحية، والملك البابلى «نبوخذ نصر» من ناحية أخرى يهددونه عن طريق الإشارة إلى بديله الملكى يهوياكين(١).

ومع ذلك فلقد انتهى الأمر بثورة صدقيا على بابل، مما أدى فى نهاية الأمر إلى السبى البابلى، فى عام ٥٨٧ق.م - الأمر الذى سنناقشه بالتفصيل فى الفصل التالى - .

وهكذا انتهى تاريخ بنى إسرائيل، وبدأ تاريخ اليهود، ويصف «هربرت جورج ويلز» (٢) (١٨٦٦-١٩٤٦م) نهاية الدولتين - يهوذا وإسرائيل - بقوله: «لم يتمتع الشعب العبرانى بخفض العيش إلا أمداً قصيراً، فما أن انقطع عون صور، الذى كانت تقوى به أورشليم، ثم قويت شوكة مصر ثانية، حتى أصبح تاريخ ملوك إسرائيل وملوك يهوذا تاريخ ولايتين صغيرتين بين شقى الرحى تعركهما على التوالى سورية وأشور وبابل من الشمال، ومصر من الجنوب، وهى قصة نكبات وتحررات لا تعود عليهم إلا بإرجاء نزول النكبة القاضية، هى قصة ملوك همج يحكمون شعباً من الهمج، حتى إذا وافت سنة ٧٢١ق.م (٧٢٢ق.م) محت يد الأسر الآشورى مملكة إسرائيل من الوجود، وزال شعبها من التاريخ زوالا تامًا، وظلت مملكة يهوذا تكافح حتى حلّ بها عام ٥٨٦ق.م أو عام ٥٨٧ق.م على أيدى البابليين، ما حل بإسرائيل على أيدى الآشوريين.

---

(١) A. Malamat, op.cit., p. 224.

(٢) H. G. Wells, A Short History of the World (Pelican Book), 1965, p. 77.

الباب التاسع

السبي والعودة

الفصل الأول

الســـبى البابلى

(١) سقوط يهوذا:

كانت السياسة المصرية فى تلك الفترة أكثر نشاطاً، فقد قام «بسماتيك الثانى» (٥٩٥-٥٨٩ق.م) فى السنة الرابعة من حكمه بحملة إلى فينيقيا، كما تشير إلى ذلك بردية ديموطيقية متأخرة، وإن كان هناك من يرى أنها لم تكن لأغراض حربية، مادام الفرعون قد استدعى كهنة كثير من المعابد ليسهموا فيها، ومات «بسماتيك الثانى» فى عام ٥٨٩ق.م، ترك لولده «واح إيب رع» (إبريس ٥٨٩-٥٧٠ق.م)، أن يأخذ على عاتقه القيام بمجهودات نشطة لاستعادة فلسطين[١].

وهكذا بدأت سياسة مصر فى عهد «واح إيب» (وهو الفرعون حفرع فى التوراة)[٢] تتجه إلى ممارسة القوة فى الشمال، وكان سر تغييرها أمران وهما رغبة مصر فى الإفادة من إمكانيات قوتها البحرية النامية فى مراقبة موانئ الشام، لتعطيل مصالح البابليين بها، وحتى لا يستغلوها ضدها، ثم عودة البابليين إلى التوسع الحربى فى فلسطين وحصارهم لأورشليم فى عام ٥٨٨ق.م[٣].

وأما يهوذا نفسها، فقد انقسم أهلها إلى فريقين، الواحد، ويتزعمه «حننيا» ويعلن أن قبضة البابليين الخشبية يجب أن تكسر، والآخر، ويتزعمه «إرمياء» ويعلن أن «نبوخذ نصر» هو «خادم يهوه»، وأن القبضة حديدية ولن

---

(١) A.H. Gardiner, op.cit., p. 360;

ثم قارن : عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ٢٧٨.

(٢) إرميا ٤٤ : ٣٠.

(٣) عبد العزيز صالح، المرجع السابق، ص ٢٧٩.

تتمزق، وفي الواقع أن إرمياء إنما كان من أشد الأنبياء حقداً على قومه، يدافع عن بابل، ويعلن في الملأ أنها سوط عذاب في يد الربّ، ويتهم حكام يهوذا بأنهم بلهاء معاندون، وينصحهم بأن يسلموا أمرهم كله إلى «نبوخذ نصر»، حتى ليكاد من يقرأ أقواله في تلك الأيام يظن أنه من صنائع بابل المأجورين، انظر إلى قول إرميا (٢١: ٥-١٠) على لسان ربّه يهوه: «إنّي أنا صنعت الأرض والإنسان والحيوان الذى على وجه الأرض بقوتي العظيمة وبذراعي الممدودة، وأعطيتها لمن حسن في عيني والآن قد وقعت كل هذه الأراضي ليد نبوخذ ناصر ملك بابل عبدى وأعطيته أيضًا حيوان الحقل ليخدمه، فتخدمه كل الشعوب وابنه وابن ابنه حتى يأتي وقت أرضه أيضًا فستخدمه شعوب كثيرة وملوك عظام، ويكون أن الأمة أو المملكة التي لا تخدم نبوخذ نصر ملك بابل، والتي لا تجعل عنقها تحت نير ملك بابل، إني أعاقب تلك الأمة بالسيف والجوع والوباء، يقول الربّ حتى أفنيها بيده، فلا تسمعوا أنتم لأنبيائكم وعرّافيكم وحاليكم وعائفيكم وسحرتكم الذى يكلمونكم قائلين لا تخدموا ملك بابل، لأنهم إنما يتنبأون لكم بالكذب».

ثم أخذ يتنبأ بعد ذلك بأن ملك مصر سوف يعود إلى بلده، وأن البابليين سوف يستولون على أورشليم ويحرقونها، وأنه يجب وضع أعناق الأمة تحت نير ملك بابل بأمر الربّ أيضًا، وهكذا كان شأن من يدعون النبوة من بني إسرائيل إلا من عصم الله، وأما المنفيين في بابل منذ أيام «يهوياكين» فقد كانت لديهم الآمال الكبار بفجر الحرية[1].

وأما «صدقيًا» ملك يهوذا، فقد استمر على إخلاصه لبابل فترة من حكمه، كانت مصر فيها مهتمة كل الاهتمام بالعلاقات بين يهوذا وبابل، باذلة جهودها لأحداث ثورة في يهوذا ضد العاهل البابلي «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) ومن ثم فقد بثت الموالين والمشايعين لها بين الشعب

---

(١) إرميا ٢٨: ١-١٤؛ عبد العزيز صالح، المرجع السابق، ص ٢٧٩؛ ول ديورانت، قصة الحضارة: ٣٥٨/٢؛ وكذا: S.A. Cook, op.cit., p. 399-400.

وقواده، مما أدى إلى زيادة التوتر بين الأحزاب المعارضة فى يهوذا، وحذّر الأنبياء الحزب الموالى لمصر، ولكن تحذيراتهم ذهبت أدراج الرياح، وأرسلت بعثة عسكرية إلى مصر ـ فيما ترى التوراة وتروى أوستراكاالاخيس ـ وعقد تحالف سرى بين يهوذا وأدوم ومؤاب وعمون وصيدا وصور، بحضور صدقيا فى أورشليم[١]، وهناك إشارة فى التوراة على أن صدقيا إنما قد استدعى إلى بابل لتقديم تفسير عن ذلك كله، وعلى أية حال، فإن «إبريس» ملك مصر، قد قام بدور رئيسى فى اتخاذ القرار بالثورة، ولابد ـ والأمر كذلك ـ أن الفرعون قد أعطى تأكيدات بمساعدة عسكرية، ومن ثم فقد «تمرد صدقيا على ملك بابل»[٢].

وهكذا وجد «نبوخذ نصر» نفسه مضطراً إلى القيام بحملة إلى فلسطين وبدأ يحتل مدن يهوذا الواحدة تلو الأخرى، ـ ما عدا أورشليم، فضلاً عن مدن الحدود فى لاخيش وعزيقة (تل زكريا) فى الجنوب[٣] ـ وقد ساعده على ذلك، أن يهوذا كانت فى عام ٥٨٩ق.م غيرها منذ عشر سنوات مضت، حيث كانت تحت إمرتها القلاع الحصينة، والقواد الأكفاء، والخبراء العسكريون والمهندسون، الذين أرسلوا إلى المنفى، أضف إلى ذلك أن الأمة الآن ـ وعلى رأسها إرميا النبىّ ـ لم تكن تؤيد إعلان الحرب ضد البابليين، هذا إلى جانب وجود فريق من القوم لا يمكن التغاضى عنه كان يؤمن بسياسة المسالمة، فضلا عن بعض عناصر الجيش، التى كانت تعرف أكثر من غيرها، أن فرص النجاح العسكرى كانت ضئيلة للغاية[٤].

---

(١) إرميا ٢٦ : ٢٢-٢٤، ٢٧ : ٣٠؛ حزقيال ١٧ : ١٥؛ وكذا:

K. M. Kenyon, op.cit., p. 294-296.

(٢) إرميا ٥١ : ٥٩؛ ملوك ثان ٢٤ : ٢٠؛ وكذا:

W.Keller, op.cit., p. 281; S.A. Cook, op.cit., p. 400.

(٣) إرميا ٣٤ : ٧.

(٤) A. Malamat, JNES, 9, 1950, p. 225.

وأخيراً استسلمت «لاخيش»، وتشير حفريات أعوام (١٩٦١-١٩٦٧) إلى آثار الحملتين البابليتين، لعامى ٥٩٦، ٥٨٨ق.م، فقد دمرت الطبقة الثالثة تماماً فى الحملة الأولى، وهناك ما يشير إلى المجهود الأخيرالذى بذل لإعداد المدينة لمواجهة الهجوم القادم، وهناك فتحة فى الصخر لا يعرف الغرض منها، وإن كان من المظنون أنها كانت متصلة بمصدر المياه عن طريق ماسورة إلى الينبوع أو كخزان للمياه، ولابد أن الغزو البابلى قد جاء قبل أن يبدأ استخدامه، هذا ويوجد على يمين القاع كميات من فخار القرن السادس قبل الميلاد، وقد تركت الحفرة مفتوحة لكى تمتلئ تدريجياً على مرّ القرون المتلاحقة، ويشير رديم الأنقاض الذى يعلو بقايا مدينة الطبقة الثالثة إلى أن التدمير إنما كان تاماً وعنيفاً،وفى البوابة فقد فصلت أرضية هذه الفترة عما يليها بثمانية أقدام من رديم الأنقاض المحترق، وقد دمرت قلعة القصر، وتراكمت كمية من الطوب الهش على الأساسات الحجرية، وقد كشفت على مقربة من القصر عن صف من الحوانيت، وقد وجدت الحجرات مملوءة بأشياء كانت مستخدمة فى وقت التدمير، ولم يجد السكان الوقت الكافى لإنقاذها، وهى كميات كبيرة من جرار تخزين الحبوب، وأنوال النسيج، تمثل صناعة وتجارة طبق الأصل من مدينة العصر الفلسطينية[١].

هذا وقد وجد خارج المدية حوالى ألفى جثة ملقاة فى قبر قديم، وقد وجدت بعض عظامها هشة، ولابد أن الجثث قد أنقذت من المبانى المحترقة، ويعتقد «ج.ل. ستاركى» أن هذه البقايا إنما تمثل إخلاء المدينة بعد المجزرة الوحشية التى قام بها البابليون، ويتبين من بعض الجماجم إصابات المعركة، غير أن أكثر الاكتشافات غرابة إنما كانت ثلاثة جماجم أجريت لها عمليات «تربنة» Trephine، وفى حالتين منها أزيل مربع من العظام بواسطة

(١) K.M. Kenyon, op.cit., p. 291-293.

منشار قاطع، وكانت العملية الجراحية بدائية جداً لم يعش بعدها الشخص الذى أجريت له، فهل يصور هذا تجارباً أجراها الغزاة على الأسرى ـ على طريقة النازى ـ أم أنها محاولات يائسة من الناجين لإنقاذ حياة شخص أصيب فى المعركة؟ وربما كان هذا التفسير الأخير أكثر احتمالا، وفى الحالة الثالثة حيث حفر الثقب بواسطة الكشط فقد عاش المريض فترة طويلة، لأن العظام كانت مندملة، وقد تكون عملية قديمة وليست السبب المباشر للموت، ولابد أن عملية «التربنة» كانت إجراء جراحياً إسرائيلياً معترفاً به، وأجرى على حالات أخرى من ضحايا الحرب(١).

هذا وقد أضاف «إرميا» فى الهجوم البابلى الأخير مدينة «لاخيش» إلى قائمة تتكون منها مدن المقاومة، فضلا عن أورشليم، وعزيقة، على أساس أن «لاخيش» إنما هى واحدة من مدن الاستحكامات المنيعة فى يهوذا، لأن «لاخيش» و«عزيقة» بقيتا فى مدن يهوذا مدينتين حصينتين»(٢).

وبقيت أورشليم وحدها تقاوم الغزاة، واتجه البابليون إليها بكل قوتهم، وفرضوا الحصار عليها، ولكنها ظلت تقاوم قرابة ثمانية عشر شهراً (أى من اليوم العاشر فى الشهر العاشر من السنة التاسعة من حكم صدقيا، إلى اليوم التاسع من الشهر الرابع من العام الحادى عشر من حكمه، ما عدا فترة قصيرة سببها الهجوم المصرى) بالرغم من انتشار المجاعة فى المدينة، والمكوس الثقيلة(٣)، هذا فضلا عن نصائح «إرميا» بالخضوع لبابل، لأن يهوه نفسه إنما كان يحارب ضد أورشليم، المدية المنكوبة، السيئة المصير، ولهذا فليس من العجيب أن نبىَّ الويل هذا قد ألقى به فى غياهب السجون لمجاهرته بالخذلان(٤)، بعد أن فشل الكهنة ـ مراراً وتكراراً ـ أن يثنوه عن عمله هذا

(١) Ibid., p. 293.

(٢) إرميا ٣٤: ٧؛ وكذا: K. M. Kenyon, op.cit., p. 294.

(٣) M. Noth, op.cit., p. 286; W. Keller, op.cit., p. 383.

(٤) S.A. Cook, op.cit., p. 401.

بوضع رأسه فى الدهق، ولكنه وهو فى هذا الوضع ظل يشهر بهم، فما كان منهم إلا أن استدعوه إلى الهيكل وأرادوا أن يقتلوه غير أنه استطاع أن يفلت منهم بمعونة صديق له بين الكهنة، ثم قبض عليه الأمراء وربطوه فى حبال وأنزلوه فى بئر مملوة بالوحل، ولكن «صدقيا» خفّف هذا العقاب بأن سجنه فى فناء القصر، الذى وجده البابليون فيه حين سقطت أورشليم فى أيديهم[١].

ومن الواضح أن المدينة البائسة قد تحملت كل تلك الصعاب الجسام، أملا فى وصول المساعدة العسكرية القادمة من مصر، وفعلا ما أن وصلت، «وسمع الكلدانيون المحاصرون أورشليم بخبرهم حتى صعدوا عن أورشليم»، ورغم أن الوثائق المصرية صامتة تمامًا فى هذا الصدد، إلا أنه ـ على ما يبدو ـ فإن الجيش المصرى قد بقى فترة يحمى أورشليم؛ ولكنه تركها بعد ذلك متجهًا إلى احتلال مدن الساحل الفينيقى، بعد أن حول اهتمام البابليين عنها، وبعد أن ترك فيه رجالا أقوياء من الحزب المصرى[٢].

وما أن يمضى إلا قصير وقت، حتى يعود «نبوخذ نصر» إلى حصار أورشليم ويحث «إرميا» قومه على الاستسلام للعاهل البابلى، ومع أن النبىَّ العبرانى إنما كان دائمًا متهمًا بإضعاف الروح المعنوية بين الجنود والشعب على السواء، فمن الثابت أنه لم يكن فى ذلك كله وحيدًا، كما أن الجوع كان «قد اشتد فى المدينة، ولم يكن خبز لشعب الأرض، فثغرت المدينة وهرب جميع رجال القتال ليلا، من طريق الباب بين السورين اللذين نحو جنة الملك، وكان الكلدانيون حول المدينة مستديرين فذهبوا فى طريق البرية»[٣].

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة، ٣٦٠/٢، (القاهرة ١٩٦١).

(٢) إرميا ٣٧: ٥؛ وكذا:

W.O.E. Oesterley, op.cit., p. 233; W. Keller, op.cit., p. 384; M. Noth, op.cit., p. 285.

(٣) ملوك ثان ٢٥: ٣-٤؛ إرميا ٢١: ٩، ٣٨: ٤.

وفعل اختلاف الرأى بين المحاصرين وانتشار المجاعة فعلهما، وأخيراً، وفي اليوم التاسع من الشهر الرابع من العام الحادى عشر من حكم صدقيا (أى في شهر أغسطس من عام ٥٨٧ق.م)، حدثت الثغرات في جدران المدينة، وحاول «صدقيا» الهرب مع حرسه إلى الشرق، عبر «برية يهوذا»، ثم إلى بلاد شرق الأردن، ولكنه أسر وهو يعبر وادى الأردن قرب «أريحا»، وأخذ أسيراً إلى نبوخذ نصر» فى «ربلة» التى اتخذها مركزاً لقيادة جيشه ـ كما فعل نخاو فرعون مصر فى عام ٦٠٩ق.م ـ وهناك ذبح أبناؤه أمام عينيه، وقاسى ما فيه الكثير من المتمردين، وسملت عيناه، وقيد مسلسلا فى الأغلال إلى بابل حيث مات هناك بعد فترة قصيرة[١].

ونهب الغزاة أورشليم، وأشعلوا فيها النيران، وأحرقوا القصر الملكى، والمعبد، وطبقًا لرواية التوراة، فإن ذلك إنما تم فى اليوم السابع من الشهر الخامس من نفس السنة، وضاع معبد سليمان، ومعه البقية المفترضة أنها باقية من التابوت الذى كفّت الروايات عن ذكره بعد نقله إلى معبد سليمان، وكان قد أقيم فى مكان خفى من المعبد كهدف تقليدى خاص بالعبادة، مع أنه لم يلعب دوراً هامًا فى العبادة العامة[٢]، هذا ولعل من الجدير بالإشارة هنا إلى أن حفريات (١٩٦١-١٩٦٧م) لم تكتشف أطلال منازل القرن السابع على المنحدرات الشرقية، التى دمرت فى هذه الفترة[٣].

(٢) السبى البابلى:

وهكذا انتهت دويلة يهوذا، وأدمجت فى التنظيم الإدارى للإمبراطورية البابلية، واتباعًا للعرف الآشورى، فإن الغازى الجديد (نبوخذ نصر) قد أبعد

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 286;

ملوك ثان ٢٥ : ١-٧، أخبار أيام ثان ٣٦ : ١١-٢٠.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 286-287.

(٣) K.M. Kenyon, op.cit., p. 291.

البقية الباقية من الطبقة العليا الحاكمة من اليهودية، فلقد أسر بعضًا من حاشية «صدقيا» المقربين، وعديداً من الرجال البارزين فى أورشليم وبلاد يهوذا، وأرسلوا إلى «ربلة» حيث لقوا حتفهم جميعًا، وأما بقية السكان فقد اقتيد الجزء الأكبر منهم - وقد قدره بعض الباحثين بأربعين ألفًا [١]، وقدّره آخرون بخمسين ألفًا[٢] - أسرى إلى بابل، وكان «إرميا» من بين الأسرى، وقد منحه الجنرال «نبوزرادان» حريته، ولكن طبقًا لرواية أخرى، فإن «نبوخذ نصر» نفسه هو المسئول عن المعاملة اللينة لشخص يعد قبل كل شيء، أنه قد لعب دوراً فى مساعدته على النصر الذى أحرزه على يهوذا، وعاصمتها أورشليم[٣].

على أن العاهل البابلى - من ناحية أخرى - إنما أبقى السكان المزارعين فى أماكنهم، ولم يفعل - كما فعل الآشوريون من قبل - بجلب سكان جدد إلى يهوذا كما أنه لم يقم بأى تنظيم مستقل فى المملكة الصغيرة، ولم يفعل البابليون بيهوذا ما فعله الآشوريون بإسرائيل، بل إنهم حتى بعد إخضاعهم ليهوذا فقد تركوا الإدارة لواحد من يهوذا، وهكذا عين «جداليا بن أخيقام بن شافان» - وهو ابن موظف يهودى كبير، معروف منذ أيام الملكين يوشيا ويهوياكين - حاكمًا على يهوذا، ولا نعرف من الذى أوصى به «نبوخذ نصر» ليشغل هذا المنصب الجديد، وعلى أى حال، فلقد اتخذ «جداليا» من المصفاة - على مبعدة ٨ كيلاً من الشمال الشرقى لأورشليم - مركزاً له، ربما احتقاراً لأورشليم الثائرة، وربما لأن «المصفاة» لم تتعرض لسوء مثل المدن اليهودية الأخرى فى معارك ٥٨٩، ٥٨٧ق.م،

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٣٢٠/٥، (الإسكندرية ١٩٦٣).

(٢) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٢٠؛ ه باقر، مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، ٢٩٦/٢، (بغداد ١٩٥٦).

(٣) ملوك ثان ٢٥: ١١-٢١؛ إرميا ٣٩: ١١-١٤؛ وكذا: W. Keller, op.cit., p. 402.

وكان إرميا، الذى أصبح عجوزاً فى ذلك الوقت،واحداً من أكبر مستشاريه الجديرين بالثقة، وتمتع «جداليا» بإخلاص جزء من السكان، وتعهد بأن يتصرف كوسيط بينهم وبين البابليين، وتغلبت سياسة المهادنة على جماعات حرب العصابات ـ وهم بقايا الجيش اليهودى ـ ورجع الفارون من الأراضى المجاورة، واستؤنفت الحياة الزراعية(١).

ومع ذلك فإن الدسائس لم تنته تماماً، وداعبت الآمال الكاذبة بعضاً من أفراد البيت الملكى اليهوذى الذين لم يهاجروا، وسرعان ما وجدوا لهم حليفاً فى «بعليس» ملك عمون، وانتهت المؤامرة بأن قامت فرقة ـ ربما كانوا من الضباط الذين هربوا من الكارثة إلى عمون، وعلى رأسهم «إسماعيل بن نثنيا» من النسل الملكى ـ بقتل «جداليا» أثناء وليمة عامة وأصبح هذا اليوم ـ الثالث من الشهر السابع ـ كارثة قومية رئيسية، واعتبر من أيام الصيام الرئيسية عند اليهود واستطاع «يوحانان بن قاريح» إحباط مؤامرة قام بها إسماعيل وعصابته لأسر الأميرات ومن كان فى المصفاة مع جداليا(٢).

وأدرك القوم مدى الكارثة التى حلّت بهم، وخوفاً من انتقام «نبوخذ نصر» لقتل نائبه، بل وبعض القوات البابلية نفسها التى كانت فى المصفاة، إلى جانب مجموعة من الرجال أتوا من شكيم ومن شيلوه، ومن السامرة لتقديم قرابينهم إلى بيت الربّ، ومن ثم فقد كان الهروب إلى مصر هو سبيل النجاة الوحيد أمامهم(٣) ولدينا تقرير شبه مفصل عن هذه الأحداث فى

(١) ملوك ثان ٢٢ : ١٢-١٤؛ إرميا ٢٦ : ٢٤؛ وكذا:

M. Noth. op.cit., p. 288; S.A. Cook, op.cit., p. 402-403.

(٢) إرمياء ٤٠ : ٧-١٦-٤١ : ١٨؛ زكريا ٧ : ٥؛ وكذا:

S. A. Cook, op.cit., p. 403; M. Noth, op.cit., p. 288.

(٣) إرميا ٤١ : ٣-٧؛ وكذا:

M. Noth, op.cit., p. 288; W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, 1911, p. 90-93; H.

التوراة (إرميا ٤٠ : ٧-٤١ : ٧) ولكن لا توجد تفصيلات عن كل ما حدث، وربما أمكن القول أن اليهوذيين قد عينوا كموظفين إداريين حتى بعد قتل «جداليا» ولم تصبح ولاية يهوذا المحدودة المساحة ولاية مستقلة على الإطلاق، وربما أدمجت فى ولاية السامرة المجاورة، ذلك لأن السكان اليهوذيين ورؤساءهم إنما كانوا يخضعون لوالى «السامرة»، و«نائب الحاكم» الذى كانت له سلطات محدودة، وأما الحدود الإدارية ليهوذا فقد كانت تتفق مع حدود المملكة فى عصرها الأخير، إذا ما كان صحيحاً أن فصل الجزء الجنوبى من يهوذا، إنما قد حدث من قبل فى عام ٥٩٨ق.م، ومن ثم، فهى تتضمن الحدود القديمة الفعلية لقبيلة يهوذا من جبال غرب الأردن، وتبدأ من شمال حبرون، وحتى دويلة المدينة السابقة أورشليم، وإلى الجزء الجنوبى لحدود قبيلة بنيامين(١).

ونقرأ فى التوراة «فقام جميع الشعب من الصغير إلى الكبير، ورؤساء الجيوش وجاءوا إلى مصر لأنهم خافوا من الكلدانيين، وهكذا لم يجد اليهود ملجأ يحتمون به سوى مصر التى خرجوا منها، واعتبروا يوم خروجهم عيداً، بل أكبر أعيادهم، وأعنى به «عيد الفصح»، ومن الواضح من نصوص التوراة أن بلاد اليهودية قد أخليت من سكانها، فقد سبى الصفوة منهم إلى بابل، وفرت البقية، - ومنهم إرميا - إلى مصر، وتبعثرت قبائل إسرائيل فى شرق الأرض وغيرها، ومع ذلك فهناك بعض العلماء من نقاد التوراة - ومنهم ستانلى كوك وتورى - ينكرون صحة قصة الأسر، كما جاءت فى التوراة - فى أسفار الملوك وحزقيال وإرميا وعزرا - ويرون أنه لم يكن هناك نفى ضخم من اليهودية، وإنما كل ما حدث أن بعضاً من الأشراف قد سجنوا فى بابل، وأنه بعد صدمة الغزو البابلى عاد الأهالى من مخابئهم المؤقتة إلى بيوتهم القديمة التى أعيد بناؤها(٢).

(١) R. Hall, op.cit., p. 564; M. Noth, op.cit., p. 288-289.

(٢) ملوك ثان ٢٤ : ١٤-١٦، ٢٥ : ١١-٢٦، إرميا ٢٤ : ١، ٢٧ : ٢٠، ٢٩ : ١-٢، ٤٣ : ١-٧، وكذا: S.A. Cook, op.cit., p. 403-404.

وتدل الاكتشافات التى تمت فى عدة مواقع بفلسطين أن عدداً من المدن قد تم تدميره فى أوائل القرن السادس قبل الميلاد، ولم تسكن بعد ذلك إطلاقًا والبعض الآخر دمر في نفس الوقت ثم عاد إليها العمار جزئيًا بعد فترة، أما البعض الآخر فقد دمِّر ولم يعد العمار إليه إلا بعد فترة طويلة من الهجر، تتميز بتغير ملحوظ فى الطبقة، وبأدلة خارجية تثبت استعمالها لأغراض غير مدنية ولا تعرف حالة واحدة كانت فيها بلداً من يهوذا الأصلية مسكونة بصفة مستمرة خلال فترة النفى[١]، فالبابليون قد دمَّروا اليهودية وأخلوها من سكانها تمامًا وبهذا تحققت التحذيرات والتهديدات النبوية، وأتى قضاء الله الذى أعلنه إرميا النبىّ: «ها أنذا آمر بقول الربّ وأردهم إلى هذه المدينة فيحاربونها ويأخذونها ويحرقونها بالنار، وأجعل مدن يهوذا خربة بلا ساكن»[٢].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن التوراة تذهب إلى أن السبى البابلى ليهوذا إنما كان بسبب الانحلال الداخلى وانتشار الفساد الخلقى والاجتماعى بين القوم فضلا عن الانحرافات الدينية، فلقد حنث بالأقسام المقدسة، ودنست أيام السبت، وكانت القوانين الخاصة بالصلوات والأخلاق الشخصية قد وصلت إلى الحضيض «طوفوا فى شوارع أورشليم، وانظروا واعرفوا وفتشوا فى ساحاتها هل تجدون إنسانًا أو يوجد عامل بالعدل، طالب الحق، فاصفح عنها،... كيف أصفح عن هذه، بنوك تركونى وحلفوا بما ليست آلهة، ولما أشبعتهم زنوا وفى بيت زانية تزاحموا، صاروا حصنًا معلوفة، سائبة، صهلوا كل واحد على امرأة صاحبه».

هذا إلى جانب الابتعاد قليلا أو كثيراً عن عبادة يهوه، ربّ إسرائيل والاتجاه إلى عبادة آلهة الشعوب المجاورة، وبخاصة «بعل» ربّ صور ـ كما

---

(١) W.F.Albright, The Archaeology of Palestine, p. 141-142; W. Keller, op.cit., p. 205.

(٢) إرمياء ٣٤: ٢٢.

رأينا فى الصفحات السابقة ـ وهكذا اعتبر النبيان إرميا وحزقيال أن «نبوخذ نصر» إنما هو وسيلة «يهوه» ضد أورشليم ـ الأمر الذى سوف يتكرر فيما بعد مع مؤرخ اليهود المشهور «يوسف بن متى»، عندما يعتبر الرومان كذلك ـ وأن الله (يهوه) سوف يحارب فى صفّ البابليين ضد أورشليم التى حان وقت مصيرها المحتوم فى الدمار والخراب، بسبب بعدها عن يهوه، وبسبب جرائمها فى قتل الأخوة والأخوات، وهكذا تنسب التوراة فى كثير من نصوصها أسباب السبى البابلى إلى حالة الانحلال والانحراف عن عبادة يهوه اللتين سادتا فى أورشليم فى الفترة التى سبقت هذا السبى، مما يدل على أن كتبة هذه النصوص إنما يخلطون كثيراً بين السياسة والأفكار الدينية، ويصبغون السياسة بالطابع الدينى، وتلك بالأفكار السياسية[١].

وفى الواقع أن ما حدث فى عام ٥٨٧ق.م (أو فى ٥٨٦ق.م على رأى كثير من الباحثين) لم يكن إلا نتيجة طبيعية لأحداث تاريخية طويلة، بدأت منذ منتصف القرن الثامن قبل الميلاد، ولا يدل، بحال من الأحوال، على تغير مفاجئ فى الموقف التاريخى لإسرائيل، وكان التدخل المستمر من القوى الأجنبية العظمى فى تاريخ إسرائيل لفترة طويلة، عاملا يجب أن يشار إليه دائماً، ولكن من المرجح أن سقوط ودمار أورشليم قد أظهر أولا كل الحقيقة عن الموقف الفعلى بالنسبة لإسرائيل، والتى اعتبرت هذا الحادث نقطة تحول حاسمة فى تاريخها، وتحت ضغط هذا الحدث يصف مؤرخ العهد القديم تاريخ قومه على أساس من المصادر التى فى متناول يده، وكأنه تاريخ لعصيان دائم ومتكرر أدى إلى هذا الحدث المتفاقم، وكأن نبوءات التهديدات التى بدأت منذ القرن الثامن والسابع قبل الميلاد قد تمت فى هذا الحدث، وأن الحكم الإلهى الذى كان يتنبأ به الأنبياء قد وقع الآن[٢].

(١) إرميا ١ : ١٥-١٦، ٢ : ٢-٨، ٥ : ١-١٩؛ وكذا: S.A. Cook, op.cit., p. 400.

(٢) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 280.

وفى الحقيقة بينما اعتبرت نهاية يهوذا ليست ذات قيمة تاريخية عالمية، حتى أن نبوخذ نصر لم يذكرها فى نقوشه، نظر إليها اليهود على أنها أمر هام وجد خطير، حيث أنها إنما كانت ـ فى نظرهم ـ تعنى نهاية الاستقلال السياسى فى تربة إسرائيل، ومن المتفق عليه أن يهوذا كانت منذ قرن ونصف قرن مضيا ـ باستثناء فترات قصيرة ـ ليست إلا ولاية فى إطار أملاك القوى المختلفة فى الشرق ولم تشمل إلا جزءاً صغيراً من القبائل الإسرائيلية، وإن كانت ـ على أية حال ـ تعيش حياة سياسية خاصة بها، أى أن القوم كان لهم ملك ونظام إدارى خاص بهم، وكان الأمل أن هذا الجزء المحدود، والباقى لهم من الاستقلال، ربما يصبح يومًا ما سبيلا إلى عودة الاستقلال السياسى لإسرائيل، وقد ضاع هذا الأمل الآن تمامًا، فضلا عن اختفاء حكم بيت داود فى أورشليم(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن وجود البابليين فى اليهودية ـ كحكام وكحامية ـ قد أدى إلى قيام المعبودات البابلية والاعتراف بها، حتى لنرى إرميا يحتج ـ وهو فى مصر ـ على عبادة «ملكة السماوات» (عشتار)، ويشير حزقيال ـ وهو أحد أفراد سبى يهوياكين فى عام ٥٩٧ق.م ـ إلى مجرى سير الأمور فى المعبد قبل عام ٥٨٦ق.م، فيحدثنا عن «تمثال الغيرة» (وربما كان لعشتار كذلك)، بينما كان هناك «تموز» الذى تجلس عنده النساء الباكيات، هذا فضلا عن عبادة الحيوان التى كانت تمارس فى قاعة سرية، وفى نفس الوقت كانت «السامرة» تشجع على عبادة «يعليم» (بعل) الكنعانى(٢).

على أن هذا كله، لا يعنى، بحال من الأحوال، أن القوم قد انصرفوا

(١) M. Noth, op.cit., p. 289-290.

(٢) إرميا ٤٤: ١٧-١٩؛ حزقيال ٨: ٣، ١٤؛ إشعياء ٥٧: ٣-٨، ٦٥: ٣-٥، ٦٦: ٣، ١٧؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٥٧.

عن عبادة ربهم «يهوه»، وإنما يعنى أن هناك محاولة للربط بين رب إسرائيل، وبين مختلف معبودات الشعوب الأخرى، وبدهى أن الاحتجاجات التى أثيرت ضد محاولات التوفيق هذه، إنما توحى بأن أولئك الذين كانوا يعبدون «يهوه» حقيقة قد ظلوا فى اليهودية، كما يشير إلى ذلك الوصف الذى يقدمه الثمانون حاجًا القادمون من شكيم وشيلوه والسامرة ـ والذين قتلهم إسماعيل بن نثنيا، كما أشرنا من قبل[1] ـ إنما كانوا قادمين إلى أورشليم لتقديم القرابين إلى بيت الربّ الذى خرِّبَ، وفى هذا دليل على أن عبادة يهوه إنما قد استمرت فى مكان المعبد حتى بعد عام ٥٨٧ق.م، وتقدم لنا نبوءات إشعياء ـ فى الإصحاح الحادى والعشرين من سفره ـ مدى توافق التفكير بين عباد يهوه فى اليهودية وإسهامهم فى الأفكار والآمال مع إخوانهم فى بابل، وهى تشير إلى توقع سقوط بابل[2] حيث تختم نبوءات إشعياء بقوله «سقطت سقطت بابل، وجميع تماثيل آلهتها المنحوتة كسرها إلى الأرض»[3].

(٣) الحياة فى السبى:

ذهب اليهود إلى بابل كأسرى على ثلاثة مراحل، كانت الأولى فى عام ٥٩٧ق.م، عقب سبى «يهوياكين»، والذى تم فيه إبعاد حوالى عشرة آلاف رجل، يكوّنون هم وأسرهم قرابة الثلاثين ألفًا من الناس معظمهم من أورشليم والبقية من مدن الجنوب[4]، وأما السبى الثانى ـ أو السبى الكبير ـ فقد كان فى عام ٥٨٧ق.م، وقد تم فيه إبعاد أربعين ألفًا على رأى[5]، وخمسين ألفًا على رأى آخر[6] ـ كما أشرنا من قبل ـ ويعد هذا السبى ـ

(١) إرميا ٤١ : ٤-٧؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 288.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٥٧/٢.

(٣) إشعياء ٢١ : ٩.

(٤) ملوك ثان ٢٤ : ١٠-١٤؛ ثم قارن: إرميا ٥٢ : ٢٨.

(٥) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٠/٥.

(٦) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٢؛ طه باقر، المرجع السابق، ص ٢٩٦.

على أى حال ـ بمثابة التشريد لمن سمح لهم بالإقامة فى أورشليم، ومن لم يؤخذ إلى «ربلة» أو بابل، فقد هاجر إلى مصر هرباً مما قد يتعرض له من أذى، وأما السبى الثالث فقد كان عام ٥٨٢ق.م، ويظهر أن المجموع النهائي للسبى كان أقل بكثير مما تركوا فى يهوذا، وكانت يهوذا، على أية حال، أبعد من أن تكون قد أفرغت كالسامرة ـ من أهلها أو أتلفت أو دمرت أو تركت دون أن تزرع، بل إن هناك ما يشير إلى استقدام وفود جدد إليها ليحلوا مكان من أخذوا للسبى من الفينيقيين والقنزيين والكلبيين الذين كانوا يتعرضون لضغوط الآدوميين، بل إن لدينا ما يشير إلى اتصال العمونيين بيهوذا فى هذه المرحلة، لأن ذبح «جداليا» ـ كما أشرنا من قبل ـ إنما كان بإيعاز، أو على الأقل بتعضيد من ملك عمون[١].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن البابليين لم يعاملوا أفراد السبى من اليهود معاملة قاسية، ولم ينزلوا بهم إلى مرتبة العبيد، وإنما كانوا ـ كما يبدو بوضوح فى سفر حزقيال، والذى كتب بصفة عامة فى مرحلة السبى هذه ـ بمثابة شعب خاضع، ومنفى إجبارياً، ولكنه كان بمستطيع أن يتنقل بحرية فى حياته اليومية وإن كان من المفروض أنه مضطر أن يقوم بالخدمة الإجبارية[٢]، وقد ساعد ذلك على إعطاء القوم حرية نسبية إلى حد ما، نستطيع أن نتلمسها فى الخطاب الذى بعث به النبى إرميا من مصر، يحرضهم فيه على الاستقرار، وعدم إثارة المتاعب أمام سادتهم من البابليين، وأن يعيشوا فى منفاهم الجديد فى سلام، كما يعيش غيرهم من الناس، «ابنوا بيوتاً واسكنوا واغرسوا جنات وكلوا ثمرها، خذوا نساء، ولدوا بنين وبنات، وخذوا لبنيكم نساء وأعطوا بناتكم لرجال، فيلدن بنين وبنات، وأكثروا هناك ولا تقلوا، واطلبوا سلام المدينة التى سبتكم إليها وصلوا لأجلها إلى الرب لأنه بسلامها يكون لكم سلام»[٣].

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ٣/٤٥٥-٤٥٦.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 296.

(٣) إرميا ٢٩ : ٥-٧.

وهكذا لم يجد الواحد من أفراد السبى البابلى صعوبة فى أن يكيف نفسه طبقًا للظروف الجديدة، وأن يحافظ على حريته، وأن يعيش فى أى مكان يختاره، وأن يشتغل الفلاح منهم بالزراعة فى الأرض الجديدة، وأن يعمل الحرفى فى حرفته السابقة(١).

وهكذا كانت الأوساط البابلية اليهودية من وجهة تركيبها الطبقى لا تتميز ـ فيما يرى كثير من الباحثين ـ عن المجتمع الذى تعيش فيه، ومن ثم فقد كان بين اليهود فى بابل مزارعون وحرفيون وأصحاب أراضى وتجار.

وهكذا سمح البابليون، لأهل السبى، أن يمارسوا لون الحياة التى كانوا يحبونها فى بلادهم، ويحتفظ سفرا حزقيال وعزرا بما يشير إلى وجود سجلات للعائلات مما يوحى باستمرار استقرار الحياة العائلية لأفراد السبى، وكان لهذا اللون من المعاملة أثره من غير شك، فأهل السبى هنا يختلفون عن أندادهم فى السامرة، إذ شرد أهل السامرة وبعثروا وضاعوا، وأما أهل أورشليم فإن حياتهم على الصورة التى قدمناها استطاعت أن تكون منهم وحدة فى المنفى تحافظ على شعائرهم وتصونها وتدفع بهم إلى الأمام، بل إن اعتدال «نبوخذ نصر»، وأخذه إياهم بالرفق، يسر لهم حياة تعادل ـ إن لم تكن تفوق ـ حياتهم فى أورشليم(٢).

ولما كان البابليون تجارًا، فإن اليهود قد أخذوا عنهم هذه الحرفة دون شك، وإن كان هذا لا يعنى أن بنى يهوذا كانوا جددًا فى ميدان التاجرة، فقد كانت لهم خبرة منذ أيام سليمان، عليه السلام، حيث أصبحت أورشليم من أنشط الأسواق التجارية فى الشرق الأدنى القديم، وإن لم تكن على الطرق التجارية الكبرى، على أن الخبرة اليهودية فى التجارة إنما كانت فى حدود ضيقة نسبيًا، بسبب اشتغل القوم بالزراعة فى فلسطين، وربما

---

(١) C. Roth, op.cit., p. 51.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٥٩.

بسبب الاضطرابات التى سادت معظم أيام دولتهم فى اليهودية، وعلى أى حال، فلقد كانت تجربتهم التجارية فى بابل نواة لنشاطهم المعروف فى العالم فيما بعد فى هذا المضمار، فإذا تذكرنا أن هناك أعداداً كبيرة من اليهود فى العراق القديم منذ أيام السبى الآشورى فى عام ٧٢٢ق.م، وإذا كان صحيحًا ما ذهب إليه البعض من أن اليهود ـ شأنهم فى ذلك شأن الصوريين والفينيقيين ـ كانوا منذ أيام سليمان، ينشئون لهم مراكز تجارية فى مناطق مختلفة من الشرق الأدنى القديم، فإن المنفيين الجدد إنما قد رأوا فى المنفى أسباطًا يهودية كثيرة العدد وحسنة الحال، نشأت هناك فى القرن الثامن قبل الميلاد، وقد أكمل القادمون الجدد صفوف هذه الأسباط(١).

وبمرور الزمن استطاع المنفيون أن يكونوا مستعمرة كبيرة فى «تل أبيب» Tel Aviv عرفت بفلسطين الجديدة، إلى جانب عدة مستعمرات أخرى فى مجاوراتها، واستمر المنفيون فى عملهم، وبدأوا يكدسون الثروات وهناك أساس للاعتقاد بأن التجار والمرابين كانوا من الأسباط اليهودية فى بابل الفئة الأكثر نفوذاً اقتصادياً ذلك لأن النصوص المكتوبة بالحروف المسمارية ـ فيما يرى الباحث الألمانى لوجو برانتانو ـ إنما تشهد على أن النزاحين اليهود قد اشتركوا اشتراكاً نشطاً فى الحياة التجارية، ومارسوا عملية التسليف بالربا(٢)، وقد كانت هذه العملية متبعة بشكل واسع بين سكان بابل(٣) ـ ولاشك أن ما نالوه من حرية نسبية مهّد طريق الثراء لبعض

(١) N. Ausubel, The Book of Jewish Knowledge , p. 126.

(٢) كان بنو إسرائيل أول من ابتدع الرِّبَا فى التاريخ ، ومن المعروف أنه محرَّم بين بنى إسرائيل، وهو فى الوقت نفسه شريعتهم تجاه الآخرين، وسفر التثنية من التوراة قاطع فى تشريعه للرِّبَا، لأنه محرم على إسرائيلى أن يقرض إسرائيلى ربًا، بينما يشرع الرِّبَا تشريعًا قاطعًا على غير اليهود، تقول التوراة: «لا تقرض أخاك بربًا ، ربا فضة أو ربًا طعام، أو ربًا شىء مما يقرض بربًا، للأجنبى تقرض بربا، لكى يباركك الربُّ إلهك فى كل ما تمتد إليه يدك فى الأرض التى أنت داخل إليها لتمتلكها»(تثنية ٢٣ : ١٩-٢٠).

(٣) L.Brentano, Das Wirtschaftsleben der antiken Welt, 1929, p. 80.

أفرادهم، حتى لنراهم يسهمون فى حرية مطلقة فيما بعد فى ترميم المعبد، بل نراهم بعد عشرين عامًا يسهمون فى إرسال فضة وذهب لعمل تيجان توضع على رأس «يوشع بن يهو صادق الكاهن العظيم»(١).

هذا وقد حاز بعض المنفيين على ثقة البابليين، كما وصل البعض الآخر إلى مناصب خطيرة وحساسة فى القصر الملكى فى بابل، ونقرأ فى التوراة أن «نبوخذ نصر» ملك بابل (٦٠٥-٥٦٢ق.م) إنما قد أمر رئيس خصيانه «بأن يحضر من بنى إسرائيل فتيانًا لا عيب فيهم، حاذقين فى كل حكمة، ولهم قدرة على الوقوف فى قصر الملك، فيعلموهم كتابة الكلدانيين ولسانهم، وعين لهم الملك وظيفة كل يوم بيومه من أطايب الملك ومن خمر مشروبه لتربيتهم ثلاث سنين وعند نهايتها يقفون أمام الملك، وكان من بينهم من بنى يهوذا : دانيال وحنيا وميشائيل وعزريا، فجعل لهم رئيس الخصيان أسماء: دانيال بلطشاصر، وحننيا شدرخ - وميشائيل ميشخ، وعزريا عبد نغو»(٢).

وتذهب رواية التوراة بعد ذلك إلى أن «دانيال» إنما قد أصبح يقوم بتفسير الأحلام لملك بابل، التى عجز عنها المجوس والسحرة والعرّافون، (٣) - الأمر الذى قام به يوسف الصديق من قبل لملك مصر(٤) - ولكن الأمر الغريب فى رواية التوراة أنها تذهب بعد ذلك إلى أن الملك البابلى «نبوخذ نصر» إنما قد «خرّ على وجهه وسجد لدانيال، وأمر بأن يقدموا له تقدمة وروائح سرور، فأجاب الملك دانيال، وقال حقًا إنّ إلهكم إله الآلهة وربُّ الملوك وكاشفُ الأسرار، ثم عظّم دانيال وسلّطه على كل ولاية بابل، وجعله رئيس الشحن على جميع حكماء بابل»(٥).

ولست أدرى كيف قبل كاتب نص التوراة هذا أن يسجل فى توراته،

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٥٨. (٢) دانيال ١ : ٣-٧.
(٣) دانيال ٢ : ١-٤٥.
(٤) Isidore, Epstein, Judaism, p. 83.
(٥) دانيال ٢ : ٤٦-٤٨.

أن العاهل البابلى إنما «قد خرَّ على وجهه وسجد لدانيال»، وهو واحد من عبيده الذين استولى عليهم بحد سيفه، ثم كيف قبل أن يسجل لنا أن العاهل البابلى قال لدانيال: «إنَّ إلهكم إله الآلهة وربُّ الملوك وكاشف الأسرار»، فإذا كان ذلك كذلك، فلم لم يؤمن نبوخذ نصر بإله دانيال هذا، ويعتنق ديانة يهود؟ أم أن الأمر لا يعدو أن يكون تحريفًا توراتيًا، ومن ثم فلا خطر منه، فنظائره كثيرة.

وعلى أى حال، وأيًا كان نصيب هذه النصوص التوراتية من الصواب أو الخطأ، فالذى لا شك فيه أن الحياة فى بابل إنما قد أصبحت مقبولة عند المنفيين، وأصبحت لهم قرى يعيشون فيها[1]، كما كان فى استطاعتهم بناء منازل لهم وغرس حدائق بها والتمتع بإنتاجها، فضلاً عن حقهم فى الزواج وتسجيل عقوده، وطبقًا لرواية التوراة: «فلم يكونوا مجبرين على عبادة أى نوع من العبادات البابلية»[2].

وبدأ الأمل يداعب يهود السبى فى عودة الاتصال بمقرهم الأول، وقد أعطى مجد بابل وقوة إمبراطوريتها المنفيين أفقًا أوسع، مما جعلهم يحسون بأنهم أعلى منزلة، وأكثر تساميًا من مواطنيهم فى اليهودية، وأخذت طائفة منهم مطردة الزيادة تعبد الآلهة البابلية، وتألف الأساليب الشهوانية الشائعة فى العاصمة القديمة، على الرغم مما بذله حزقيال من جهد جبار فى إبقاء القوم على عقيدتهم وفى عناية يهوه بمدينته ووطنه وشعبه ومع ذلك فإن الجيل الثانى من أبناء المنفيين كانت ذكرى أورشليم قد محيت ـ أو كادت ـ تمحى من أذهانهم[3].

(١) أهم هذه القرى ـ كما أشرنا من قبل ـ «تل أبيب» وهو اسم بابلى بمعنى «كومة أو تل سنابل القمح»، وتقع عند بابل على نهر الخابور (نهر كيبار Chabar)، وربما كانت تقع فى مكان «تل إبان» الحالية. (قاموس الكتاب المقدس، ٢٢١/١).

(٢) دانيال ٣: ١ـ٣٠؛ حزقيال ٣: ١٥؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 296.

(٣) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٦٢؛ وكذا:

S.A. Cook, op.cit., p. 407-408; C. Roth, op.cit., p. 51-52.

على أن هذا كله لا يعنى، بحال من الأحوال، أن المنفيين لم يحافظوا على عاداتهم وتقاليدهم الاجتماعية، فضلا عن لغتهم وشخصيتهم الدينية، وقد حمل المنفيون معهم مجموعة ضخمة من الآداب ـ سواء عن طريق الرواية الشفوية أو فى سجلات مكتوبة ـ ومن ذلك مجموعة القوانين التى تنسب عن طريق التقاليد إلى موسى، والشعر الدينى الذى ارتبط باسم داود ـ الملك المحبوب من بين ملوكهم ـ فضلا عن مجموعة من حوليات الأسرة الملكية القديمة، إلى جانب مجموعات تتطلع إلى العدالة، وتحذر من الأعمال الخاطئة الفردية أو الجماعية، بل وحتى إن كانت من هؤلاء الرجال الملهمين الذين يدعون «أنبياء»[١].

هذا وقد بدأ هؤلاء المنفيون من أجل إراحة أنفسهم من جراء فقدانهم لموطنهم بدراسة هذا الأدب بشغف زائد عن طريق انتقاءأجوده، ثم تنظيمه ونسخه، بل وربما قراءته فى بعض الأحايين بصوت مرتفع عندما يجتمعون معا، ولما كان معبد أورشليم ـ مركز حياتهم الدينية فيما قبل السبى ـ قد دمر الآن، فإنهم قد فكروا فى إقامة بديل له فى أرض المنفى، ومن ثم فقد أخذت العبادة عندهم مكان التضحية، واجتماعات الصلاة عن طريق قراءة الأدب القديم ومناقشته، وفيما بعد أصبح المعبد مؤسسة دينية منظمة[٢]، وتطورت الطقوس فيه من تراتيل فيّاضة وأدعية وتطبيق لمبدأ التنبؤ على الحياة اليومية، وهكذا أصبح المعبد نواة فعلية لأسس المذهب الإسرائيلى الموضوع بما جد فيه من فلسفة الحشر، والحياة بعد الموت[٣].

وقد عزّز إنشاء المعبد (أو الكنيس) ـ الذى ظهر فى بابل بالذات، حيث فرضت أهداف حكام الأسباط المفروضة بشكل أعنف من أى مكان

---

(١) قدّم المؤلف دراسة مفصلة عن هؤلاء الأنبياء فى بحثه «النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل»، الإسكندرية ١٩٧٨. تمثل الجزء الخامس من هذه الدراسة.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 52.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٦١.

آخر - عزز مراراً عديدة الطابع السبطى لطقوس الدين اليهودى، وحصرت الأسباط اليهودية بين كماشة طقوس أكثر تزمتًا، ومن البدهى أن نفوذ «الكنيس» استخدم كليًا لمصلحة الأقلية الغنية، وجرت بالتدريج عملية تحويل «الكنيس» إلى مركز دينى وروحى للأسباط اليهودية، مع العلم بأنها لم تعرقل، بل بالعكس ساعدت التجارة والعمليات المالية لغلبة الأسباط أو نخبتهم[1].

على أن المنفيين لم ينسوا - كما تروى توراتهم - أورشليم أبداً، ومن ثم نقرأ فى المزمور (١٣٧):

«على أنهار بابل هناك جلسنا، بكينا أيضاً عندما تذكرنا صهيون، على الصفصاف فى وسطها علقنا أعوادنا، لأنه هناك سألنا الذين سبونا كلام ترنيمة، ومعذبونا سألونا فرحًا، قائلين: رنموا لنا من ترنيمات صهيون، كيف نرنم ترنيمة الربِّ فى أرض غريبة، إن نسيتك يا أورشليم تنسنى يمينى، ليلتصق لسانى بحنكى، إن لم أذكرك، إن لم أفضل أورشليم على أعظم فرحى»[2].

بل إن يهود إنما يصبون - فى نفس المزمور - لعناتهم على بابل، ويطلبون لها الخراب والدمار: «يا بنت بابل المخربة، طوبى لمن يجازيك جزاءك الذى جازيتنا، طوبى لمن يمسك أطفالك، ويضرب بهم الصخرة»[3].

هذا ولم يكن تعلق اليهود بأورشليم بصفة خاصة، وفلسطين بصفة عامة تعلقًا دينيًا ومعنويًا فحسب، وإنما تجاوزه إلى التعلق المادى كذلك، ذلك لأن المكان المقدس فى أورشليم، حيث كان التابوت محفوظًا، إنما يمثل المركز الدينى للقبائل الإسرائيلية، قد أصبح المكان المختار لسكنى

---

(١) J. Parkes, End of an Exile, London, 1954, p. 92.

(٢) مزمور ١٣٧: ١-٦.

(٣) مزمور ١٣٧: ٨-٩.

يهوه[١]، والمكان الذى اختاره ليحمل اسمه[٢]، ورغم أن المعبد الذى بناه سليمان فى هذا المكان قد أتت عليه النيران، إلا أن قدسية المكان، لم ترتبط ببناء المعبد فحسب، ومن ثم فإنه كخرائب مايزال مكاناً مقدساً، وسكناً لرب إسرائيل (يهوه)[٣].

وأما من ناحية تعلق اليهود المادى بفلسطين، فلقد أصدر رجال الدين اليهودى ـ لأول مرة فى بابل ـ مرسوماً يستطيع بموجبه كل يهودى أن يعلن عن امتلاكه أربعة أفدنة وهمية فى فلسطين[٤]، ذلك لأن المنفيين ـ رغم كل ما ذكرناه ـ فإنهم قد ظلوا يشعرون بالغربة فى هذه البلاد الجديدة (أرض المنفى) لأنها إنما كانت بالنسبة إليهم أرضاً غريبة، غير طاهرة، فهى البلاد التى كان من المستحيل عليهم أن يمارسوا فيها عبادتهم التى كانت مرتبطة بوطنهم القديم ـ وبتحديد أدق فى معبد أورشليم المقدس ـ وهكذا كان المنفيون يقاسون كثيراً من أجل أورشليم التى لم يستطيعوا أبداً نسيانها[٥]، وهكذا رأينا الإسرائيليين على مدى ثلاثة آلاف سنة، وفى مختلف الأوطان التى انتشروا فيها بعد الشتات النهائى من فلسطين، يحيون بعضهم بتلك التحية التى تعنى دلالتها عن البحث فى كثير من الأدلة والبراهين، فالإسرائيلى كان يحيى صاحبه الإسرائيلى عند الافتراق «إلى اللقاء فى أورشليم»، وهى تحية تجدد الأمل الذى ظل حلماً يراود الأجيال المتعاقبة من الإسرائيليين فى منفاها دائماً وأبداً[٦].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن المنفيين لم يكونوا متمسكين

---

(١) إشعياء ٨: ١٨.

(٢) تثنية ١٢: ١١.

(٣) M. Noth, The History of Israel, p. 291.

(٤) Salo W. Baron, A Social and Religions History of the Jews, Vol. V, p. 27.

(٥) M. Noth, op.cit., p. 297.

(٦) عبده الراجحى، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨، ص ١٠٧.

بشعائرهم الدينية تمامًا، ومن ثم فقد تنازلوا عن بعض ما جاء فى وصايا موسى العشرة وبخاصة تقديس يوم السبت (وأصل الكلمة سباتو أو شباط، وهى كلمة عبرية ربما بمعنى راحة)، وهى عادة قديمة جدًا لم يتمكن الباحثون من اكتشاف الهدف منها على وجه اليقين[١]، ورغم أن الاحتفاظ بها إنما يعتبر تعبيرًا عن الإيمان القديم وإشارة إلى الانفصال عن البيئة الأجنبية، ورغم أن حزقيال قد أشار مرارًا وتكرارًا إلى «سبت يهوه» كإشارة إلى الوحدة بين رجال يهوه ومريديه، إلا أن المنفيين إنما قد نسوا حفظ السبت فى بابل، ومن ثم فقد بدأ رجال الدين يشددون على حفظه بعد العودة إلى كنعان[٢].

والأمر كذلك بالنسبة إلى سنة الختان[٣] الذى تركه أفراد السبى البابلى، رغم أن التوراة جعلت منه «علامة عهد بين يهوه وشعبه إسرائيل»[٤]، ومن ثم فإن تقاليد البنتاتوك - فيما يدعى بالقانون الكهنوتى - إنما تربط بين راحة السبت وخلق العالم[٥]، وتجعل من الختان التزامًا بين يهوه وأبراهام (إبراهيم عليه السلام)، وركنًا أساسيًا فى تاريخ إسرائيل، ولا يكاد فى الإمكان إثبات أكثر من احتمال أن القانون الكهنوتى إنما كتب

---

(١) تصور التوراة أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الأرض فى ستة أيام، واستراح من جميع عمله (تكوين ٢ : ١-٣)، وهكذا تصور التوراة الله الخالق - جلّ جلاله - فى صورة بشر يعملون فيمسهم لغوب، ومن ثم يستريحون، ويرد القرآن الكريم على دعواهم الكذوب هذه بقوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام وما مسّنا من لغوب﴾ (سورة ق، آية ٣٨).

(٢) حزقيال ٢٠ : ١٢-٢١، ٢٢ : ٨، ٢٦ : ٢٣ : ٣٨؛ نحميا ١٠ : ٣١، ١٣ : ١٥-٢٢؛ قاموس الكتاب المقدس ٤٥٣/١-٤٥٥؛ وكذا:

J. Lugol , Israel at la Civilsation, 1939, p. 28; M. Noth, op.cit., p. 297.

(٣) انظر : الجزء الأول من هذه الدراسة، ص ٣٥٧-٣٥٩، (ط ١٩٩٧). ص ٢٩٣-٢٩٦.

(٤) تكوين ١٧ : ١١.

(٥) تكوين ٣ : ١-٣.

في أوساط المنفيين في بابل وتفترض التأكيدات القوية في مراعاة السبت والختان بأنهما منذ اكتسبا أهمية أساسية في كل إسرائيل، ومن الناحية الأخرى، وطبقًا لما جاء في القانون الكهنوتي والبنتاتوك فإنهما قد انتشرا بدرجة عظيمة في كل إسرائيل[١]، ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن من انحرافات فترة السبي هذه، إنما كان ظهور الأنبياء الكَذبة[٢]، ذلك لأن هذه المرحلة من تاريخ إسرائيل إنما تميزت بظهور كثير من الأنبياء ومعظهم من مدعي النبوة، وكلهم لقي آذانًا صاغية لأنهم جميعًا كانوا يأملون الخلاص، وحذّرهم يهوه مرة أخرى من اتباع الكذبة والمضللين من الأنبياء[٣]، يقول سفر حزقيال: «ويل للأنبياء الحمقى الذاهبين وراء روحهم ولم يروا شيئًا، أنبياؤك يا إسرائيل صاروا كالثعالب في الحرب، لم تصعدوا أكثر، ولم تبنوا جدار البيت إسرائيل للوقوف في الحرب في يوم الربّ، رأوا باطلا وعرافة كاذبة، القائلون وحي الربّ، والربُّ لم يرسلهم، وانتظروا إثبات الكلمة، ألم تروا رؤيا باطلة، وتكلمتم بعرافة كاذبة، قائلين: وحي الربّ وأنا لم أتكلم»[٤].

وعلى أي حال، فليس هناك من شك في أنه إلى فترة السبي البابلي هذه (٥٨٧-٥٣٩ق.م) إنما ترجع عملية الجمع لنصوص العهد القديم، ويقول «هربرت جورج ويلز» (١٨٦٦-١٩٤٦ق.م) أنه من الراجح أن العهد القديم قد جمع لأول مرة في بابل، ثم ظهر في التاريخ في القرن الرابع أوالخامس قبل الميلاد، ذلك لأن اليهود قد جمعوا هناك أثناء السبي البابلي تاريخهم بعضه إلى بعض، وطوروا تقاليدهم ونمّوها، ومن ثم فقد أصبح

(١) M. Noth, op.cit., p. 298.

(٢) عن الأنبياء الكذبة، انظر: محمد بيومي مهران، النبوة والأنبياء عند بني إسرائيل، الإسكندرية، ١٩٧٨، ص ٦٩-٧١.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٦٠.

(٤) حزقيال ١٣: ٣-٧.

الذين آبوا إلى أورشليم بأمر كيروش الثانى شعبا يختلف اختلافاً عظيماً فى الروح والمعارف عن ذلك الشعب الذى خرج منها مأسوراً، وذلك لأنهم تعلموا الحضارة هناك من البابليين»[١].

ويزيد «ويلز» الأمر وضوحًا ـ فى كتاب آخر له ـ بقوله : «إن الحقيقة المجردة المستخلصة من رواية الكتاب المقدس هى أن اليهود ذهبوا همجًا وعادوا منهما ممدنين، خرجوا جمهوراً مختلطاً منقسماً على نفسه لا يربطه وعى ذاتى وطنى، وعادوا بروح قومية شديدة، وجنوح إلى الاعتزال، ذهبوا وليس لهم أدب مشترك معروف بينهم كافة، وليس هناك ما يدل على تعودهم تلاوة أى كتاب، وعادوا إلى وطنهم ومعهم شطر أكبر من مادة العهد القديم (التوراة)، ومن الواضح أن اليهود بعد أن تخلصوا من ملوكهم القتلة المتنازعين، وبعدوا عن السياسة وعاشوا فى ذلك الجو الباعث على النشاط الذهنى فى العالم البابلى، فإن العقل اليهودى ما لبث فى أثناء مدة الأسر أن خطا إلى الأمام خطوة عظيمة»[٢].

وعلى أى حال، فرغم انهيار كثير من المبادئ الدينية لعبادة يهوه فى أيام السبى هذه، ورغم إحساس المنفيين بانحرافهم، فإن إسرائيل إنما كانت تعيش على تقاليد الماضى، وكانت النظرة إلى الخلف ـ إلى تقاليدها وتاريخها ـ تملأ كل حياتها، ورغم أن إسرائيل قد شاركت غيرها من شعوب سورية وفلسطين فى ضياع استقلالها السياسى، فإننا ـ على قدر ما نعلم ـ لا نعرف شعبًا آخر غير إسرائيل، قد احتفظ بأسلوب حياته وتقاليده القديمة، فضلا عن أن تلك التقاليد التى كانت تتطلع بها إسرائيل إلى الخلف، إنما كانت تحتوى أيضًا على إشارة إلى المستقبل فى أن يهوه يحفظ إسرائيل، ورغم أن الضغط المباشر للمحنة الأخيرة كان من الصعب أن يبقى

(١) Herbert George Wells, A Short History of the World, 1965, p. 73-78; Martin Noth, The History of Israel, 1965, p. 298.

(٢) H.G. Wells, The Outline of History, p. 290.

على قيد الحياة أى أمل فى المستقبل، وأن الغالبية العظمى من المنفيين إنما كانت عاجزة عن تصديق تحقيق ذلك، ومع ذلك لم يمت هذا الأمل حينما كانت الظروف الخارجية هى الأكثر قسوة، أنعشها هذه أكثر فأكثر، وأن الأمل فى مستقبل جديد قد ساعد دون شك فى أن تبقى إسرائيل معًا، وأن تصون إدراكها لمستقبلها بتفردها بين شعوب الإمبراطورية الأخرى وكانت تحتاج إلى توقع معقول عن تغير جوهرى فى الموقف التاريخى العالمى ليحرك شعلة الأمل المتوهجة إلى الحياة مرة أخرى(١).

(١) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 298-299.

الفصل الثانى
العـــودة من الســـبى

(١) كيروش الثانى (٥٥٨ - ٥٣٠ق.م)

لم تدم الإمبراطورية البابلية الجديدة طويلا، فقد سارت فى طريق الإنهيار السريع بعد موت «نبوخذ نصر» فى عام ٥٦٢ق.م، وكان «نبونيدس» (٥٥٥-٥٣٩ق.م) ـ ذلك الملك المثقف والذى اشتهر فى التاريخ القديم بحبه للآثار وعنايته بها ـ آخر ملوكها، قد سمح للتنظيم السياسى أن ينهار، ويسقط مع كهنة إله الإمبراطورية «مردوك»، ومن سوء الحظ فقد كانت الأحداث تأخذ مجرى آخر فى المرتفعات الإيرانية المجاورة، التى أصبحت بعد فترة قصيرة ذات تأثير حاسم على كل تاريخ الشرق الأدنى القديم، ومن المعروف أن السلطة الميدية قد ساهمت بطريقة حاسمة فى الإمبراطورية الآشورية ـ كما رأينا من قبل ـ كما أن ثمرة انتصارهم قد أكسبتهم الجزء الجنوبى من نطاق الإمبراطورية الآشورية، بالإضافة إلى بلاد الميديين نفسها، وسرعان ما مدُّوا سيطرتهم إلى أرمينيا وجبال آسيا الصغرى ناحية الغرب على امتداد نهر «هاليس»، وأما فى الجزء الجنوبى الشرقى فقد أخضعوا الحكام الفرس من الأخمينيين الذين كانوا يحكمون عيلام القديمة(١).

وفى حوالى منتصف القرن السادس قبل الميلاد، نجح «كيروش الثانى» فى القضاء على الميديين، ذلك أن كيروش بعد أن نجح فى توحيد فارس، إنما أخذ يبحث له عن حليف ضد ميديا من بين القوى الكبرى الأخرى، وكانت بابل هى الحليف الأقرب ـ والمنطقى كذلك ـ ذلك لأن بابل، رغم أنها كانت منذ جيلين مضيا حليفة لميديا، إلا أن ذلك كان أمراً مؤقتاً،

(١) J. Unge, Dareios J, Konig der Perser, 1944, p. 14F; M. Noth, op.cit., p. 300.

انتهى عهده بتدمير آشور، وتقسيم إمبراطوريتها بين الحيفين، وأصبحت ميديا الآن العدو الذى تخشاه بابل، وهكذا عقد تحالف بين «كيروش» ملك أنشان ــ وربما كانت مكان مدينة مسجيدى سليمان الحالية ــ و«نبونيد» ملك بابل فى عام ٥٥٥ق.م ضد الميديين، وفى عام ٥٥٣ق.م أعلن كيروش الثورة ضد الميديين، ونجح بعد ثلاث سنوات ــ وبمعونة من بعض دوائر معينة من بين النبلاء الميديين الذين تمردوا ضد الحكم الاستبدادى الذى كان يمارسه ملكهم ــ من خلع جده لأمه «استياجس» الذى لم يستطع إلا مقاومة طفيفة قبل إبعاده عن عاصمته «أكبتانا» ــ ومكانها الآن مدينة همدان ــ واستولى كيروش على عرش ميديا، وبالتالى فقد أصبح ملكاً على الميديين والفرس، من قبل النبلاء الميديين والفرس سواء بسواء، متخذاً من «أكبتانا» عاصمة له[1].

ورأت بابل بعينيها الآن المملكة الفارسية الأكثر خطورة تظهر قوية بجوارها، بدلا من المملكة الميدية، وبدأت دول غرب آسيا تنظر بقلق إلى الفاتح الجديد وعقدت ليديا وبابل ومصر وبعض الشعوب الإغريقية حلفاً فيما بينها ضد الفرس، ومن ناحية أخرى، فلقد بدأ كيروش يمد سلطته إلى أبعد ما يستطيع شرقاً وغرباً، وكانت جارته الغربية ليديا ــ وهى مملكة فى القسم الغربى من آسيا الصغرى ــ ظهرت فى بداية القرن السابع قبل الميلاد، كقوة ذات حجم كبير هناك، منذ انهيار دولة الحيثيين على أيدى شعوبالبحر فى القرن الثانى عشر قبل الميلاد ــ وكان ملكها الغنى «كرويسيوس» (٥٦٠-٥٤٦ق.م) معاصراً لكيروش الفارسى، فبدأ يناصبه العداء، وطلب العون من حلفائه، وكانت مصر هى الوحيدة التى احترمت كلمتها، ومع ذلك فلم تغن عنه شيئاً أمام الطوفان الفارسى الذى سرعان ما هاجمه فى

---

(1) E. Herzfeld, Archaeological History of Early Iram, 1935,p. 40; G.G. Camer- or, History of Early Iram, 1936, p. 219; M. Noth, op.cit., p. 300.

دياره، واستولى على عاصمته «ساردیس» فی عام ٥٤٦ق.م، وأخذه أسيرا، ولم تمض سنون خمسة حتى أصبحت فارس تحتل المكانة الأولى فى الشرق، ثم سرعان ما مدّت نفوذها حتى البحر الأبيض المتوسط، ومن ثم فقد أصحت مدن الشاطئ الأيونى تحت رحمة الحاكم الفارسى الذى تركها لتصرف قواده، ثم سرعان ما استولى على البلاد الفسيحة شرقى إيران، ومن ثم فقد أصبح يملك بين يديه سلطة قوية وفى غاية الثراء[1].

وأما «نبونيد» ملك بابل، فقد كان قد اتجه إلى «تيماء» ـ وتقع على مبعدة ١٠٤ كيلا إلى الشمال من مدينة العلا الحالية، على الطريق التجارى بين جنوب بلاد العرب وشمالها ـ حيث قضى هناك عشر سنوات[2] ـ ربما ليحيى أهميتها التجارية، وينتفع باقتصادياتها، أو على أمل أن يستعين بها وبوسطها البدوى على تطعيم جيشه بقواته فنية يحيى بها مجد دولته، ويستعد بها لمعركة قادمةلابد منها بينه وبين الفرس الطموحين، ولكن خاب أمله فى هذا كله، وخابت سياسته مع تيماء وجيرانها، إذ اشتد عليها وقتل ملكها[3].

وعلى أى حال، فلقد أقام «نبونيد» قصراً فى تيماء، أقام فيه حيناً من الدهر، أصبحت فيه تيماء وكأنها قد غدت خليفة لبابل، ونقرأ فى واحد من نصوص الملك البابلى عن ذلك بقوله: «واتجه الملك إلى تيماء فى وسط بلاد العرب، وباشر مسير الحملة على طريق لم يعهد من قبل، وذبح أمير تيماء[4]

---

(١) محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ٣٤٠-٣٤١، وكذا:

M. Noth, op.cit., p. 300-301; Herodotus, I, 129, 177etc.

(٢) يقترح بعض الباحثين أن نبونيد قد ذهب إلى تيماء فى السنة الرابعة من حكمه، وأنه بقى هناك على الأقل حتى السنة الحادية عشرة. انظر:

J. Finegan, op.cit., p. 228-229; J. Lewy, HUCA, 19, 1945, 1946, p. 434-450.

(٣) عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ٥٦١.

(٤) انظر عن «تيماء»: محمد بيومى مهران، تاريخ العرب القديم، ٢/٢٧٦-٢٨٧، الإسكندرية ١٩٩٤م.

بسيفه، كما ذبح أولئك المقيمين فى مدينته وفى الإقليم، ثم استقر فى تيماء... وجعل هذه المدية رائعة وفخمة، وحولها إلى ما يشبه قصور بابل[١].

على أن هناك اتجاهًا آخر، يذهب إلى أن الرجل إنما كان هناك فى تيماء، فى المنفى وأنه لم يعد من هناك إلا فى عام ٥٤٦ق.م، عندما دعاه رعاياه الذين كان قد طال من قبل خلافهم معه[٢]، وذهب فريق ثالث إلى أن نبونيد إنما قد ذهب إلى تيماء، لأن هذا المكان هو المركز القديم لعبادة إله القمر «سين» الذى جعله نبونيد فوق «مردوك» وكل الآلهة البابلية الأخرى[٣].

وأيًا ما كان الأمر، فإن الأحداث التى جرت فى الإمبراطورية البابلية كان لهما دوى عظيم بين الشعوب الخاضعة لها، والتى كان لديها من الأسباب ما يجعلها تأمل فى انهيار محتمل الوقوع لسلطة بابل الجديدة، وتطلع اليهود الذين أبعدوا ببابل بأمل كبير إلى كيروش القوى المنتصر، ومن ثم فإن النبىّ المجهول الاسم - والذى يدعى عادة إشعياء الثانى - قد تنبأ بتدخل ربّ إسرائيل بصفته السيد الإلهى الوحيد للتاريخ كله، وهكذا أدمجت النبوة القديمة المستمرة من القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، كيروش فيها، على أنه الملك الذى وهبه الربُّ مع حكومته، ليكون أداة ربّ إسرائيل، وكان يذكره فى أغلب الأحايين بالاسم[٤]، كما تنبأ إشعياء كذلك بسقوط بابل المحتمل الوقوع فى وضوح تام[٥]، ومن سوء الحظ

---

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٣١؛ وكذا:

A. L. Oppenheim, in ANET, 1966, p. 313-314; J. Finegan, op.cit., p. 227-228.

(٢) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 364.

(٣) Julius Lew, op.cit., p. 434-450; J. Finegan, op.cit., p. 229.

(٤) إشعياء ٤٤: ٨، ٤٥: ١.

(٥) إشعياء ٤٧: ١-١٥.

فإننا لا نستطيع أن نقرر إذا ماكان «إشعياء الثانى» هذا من المنفيين إلى بابل، على أساس نبوءاته عن الأحداث التاريخية فى إيران المجاورة، أم لا ؟ وعلى أى حال، فإن كلمات إشعياء الثانى إنما وجدت قبولا حسناً لدى المنفيين فى بابل، وأنها كانت دافعاً قوياً لآمالهم فى تغيير أحوالهم(١).

وأياً ماكان الأمر، فإن كيروش قد عزم العزم على احتلال بابل، بل إن هجومه على المدينة العظيمة إنما جاء بعد فترة قصيرة جداً، وبعد أن كان قد نجح فى مدّ سلطانه فى اتجاهات مختلفة،ولم يعد أمامه سوى الإمبراطورية البابلية الجديدة، بأملاكها في بلاد الرافدين وسورية وفلسطين، وأنه كان يعرف أنه أبعد علواً فى سلطته، وأن كل ما كان يحتاج إليه لمواجهتها هو الإطاحة بها بسرعة، وفى نفس الوقت فإن «نبونيد» إنما قد حاول أن يعد العدة لاتقاء العاصفة الوشيكة الوقوع، فبذل جهداً أخيراً لإعادة أقدم صور العبادة البابلية، ولكن الفرس - يناصرهم فى ذلك كهنة مردوك - لم يتركوا له وقتاً لتحقيق ما يريد، فضلا عن أن البلاد - ومدينة بابل بالذات - كانت تقاسي الأمرين، من سوء الإدارة، وانتشار المجاعات بين أهلها(٢).

وقرب بداية أكتوبر من عام ٥٣٩ق.م، قاد كيروش معركة فى «أوبيس» Opis على الدجلة، وأحرق أهل «أكد» بالنار، وبهذه الطريقة الهمجية من الرعب البغيض، أفقد كيروش خصومه شجاعتهم، وفى ١١ أكتوبر استسلمت «سيبار» دون قتال، وحاول «نبونيد» الهروب إلى الجنوب الغربى متجهاً إلى الصحراء، إلا أن البدو الرحل من أعوان كيروش قطعوا عليه الطريق وأجبروه على العودة إلى بابل، وفى ١٢ أو ١٣ أكتوبر ٥٣٩ق.م، دخل «جوبرياس» Gobryas محافظ Gutium الخائن - والذى

(١) M. Noth, op.cit., p. 301.

(٢) R.P. Dougherty, Records from Erech, 1920, No. 154; G.G. Cameron, New Light on Ancient Persia, JAOS, LII, 1932, p. 304.

كان قد هرب إلى فارس منذ عشر سنوات ليعمل فى خدمة كيروش ضد قومه البابليين ـ دخل بابل، ومعه قوات كيروش، دون معركة، وهكذا سقطت إمبراطورية «نبوخذ نصر» على يد أحد ضباطه، وفى ٢٦ أكتوبر بدأ الكتاب يؤرخون باسم العاهل الجديد «كيروش ملك العالم» وفى ٢٩ أكتوبر ٥٣٩ق.م، دخل كيروش نفسه بابل، وفرشت الورود فى طريقه ورحب به كهنة مردوك، وكثير من البابليين الذين لم يكونوا راضين عن حكومة «نبونيد»، وأعلن الغازى الجديد الأمان لسكان المدينة، وعين الخائن «جوبرياس» واليًا (ستراب Satrap) على إقليم بابل الجديدة، وأعيد الموظفون إلى وظائفهم، وأعلن كيروش أنه «الملك العظيم، الملك القوى، ملك بابل، ملك سومر وأكد، ملك كل أنحاء العالم»[1]، وهكذا انتقلت مقاليد الأمور فى الإمبراطورية البابلية الجديدة إلى كيروش، وسرعان ما خضعت له بلاد النهرين بدون صعوبة، واعترفت سورية وفلسطين بالغازى الجديد.

(٢) العودة من السبى:

لم يكن تأسيس الإمبراطورية الفارسية مجرد تغيير فى السيادة، وتركيز أقوى فى السلطة، وإنما كان تغييرًا جوهريًا فى سياسة العواهل من أشور وبابل تجاه الشعوب الخاضعة لهم، وكان ذلك أمر فى منتهى الأهمية بالنسبة لإسرائيل، ذلك أن الملوك الآشوريين ـ والبابليين من بعد ـ إنما حاولوا أن يوطنوا سلطتهم كلما أمكنهم ذلك، عن طريق وضع السكان الوطنيين فى الأقاليم الخاضعة لهم، تحت وصايتهم، وترحيل الطبقات الأعلى مرتبة إلى أقاليم أخرى، هذا فضلا عن إدخال دين الإمبراطورية

(1) R.W. Rogers, Cuneiform Parallels to the Old Testament, London, 1912, p. 381; Herodotus, I, 178, 188FF; A.L. Oppenheim, ANET, p. 315F; R. Ghirshman, Iran (penguin Books), 1954, p.131-132; A. T. Olmstead, History of the Persian Empire, Chicago, 1970, p. 50-51; R.A. Parker and W.H. Dubberstien, Babylonian Chronology, 626B.C.-A.D. 45, 1942, p. 11.

الرسمى فى عواصم الأقاليم، إلى جانب الأديان المحلية، ولو أنهم كانوا يتسامحون معهم إلى حد ما، واستمر الفرس فى سياسة التسامح هذه، ولكنهم احتفظوا بالسلطة الفعلية ـ والتى كانت مركزة فى شخص الملك، وكبار الموظفين ـ فى أيديهم[١].

ونقرأ فى التوراة[٢] أنه فى السنة الأولى من حكم كيروش ـ أى فى السنة الأولى من حكمه للإمبراطورية البابلية الجديدة ـ وبمعنى آخر فى عام ٥٣٨/٥٣٩ق.م أصدر كيروش أمره الملكى بالسماح للمنفيين من اليهود بالعودة إلى أورشليم، إن رغبوا فى ذلك[٣]، ولعل السبب الذى دفع كيروش إلى إصداره أمره هذا، أن الجالية اليهودية فى بابل قد ساعدته على احتلال المدينة، وربما لأن العاهل الفارسى قد رأى فى وجود جالية يهودية فى فلسطين تدين بوجودها لإحسانه سيشكل توازنًا فعالا تجاه الحزب الموالى للمصريين الذى طالما برز فى شئون فلسطين[٤].

هذا ويبدو أن المنفيين قد ترددوا بين العودة إلى ديارهم التى خربت، وبين البقاء فى تلك التى أقاموها فى أرض المنفى، وكانت النتيجة الرئيسية أن غالبية الشعب اليهودى قد بقيت فى بابل[٥] فقد كان الكثيرون منهم قد تأقلموا فى التربة البابلية وامتدت أصولهم فيها، فترددوا طويلا فى ترك حقولهم الخصبة وتجارتهم الرابحة، ليعودوا إلى القفار الخربة فى المدينة المقدسة[٦]، وهكذا كان من الصعب ـ فيما يرى المؤرخ الأمريكى أولمستد ـ التوقع بأن يترك اليهود، بعد أن اغتنوا، بابل الخصبة من أجل هضاب

(١) M. Noth, op.cit., p. 32.

(٢) عزرا ١: ١-١١.

(٣) C. Roth, op.cit., p. 53; S.A. Cook, op.cit., p. 409.

(٤) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٤٢.

(٥) N. Sokolow, History of Zionism, Vol. II,p. 106.

(٦) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٦٥.

اليهودية الجرداء[1] بل إن هناك من الباحثين من يذهب إلى أن زعماء المنفيين إنما كان يضعون بابل في مرتبة تفوق مرتبة أورشليم نفسها، وهكذا نرى المؤرخ الأمريكي الصهيوني «سالو - و - بارون» يذكر عن مرحلة أقدم من مرحلة العودة نسبيًا أن زعماء المنفيين في بابل قد أصروا على أن تتلى في جميع بلدان سبي اليهود الصلوات «من أجل صحة حكماء بابل» قبل أي شيء آخر، وقد أتاح العدد والرفاء المادي لآباء اليهودية الروحيين البابليين أن يؤكدوا أنه هنا - أي في بابل - يسكن مصدر الحكمة والنبوءة، ومن بابل بالذات - وليس من القدس - يشع الإكليل المتألق على شعبه[2].

وهكذا فضّل أغنياء المسبيين البقاء حيث هم، بدليل ورود أسماء عبرانية بصورة متكررة في الوثائق التجارية لذلك العهد،وكانت هذه الأسماء مركبة من أسماء آلهة، وكانت أهم مراكزهم - كما أشرنا من قبل - على نهر الخابور، جنوب شرق بابل، وكان هؤلاء الذين بقوا وقاوموا الاندماج بالسكان أول أفراد ما عرف بـ «الدياسبورا» Diaspora، أي اليهود المقيمين خارج فلسطين أو «يهود الشتات»[3].

ورغم ذلك كله، فإن «عزرا» و«نحميا» يقدمان ٤٢,٣٦٠ رقمًا للعائدين، وهو رقم - فيما يرى فيلب حتي - مبالغ فيه، إذا ما قورن بمجموع المسبيين وهو ٥٨ ألف نسمة (٤٠ ألف فيما يرى سيسل روث[4]) كما أنه لا يتفق مع ما جاء في قوائم المفصلة التي تسبق الجمع النهائي، ولابد أن الذين استجابوا لهذه الدعوة - أي العودة - هم بصورة رئيسية من العناصر الناقمة، ومن الذين لم تكن لهم جذور في الأرض الجديدة[4].

(١) A. T. Olmstead, op.cit., p. 1960, p. 57.

(٢) Salo W. Baron, A Social and Religions History of the Jews, V, N.Y., 1957, p. 25.

(٣) فيلب حتي، المرجع السابق، ص ٢٤٣-٢٤٤.

(٤) C. Roth, op.cit., p. 53.

(٥) فيلب حتي، المرجع السابق، ص ٢٤٣؛ وانظر: عزرا ٢ : ٦٤؛ نحميا ٧ : ٦٦.

وعلى أى حال، فإن هؤلاء العائدين لم يجدوا ترحيباً كبيراً فى وطنهم القديم ذلك أن أقوامًا آخرين من الساميين قد استقروا فى تلك البلاد، وتملكوا الأرض بحق احتلالها والعمل فيها، وأخذت هذه القبائل تنظر بعين المقت إلى أولئك الذين خالوهم مغيرين على بلادهم وحقوقهم، ولولا تلك الدولة القوية الصديقة لهم والتى كانت تحمى العائدين - أعنى فارس -، لما استطاعوا أن يستقروا فى فلسطين[١].

٣ - إعادة بناء المعبد:

نقرأ فى المرسوم الملكى الذى أصدره كيروش الثانى (٥٥٨-٥٣٠ق.م) فى السنة الأولى من حكمه للإمبراطورية البابلية الجديدة (٥٣٩/٥٣٨ق.م) بعودة المنفيين إلى أورشليم[٢]، أن العاهل الفارسى إنما قد أمر بإعادة بناء معبد أورشليم فى نفس مكان المعبد السابق، حيث كانت تقام الاحتفالات الدينية، وتقدم القرابين، وأن تكون نفقات البناء الجديد من «بيت الملك» - أى من الخزانة العامة - وأخيراً فإن المرسوم الملكى إنما يعيد للمعبد الجديد كل متعلقات المعبد القديم الثمينة، التى كان قد اغتصبها «نبوخذ نصر» عند الاستيلاء على المدينة المقدسة، وتدمير المعبد فى عام ٥٨٧ق.م، ثم أحضرها إلى بابل مع الغنائم والأسلاب التى استولى عليها الغازى البابلى من يهوذا، هذا فضلا عن الأموال التى تبرع بها يهود السبى البابلى للمعبد الجديد[٣].

ولعل سؤال البداهة الآن: لم تدخل كيروش بنفسه فى أمر عبادة محلية على نفس حدود إمبراطوريته العظيمة، بعد فترة قصيرة من استيلائه على

(١) ول. ديورانت، المرجع السابق، ص ٢٦٥.

(٢) هناك من يثير الشكوك حول صحة هذا القرار. انظر:

E. Meyer, Die Entstehung des Judentums, 1896, p. 8F.

(٣) عزرا ١: ١-١١، ٦: ٣-٥، وكذا:

S.A. Cook, op.cit., p. 409; C. Roth, op.cit., p. 53; M. Noth, op.cit., p. 306-307.

أملاك الإمبراطورية البابلية الجديدة، داخل بلاد وصلت إليه عن طريق الإمبراطورية المذكورة، رغم أنه لم يرها من قبل؟.

لاريب فى أن تصرف كيروش هذا لا يرجع بالتأكيد إلى مبادرته الشخصية، ولعل الأمر الذى يمكن إدراكه بسهولة، أن بعض اليهود الذين سبق ترحيلهم إلى بابل، والذين شاهدوا تجديد الديانات القديمة فى ميزوبوتاميا، ربما لفتوا نظر البلاط الفارسى إلى حقيقة أن حاكم الإمبراطورية البابلية الجديدة قد دمَّر معبد أورشليم، الذى يجب أن يجدد بناؤه الآن، وأنه من الممكن إعادة الأشياء المقدسة التى نهبت من هذا المعبد.

وأما بالنسبة للمنفيين، فضلا عن القبائل التى بقيت فى البلاد، والجماعات الأخرى المتفرقة من إسرائيل القديمة، فقد كان تجديد المعبد أمراً ذا أهمية أساسية بالنسبة للديانة المركزية الفيدرالية التى كانت أورشليم مركزاً لها لفترة طويلة، ومازالت مركزاً لإسرائيل التى تعلقت بسرعة بتقاليدها.

ولعل من الجدير بالإشارة إلى أن هناك من يذهب إلى أن كيروش الثانى لم يصدر أية أوامر رسمية بتجديد معبد أورشليم، ولم يشر بأية وسيلة بأنه سوف يقوم بالاحتياجات التى ربطها إشعياء الثانى بشخص كيروش كمبعوث من العناية الإلهية وهو الذى كان عليه أن يؤثر فى التغيير النهائى الحاسم فى التاريخ، ومع ذلك، فيبدو أنه على الرغم من أن الأمل فى تغيير أساسى، وتحسن الموقف الذى كان قد ارتبط بظهور كيروش، لم يكن هناك أى أمر كتابى، وقد وجد البعض أنه من الصعوبة بمكان تصديق أن كيروش قد وافق على أن تكون إعادة بناء المعبد من الخزانة العامة، الأمر الذى اتخذه البعض كحجة ضد صحة القرار المقتبس من النص الذى جاء فى سفر عزرا(٦ : ٣-٥).

غير أن هذا العمل إنما يتفق مع سياسة تحسين أحوال الديانات المحلية

عن طريق تقديم مساعدة مالية من الدولة فى حالات الضرورة، وفى حالتنا هذه إنما يوجد سبب خاص لتقديم المساعدة الآنفة الذكر، ذلك أن العاهل البابلى «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) إنما قد دمّر المعبد ونهبه، عند استيلائه على المدية المقدسة فى عام ٥٨٧ق.م، وبما أن العاهل الفارسى «كيروش» الثانى هو الوريث لحكم الدولة البابلية، فضلا عن أنه الذى تبنى سياسة معينة بالنسبة للشئون الدينية، ومن ثم فهناك سبب وجيه لقيامه بإصلاح أخطاء «نبوخذ نصر»، هذا إلى جانب أن المعبد إنما كان مكاناً للعبادة الملكية السابقة ولما كان «كيروش الثانى» يعتبر نفسه الخليفة الشرعى لملوك يهوذا السابقين، فهو إذن المسئول عن تكاليف تجديد المعبد، وهكذا فقد كان من اللائق أن يعطى أوامره بذلك، فضلا عن توجيهاته بشأن أسلوب البناء الجديد[١].

ويشير مرسوم كيروش بصفة خاصة إلى تجديد المعبد، وفيما بعد نرى كاتب الحوليات العبرانى يسجل الحادث باللغة العبرية فى سرده لقصة البداية الجديدة بعد فترة النفى[٢]، معتمداً فى ذلك على النص المعروف والمرتبط بأمر تجديد المعبد، ومنح المنفيين حرية العودة، لأنه إنما كان يفكر فى الموطن القديم، وبخاصة مدينة أورشليم، والتى كانت خرائب مهجورة، ومن ثم فمن المحتمل أنه قد استنتج أن كيروش قد استغل سلطانه لإصلاح المعبد والسماح للمنفيين بالعودة إلى الوطن للقيام بهذه المهمة، وأن وجهة نظره إنما كانت تتجه إلى أن جزءاً صغيراً من السكان قد بقى فى فلسطين[٣]، فضلا عن تلك الطبقة العليا الأجنبية التى بقيت فى ولايات مملكة إسرائيل، والتى لم تشترك فى إعادة بناء المعبد.

وفى الواقع، إن قرار كيروش لم يذكر عودة النفيين، لأن ذلك لم يكن

(١) M. Noth, op.cit., p. 307-308.

(٢) عزرا ١: ٢-٤.   (٣) ملوك ثان ٢٥: ١٢.

ضرورياً بالنسبة لتجديد المعبد، ذلك لأن الجزء الرئيسى من القبائل، إنما قد بقى فى البلاد للقيام بالخدمة الدينية فى المكان المقدس، حتى بعد تخريب «نبوخذ نصر» لهيكل سليمان، ومن ثم فهذا الجزء من القبائل إنما كان قادراً على التجديد وربما لم يرجع كثير من المنفيين إلى أورشليم وبلاد يهوذا، رغم أن الفرس لم يضعوا أية عقبات فى طريق عودتهم، وعلى أى حال، فمن المفترض أن عدد العائدين لم يكن كبيراً (أربعين ألفاً فيما يرى سيسل روث)[١]، ذلك لأن أحوال فلسطين نفسها لم تكن تسمح بذلك، بسبب المدن والقرى الكثيرة التى دمرت، والتى لم يكن قد أعيد بناؤها بعد، بل إن مدينة أورشليم نفسها، كانت ماتزال بمثابة خرائب بدرجة كبيرة[٢].

وأيا ماكان الأمر، فلقد فوّض كيروش شخصاً يدعى «شيشبصر» وصف بأنه «رئيس يهوذا» فى أن يأخذ الكنوز التى نهبت من معبد أورشليم منذ نصف قرن، وحفظت بمعبد الإله «بل» Bel، وأن يقوم بمهمة تجديد المعبد، وكان على «شِيشْبصّر» على أى حال، أن يقوم بوضع أساس المعبد الجديد[٣].

هذا وقد وصف «شيشبصر» بأنه كان والياً من قبل كيروش الثانى[٤]، وأنه «رئيس يهوذا»[٥]، ومع ذلك فليس من السهل علينا أن نحدد المركز الذى كان يشغله «شيشبصر» هذا، وهل كان حاكماً على ولاية يهوذا التى كانت قد بقيت كولاية مستقلة، أو أنها قد أعيد تكوينها من جديد، أم أنه كان حاكماً مساعداً لجهة ما فى يهوذا، التى كانت تحت الإدارة الإقليمية للسامرة؟ أم أنه كان شاغلا لوظيفة عادية عند الحاكم، وليس أكثر من مجرد وكيل خاص يشرف على عودة كنوز المعبد وتجديده، طبقاً للأوصاف

---

(١) C. Roth, op.cit., p. 53.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 308.

(٣) عزرا ٥ : ١٤-١٦؛ وكذا: C. Roth, op.cit., p. 53.

(٤) عزرا ٥ : ١٤.

(٥) عزرا ١ : ٨.

التى جاءت فى سفر عزرا (٥: ١٥) ؟ كل تلك أسئلة من الصعب إعطاء إجابة حاسمة عنها، وكل ما نعرفه أن كيروش الثانى إنما قد أعطى تفويضاً محدداً لتنفيذ قراره[١].

ثم من هو «شيشبصر» هذا؟. إن الرجل - كما يبدو من اسمه البابلى - ليس موظفاً فارسياً، وربما كان يهودياً منفياً قبل الآخرين ممن على شاكلته فى بابل، وفى نفس الوقت كان يحمل اسمًا بابليًا، وقد بدا للحكومة الفارسية لسبب أو لآخر أنه الشخص المناسب للقيام بهذه المهمة، ومن العبث أن نحاول توحيده بشخصية أخرى معروفة جاء ذكرها فى سفر أخبار الأيام الأول (٣: ١٨) تدعى «شناصر» والذى يظهر على أنه رابع أبناء الملك اليهوذى المنفى «يهوياكين»[٢]، ورغم أنه لا يوجد حقيقة ما يجعلنا نوحد «شيشبصر» بـ «شناصر» وأنه من المستحسن أن نعترف بأننا لا نعرف عن شخص «شيشبصر» هذا سوى القليل الذى جاء عنه فى نص عزرا (٥: ١٤-١٦)[٣]، فإن هناك من الباحثين من يذهب إلى أنه ابن الملك «يهوياكين»، ومن يذهب إلى أنه أمير من الأسرة المالكة[٤]، ربما اعتماداً على ما جاء فى التوراة من أنه «رئيس يهوذا»[٥].

وأياً ما كان الأمر، فبعد عودة قوافل المنفيين إلى فلسطين، يمكن أن يتصور المرء أن القوم قد تفرّقوا فى أماكنهم الأولى، وبدأت كل عائلة تبحث عن قطعة الأرض التى كانت تمتلكها سابقًا، ورغم ذلك فقد تجمعوا بعد ذلك فى أورشليم لإعادة الشعائر المقدسة فى المعبد، وفى مناسبة الحفل

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 309; K. Galling, JBL, 70, 1951, p. 179.

(٢) أطلق الملك البابلى «أويل مردوخ» (٥٦٢-٥٦٠ق.م) سراح الملك اليهودى «يهوياكين» فى عام ٥٦٢ق.م (ملوك ثان ٢٥: ٢٧-٣١؛ وكذا؛ C. Roth, op.cit., p. 51

(٣) M. Noth, op.cit., p. 309-310.

(٤) S. A. Cook, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 409.

(٥) عزرا ٢: ٨.

الدينى الذى كان يقام فى بداية الشهر السابع (والذى عرف فيما بعد ببداية العام) بدأت إزالة الأنقاض من وسط الساحات المهدمة تمهيداً لإقامة الهيكل الجديد، ومنذ تلك اللحظة ـ ومنذ ثلاثة قرون ونصف القرن ـ لم تنقطع التضحية المنظمة والمتوالية صباح مساء[١].

وهكذا ـ وبعد عامين من العودة ـ أقيمت أساسات المعبد الجديد، ولكن العمل سرعان ما توقف بسبب الموقف السيء فى أورشليم والبلاد المجاورة، ومن ثم فقد بدأت دعوة جديدة تنادى، «بأن الوقت لم يحن بعد لبناء بيت يهوه»، وأن القوم كانوا ما يزالون مشغولين بأمورهم الخاصة، «وكل رجل لا يشغله إلا آل بيته»، وأن بعضاً منهم كان ما يزال يعيش فى «منازل مكسورة»، ورغم أنهم ربما كانوا قلة، فالذى لا شك فيه أن أورشليم كانت ماتزال إلى حد كبير مدينة خربة، يسكنها قوم يستحقون العطف، وأن القرى فى الريف لم تكن بأفضل من ذلك، وكان على قمة تلك المآسى «المجاعة» التى يتلوها حصاد سيء للغاية، مما جعل الأهالى يركزون كل اهتماماتهم فى متاعبهم الشخصية، وهكذا بدأت الأساسات دون أن يلمسها أحد، وتوقف العمل فى تجديد المعبد نهائياً[٢].

وهكذا توقف العمل فى إعادة بناء معبد أورشليم، بسبب حاجته إلى أعداد كبيرة من الأيدى العاملة، والتى كانت أورشليم المهدمة فى أشد الحاجة إليها لإعادة بنائها، كما أن المعونة الفارسية كانت جد قليلة، فضلا عن أن جيران يهوذا، إنما كانوا من عوامل هذا التوقف، إذ «كان شعب الأرض يرخون أيدى شعب يهوذا ويذعرونهم عن البناء، واستأجروا ضدهم مشيرين ليبطلوا مشورتهم كل أيام كوروش ملك فارس، وحتى ملك داريوس ملك فارس»[٣].

---

(١) C. Roth, op.cit., p. 53.

(٢) حجى ١: ١-١١، وكذا: M. Noth, op.cit., p. 310.

(٣) عزرا ٤: ٤-٥.

وهكذا لم ين من المعبد الثاني غير أساساته، حتى قضى «كيروش الثاني» في سبتمبر من عام ٥٣٠ق.م، وهو يهاجم جحافل الطورانيين على حدوده الشمالية، وخلفه ولده «قمبيز الثاني» (٥٣٠-٥٢٢ق.م)، الذى انشغل بالاضطرابات التى انتشرت بعد وفات أبيه، بسبب المشاكل المتعلقة بوراثة العرش، والتى لعب فيها أخوه «بريديا» (سمروس) دوراً هاماً، ومن هنا فقد عقد العزم على أن يكبح بعنف كل ما يهدد قوته بالضعف، أو يجعل العرش الذى يجلس عليه يهتز من تحته، ومن ثم فقد تم اغتيال «بريديا» وخلا له الجو ليكون الحاكم الوحيد لأكبر إمبراطورية عرفها عصره[١]، غير أن قمبيز لم يقدم شيئًا ذا منفعة ليهود، وهكذا ـ وبعد ستة عشر عاماً من قرار كيروش، وبعد البداية الأولى لإعادة بناء المعبد ـ مات قمبيز فى سورية، فى مكان غير معروف على وجه التحقيق، ربما فى شمال فلسطين عند «أقبطانا» أو «أكبتانا» على مقربة من جبل الكرمل، وربما عند دمشق[٢].

واستغل «جاوماتا» الماجى شدة شبهه بشقيق قمبيز (برديا)، وزعم أنه «برديا» الحقيقى، الذى كان قمبيز قد قتله فى بداية حكمه، ومن ثم فقد أعلن الثورة فى ١١ مارس من عام ٥٢٢ق.م، ثم أصبح ملكاً فى بابل فى ١٤ أبريل، وفى أول يوليه من عام ٥٢٢ق.م، تم الاعتراف به فى جميع أنحاء الإمبراطورية، وقد تقبل القوم «بريديا» المزعوم بارتياح،و لأنه أوقف الضرائب التجنيد لمدة ثلاث سنوات، ومع ذلك فإن حكمه لم يدم طويلا، إذ سرعان ما اجتمع سبعة من النبلاء، بزعامة «دارا بن هستاسبس» ونجحوا فى القضاء عليه فى ٢٩ سبتمبر من عام ٥٢٢ق.م، وأصبح «دارا» ملكاً على فارس[٣].

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 310-311; R. Ghirshman, IRan (Penguin Books), 1954, p. 136.

(٢) Herodotus, III, 64; Josephus, Antiquities of the Jews, XI, 2, 3; Pliny, V, 19.

(٣) A.T. Olmstead, AJSL, LV, 1938, p. 394; Herodotus, III, 61F; G.G. Cameron, AJSL, LVIII, 1941, p. 315F.

وبدأ الأمل يداعب اليهود من جديد فى إعادة بناء هيكل سليمان، وفى النصف الثانى من عام ٥٢٠ق.م، بدأ النبىّ «حجى» يتكلم عن إعادة المبانى الخاصة، بينما بيت يهوه ما يزال خراباً، وإلى هذا تشير التوراة فى سفر حجى «فمن أجل بيتى الذى هو خراب، وأنتم راكضون كل إنسان إلى بيته لذا منعت السماوات من فوقكم الندى، ومنعت الأرض غلتها، ودعوت بالحرّ على الأرض، وعلى الجبال، وعلى الحنطة وعلى المسطار وعلى الزيت وعلى ما تنبته الأرض وعل الناس وعلى البهائم وعلى كل أتعاب اليدين»(١).

وفى بداية عام ٥١٩ق.م بدأ كذلك النبىّ «زكريا» (٥١٩-٥١٨ق.م) يتحدث عن رؤياه المسجلة فى (زكريا ١ : ٧-٦ : ١٥)، وكان زكريا - كما كان حجى (حوالى عام ٥٢٠ق.م) - يرى ضرورة إعادة بناء المعبد، وهكذا كانت بداية عصر «دارا الأول» (٥٢٢-٤٨٦ق.م)، بمثابة عصر جديد بالنسبة إلى يهود، لقد كان «يهوه» ربُّ إسرائيل غاضبًا على شعبه إسرائيل، ولكنه كفّ الآن عن ذلك، وعاد إلى مدينته، غيوراً على شعبه، وانتهت سنين البؤس بلا عودة، وبدأ الأمل يداعب القوم فى مستقبل قريب(٢).

وهكذا كان النبيّان - حجى وزكريا - فى انتظار مجىء حكم الربّ الذى أنذرت بقدومه الاضطرابات التى سادت تلك الفترة، وكان مهمًا بالنسبة إليهما - إزاء كل تلك الظروف - أن يعاد بناء المعبد، ذلك لأن كلا من النبيّين لا يدرك وجود الربّ، إلا باتصاله بالمكان المقدس فى أورشليم، وبهذا الاهتمام العقائدى، فإن حجى وزكريا إنما يختلفان عن أنبياء القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، ومن ثم فقد حاول حجى - بصفة خاصة -

(١) حجى ١ : ٩-١١.

(٢) زكريا ١ : ١٤ وما بعدها ٢ : ١ وما بعدها ؛ وكذا: S.A. Cook, op.cit., p. 410.

استئناف العمل فى بناء المعبد فى نهاية عام ٥٢٠ق.م[١].

وفى تلك الأثناء أرسلت الحكومة الفارسية «زَربّابل»[٢] بن شَألْتِئيل الداودى - وهو الحفيد الأكبر للملك «يهوياكين» بن يهوياكين الأَكبر «شألتئيل» - إلى أورشليم ؛ بوصفه موظفًا فارسيًا، يعمل كحاكم إقليمى فى يهوذا، أو كحاكم تابع يعمل تحت إمرة والى السامرة، وطبقًا لما جاء فى سفر حجى (١ : ١ وما بعدها) فإن «زرِبّابل» بوجه خاص، هو الذى ذكره حجى النبىُّ بإعادة بناء المعبد، وطبقًا لما جاء فى الفقرة (١ : ١٢) من نفس السفر، فإنه هو الذى أمر ببناء المعبد، فضلا عن أنه الذى ينسب إليه أقصى ما أمكن الوصول إليه من الأمانى، ثم هو كذلك وريث بيت داود، والزعيم فى أورشليم ويهوذا، ولكه فى الوقت نفسه، ليس إلا موظفًا فى الإمبراطورية الفارسية، وطبقًا لنبوات أنبياء القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، فهو ملك المستقبل، ويسجل سفر حجى (٢ : ٢٠-٢٣) أن الربَّ قد اختاره ليصبح «خاتم الله» وأن ذلك ربما يعنى أن «زَربّابل» فى مملكة الربِّ سوف يكون مبعوث العناية الإلهية، ورمز قوة يهوه، وخادمه ومختاره، سوف ينال القصر الذى أخذ من جده «يهوياكين» وسيكون المسيح الأمير الممسوح من نسل داود، هذا وقد تابع زكريا حجى فى نبوءاته، فتحدث عن التعويض الإلهى لزَربّابل، ووضع التاج على رأسه كملك للمستقبل (زكريا ٦-٩-١٤)[٣].

وفى الواقع فإن حالة «زَربّابل» هذه، إنما هى حالة فريدة من أنبياء

---

(١) حجى ١ : ١٢-١٤ ؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 311-312.

(٢) زربابل، اسم أكادى معناه «زرع بابل» أو «المولود فى بابل» ابن «شألتيئيل» (عزرا ٣ : ٢، ٨ ؛ نحميا ١٢ : ١ ؛ حجى ١ : ١، ١٢، ١٤ ؛ متى ١ : ١٢، ١٣ ؛ لوقا ٣ : ٢٧)، ونستطيع أن نفهم مما ورد فى سفر أخبار الأيام الأول (٣ : ١٧-١٩) أن شألتيئيل مات بدون ذرية، ولعل أخاه «فدايا» قد تزوج بامرأته وأقام نسلا لأخيه حسب الناموس. (تثنية ٢٥ : ٥-٦) ؛ (انظر : قاموس الكتاب المقدس ١/٤٢٥).

(٣) S. A. Cook, op.cit., p. 411; M. Noth, op.cit., p 312; C. Roth, op.cit., p. 54-55.

يشيرون إلى توقع «المسيا» المنتظر، في شخص تاريخي موجود بينهم، ومن الواضح أن هذا إنما يشير إلى اللهفة الغريبة في البحث عن التغيير النهائي في الموقف التاريخي، وعلى أي حال، فإننا لا نعلم مدى تأثير رؤيا الأنبياء التي عبّر عنها حجي وزكريا والأمل المركز في «زربابل»، ولكن من السهل أن نتصور أن فروغ الصبر واللهفة كانتا عظيمتين في أورشليم نفسها، وربما من القبائل التي تقطن الريف كذلك ومهما يكن من أمر، فإن تلك الآمال التي أصبحت معقودة على ملك من نسل داود، يقوّم ما اعوّج، ويعيد الأمور إلى مجراها القديم، إنما قد أصبحت وبالا على «زربابل» فاختفى فجأة كما اختفى من قبل «شيشبصر»[1] من مسرح الأحداث بسبب ما يزال موضع خلاف بين الباحثين، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أن حاكم السامرة قد علم بما يدور في أورشليم ويهوذا، فأحاط البلاط الفارسي علمًا بذلك، وهكذا تم إبعاد «زربابل» على أنه موظف خطير يسعى إلى الاستقلال بإحدى الولايات، ذلك لأن السلطات الفارسية كانت لا تمانع في إعادة بناء المعبد، أما إقامة عرش جديد فأمر يستحق التفكير، بل يستوجب المقاومة ومن ثم فربما تعرض «زربابل» لنهاية عنيفة كعقاب له على تطلعاته الطموح بإقامة عرش جديد في أورشليم، مستقلا عن الإمبراطورية الفارسية[2]، على أن هناك اتجاهًا آخر، يذهب إلى أن اختفاء «زربابل» ربما كان بسبب التنافس بينه وبين الكهنة[3].

وعلى أي حال، فلقد نجح «زربابل» في إكمال بناء الهيكل (المعبد

---

(١) هناك من يرجح أن «شيشبصر» هو «زربابل» نفسه، ومن يرجح أنهما مختلفان، وأن الأول زعيم العائدين في عهد كيروش والثاني في عهد دارا . (قاموس الكتاب المقدس، ١/٤٢٥؛ وكذا:

S.A. Cook, op.cit., p. 410.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٦٥-٤٦٦؛ وكذا:

M. Noth, op.cit., p. 313; C. Roth, op.cit., p. 55.

(٣) S.A. Cook, op.cit., p. 412.

الثانى) فى اليوم الثالث من شهر آذار من العام السادس من حكم الملك الفارسى «دارا الأول» (أى فى ١٠ مارس من عام ٥١٥ق.م)، وكان البناء الجديد أضخم من الهيكل الأول، لكنه كان أقل منه فخامة وتكلفة، وقد استعمل فى تشييده خشب الأرز، ورصع بالجواهر التى تبرع بها السكان، وأعيدت إليه بعض أوانيه التى سرقت، غير أن قدس الأقداس كان خالياً لأن «تابوت العهد» كان قد اختفى[١].

وهكذا أصبح لإسرائيل مركز دينى، يمكن أن تستأنف فيه من جديد تقاليد معبد سليمان، وبدهى أن الحدث إنما كان ذا أهمية حاسمة بالنسبة لمستقبل الحياة فى إسرائيل التى فقدت استقلالها السياسى، وأصبح الكثيرون من أهلها يعيشون بعيداً عن يهوذا، وأصبح التحالف الودى الذى كان يجمع القبائل الاثنى عشر مجرد فكرة، بعد أن كان يعبرعنه فى عصر الملوك فى أورشليم مركز التابوت بأشكال مختلفة، وأما الآن فقد اعتبر معبد أورشليم هو المعبد الوحيد الشرعى، كما أنه أصبح مرة أخرى المركز الحقيقى للحياة اليهودية، وكانت إسرائيل وقت ذاك هى المجتمع الدينى العظيم الذى يتركز حول هذا الخراب[٢].

على أن هذا لا يعنى أن هؤلاء المتجمعين حول معبد أورشليم يمثلون إسرائيل القديم، صحيح أن الأجزاء الباقية من القبائل القديمة، كانت ماتزال تعيش فى جهاتها القبلية، ولكن صحيح كذلك أن هناك جماعات أخرى - أصغر أو أكبر- انتشرت فى أنحاء مختلفة من الإمبراطورية الفارسية الواسعة، وفيما وراءها، ومن المستحيل إحياء عوامل التحالف القبلى التى كانت محددة فى مظاهر كثيرة منذ تأسيس الملكية، غير أنها سرعان ما تدثرت نتيجة

---

(١) عزرا ٦ : ١٥ ؛ قاموس الكتاب المقدس ٢/ ١٠١٤ ؛ وكذا:

M. Noth, op.cit., p. 314; C. Roth, op.cit., p. 54; S.A. Cook, op.cit., p. 409.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 314.

الأحداث التى أعقبت منتصف القرن الثامن قبل الميلاد، ولم يعد باقياً، من مخلفات التابوت شيئاً، باستثناء المكان المقدس الذى كان يشغله فى الماضى، والذى أصبحت أهميته الوحيدة تنحصر فى كونه مكاناً للعبادة وتجمعت إسرائيل حوله كمجتمع دينى فى دائرة ضيقة من هؤلاء الذين بقوا فى يهوذا، أو الذين عادوا إليها، وفى دائرة أوسع من «الدياسبورا Diaspora وهم اليهود المقيمون خارج فلسطين[١].

(٤) نحميا (٤٤٥-٤٣٣ق.م):

كان نحميا ينحدر من صلب أحد المنفيين فى بابل، وقد ساعدته الظروف على أن يعمل فى وظيفة حامل الكأس الملكية فى المدينة الفارسية «سوسة» (شوشة وشوشان فى التوراة)[٢]، مما ساعده على الاتصال بالعاهل الفارسى «أرتاكزكسيس الأول» (٤٦٥-٤٢٤ق.م) نفسه، وفى الوقت ذاته تعطينا ظروف «نحميا» هذه مثالا فريداً ومعروفاً لنا عن الوسيلة التى يمكن الحصول بها على اهتمام الملك الفارسى بأمور فلسطين، وربما لم يكن «نحميا» هو المنفى الوحيد الذى وصل إلى منصب ما فى البلاط الفارسى.

ونقرأ فى التوراة أن بعض العائدين إلى يهوذا ممن كانوا يترددون على «سوسة» ـ فضلا عن الزوار والحجاج العائدين من فلسطين ـ إنما قدموا تقريراً إلى نحميا عن الظروف السيئة التى كانت ماتزال تسود أورشليم، وكيف أن أسوار المدينة المقدسة وبواباتها ـ فضلا عن الجزء الأكبر من منازلها ـ كانت ماتزال خراباً ينعق فيها البوم والغراب، واستغل نحميا رضى العاهل الفارسى عنه، فى السماح له بزيارة القدس، بل وفى إرساله فى مهمة رسمية إلى أورشليم ليجدد أسوارها، ومزوداً فى الوقت نفسه بخطابات رسمية

(١) Ibid, p. 314-315.

(٢) نحميا ١ : ١؛ دانيال ٨ : ٢.

لتسهيل مهمته عند حكام ولايات ما وراء النهر، فضلا عن المشرفين على الأملاك الملكية لتزويده بالأخشاب اللازمة لعملية البناء، والتى تعانى أورشليم منها نقصاً واضحاً[١].

وفى شهر نيسان من العام العشرين من حكم «أرتاكزكسيس الأول» (أبريل/ مايو عام ٤٤٥ق.م)، وصل «نحميا» إلى أورشليم بحرس عسكرى من الخزانة وضباطها، ولم يظهر نحميا فى أورشليم ببعثته الخاصة فحسب، وإنما ظهر بمنصب رسمى «ترشاثا» Tirshata[٢] أنعم به عليه الملك الفارسى، وبعد ثلاثة أيام من وصوله ركب جواده، ودار حول أسوار المدينة مع بعض المرافقين له، وتأكد أن كل ما سمعه من أخيه «حنانى»، ومن العائدين من أورشليم إلى بابل، صحيح تماماً، وأن ما حدث منذ قرن ونصف من خراب وتدمير للمدينة المقدسة، إنما هو باق كما كان، فالحصون قد خربت، والأسوار دمرت والمنازل هدمت وا لأبواب فى حالة يرثى لها، ومن ثم فقد استدعى نحميا الموظفين البارزين فى المدينة، وأبلغهم عن السلطة التى خولها إياه الملك الفارسى، والإجراءات التى سوف يتخذها لإعادة بناء المدينة وصيانتها، وقد استقبلت هذه الأخبار بترحاب شديد من الكهنة والحرفيين، وبدأ الناس فى أورشليم يهيئون أنفسهم - ما وسعهم إلى ذلك سبيل - لإعادة البناء، كما بدأ العمال يتوافدون على أورشليم من جميع المناطق المجاورة[٣].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن إصلاحات «نحميا» هذه، من

---

(١) نحميا ١: ١-٢: ٨؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 321.

(٢) ترشاثا: منصب أعطى لنحميا من قبل الملك الفارسى «أرتاكزكسيس الأول» أثناء فترة عودة المنفيين من بابل إلى أورشليم، ويمنحه سلطة مدنية كاملة. (نحميا ٨: ٩، ١٠: ٢؛ وكذا: J. Finegan, op.cit., p. 238.

(٣) نحميا ١١: ٥؛ وكذا: C. Roth, op.cit., p. 58; A. Alt, PJB 24, 1928, p. 91F.

إعادة بناء أسوار أورشليم، وتجديد الحصون، إنما لاقت معارضة شديدة فى داخل أورشليم وفى خارجها[١]، ففى داخل المدنة المقدسة ومجاوراتها، إنما عارضها بعض وجهاء اليهود المحليين، بسبب النفور الذى ظهر بمجرد عودة المنفيين، بين اليهود الذين بقوا فى فلسطين أثناء السبى البابلى، وأصبحوا يملكون معظم الأراضى الخصبة، وبين القادمين الجدد الذين يملكون توصية من الملك الفارسى بامتلاك هذه الأراضى، وهكذا بدأ النزاع بين القادمين والمقيمين حول امتلاك هذه الأراضى، فضلا عن الاشتراك فى الحياة اليومية، وقد انعكس كل ذلك على مهمة نحميا[٢].

وأما المعارضة الخارجية فقد تزعمها رجال ثلاثة، جشم الزعيم العربى، وسنبلط حاكم السامرة، وطوبيا العمونى، ويشير نحميا فى سفره (٢ : ١٠) أن الأخيرين قد ساءهما كثيراً، أن رجلا جاء يطلب الخير لبنى إسرائيل.

كان «جشم العربى» أول المعارضين[٣]، وقد اختلف المؤرخون فيه، فمنهم من يرى أنه من السامرة (ربما من القبائل العربية التى هجَّرها سرجون الثانى إلى السامرة)، بينما يرى آخرون أنه رئيس قبيلة عربية تسكن فى جنوب يهوذا[٤]، على أن فريقًا ثالثًا يرى فيه أحد ملوك «قيدار» - وهى مملكة عربية تمتد من حدود مصر الشرقية إلى حدود يهوذا، فجنوب ديدان بحوالى ٢١ كيلو متراً[٥] - ويظن البعض أن الإناء الذى وجد فى مكان ما، يقع إلى الغرب من مدنة الإسماعيلية بتسعة عشر كيلا، وقد دون عليه اسم

---

(١) نحميا ٤ : ١-٢٣.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 56.

(٣) نحميا ٤ : ١-٢٣.

(٤) جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ٦٤٧/١، وكذا:
Encylopaedia Biblica, p. 1710; J. Hastings, op.cit., p. 162.

(٥) F.V. Winnett, Notes on the Lihyanite and Thamudic Inscriptions , Le Luse-on, 1938, p. 307-309; W.F. Albright, New Light on Early Recension of the Herbrew Bible, BASOR 140, 1955, p. 31.

من يدعى «قينو بن جشم ملك قيدار»، إنما يخص ابن جشم المعاصر لنحميا اليهودى[١].

وأيا ما كان الأمر، فإن جشم العربى هذا، إنما كان يرى أن إعادة بناء أسوار أورشليم المهدمة، إنما يعنى إعادة دويلة يهوذا من جديد، ثم تنصيب «نحميا» ملكًا عليها من قبل الفرس، فيه من الخطورة ما فيه على العرب، ومن ثم فإنه يكتب لنحميا - طبقًا لنص التوراة - «إنك أنت واليهود تفكرون أن تتمردوا، ولذلك أنت تبنى السور لتكون لهم ملكًا حسب هذه الأمور، وقد أقمت أيضًا أنبياء لينادوا بك فى أورشليم قائلين : فى يهوذا ملك»[٢].

وأما «سنبلط» حاكم السامرة، فقد كان يعارض معارضة شديدة فى إقامة أية سلطة فى أورشليم، حتى لا تنافس سلطاته يومًا ما، ومن ثم فقد بدأ يعمل - ما استطاع إلى ذلك سبيلا - على القضاء على إقامة هذه السلطة الجديدة، وصلت إلى حد محاولة اغتيال «نحميا» نفسه[٣].

وتؤكد الوثائق المعاصرة أن موظفى الحكومة الإقليمية فى السامرة كانوا فى أورشليم - التى كانت ماتزال مع إقليم يهوذا تابعة لحاكم السامرة الفارسى - بسبب إعادة بناء أسوار أورشليم، وأنهم قد أرسلوا تقريرًا إلى الملك الفارسى - ربما عن طريق الحاكم الفارسى لبلاد ما وراء النهر - مشيرين فيه إلى أن أورشليم مدينة متمردة منذ زمن قديم، وستكون - إذا ما أعيد تجديد أسوارها - تهديدًا لأمن وسلامة الإمبراطورية الفارسية.

وفى الواقع فلقد كان حاكم السامرة - مدينة إسرائيل الملكية القديمة - ينظر إلى إحياء مدينة اليهود الملكية القديمة بقلق شديد، خوفًا من أن تصبح منافسًا خطيرًا لمدينته، وهكذا - ونتيجة للتقرير الذى أرسله موظفوه إلى

(١) W. Culican, The Medes and Persians, London, 1965, p. 151.

(٢) نحميا ٦ : ٦-٧.

(٣) C. Roth, op.cit., p. 56-59.

العاهل الفارسى «أرتاكزكسيس الأول» (أرتخشستا الأول) - أوقف العمل فى إعادة بناء أورشليم حتى إخطار آخر، فى قرار أرسله الملك الفارسى إلى السامرة[١].

وبدهى أن المنفيين من يهود لم يستسلموا لقرار إيقاف العمل فى تجديد المدينة وبذلوا جهودهم - بقيادة نحميا - فى الحصول على أمر من العاهل الفارسى، لا باستمرار العمل فى تجديد أسوار أورشليم فحسب، بل وفصل ولاية أورشليم ويهوذا عن ولاية السامرة، وبدأ نحميا فى تحقيق أهدافه سراً، حتى لا يتعطل مشروعه مرة ثانية بجهود «سنبلط» (صنبلاط Sanbal-lat)، فضلا عن العرب والعمونيين والأشدوديين والفلسطينيين، وهكذا فكر نحميا فى أن ينجز مهمته، قبل أن ينجح جيرانه فى إعاقته عن العمل، فقسم السور إلى قطاعات عهد بكل قطاع إلى مجموعة معينة، فعهد إلى الكهنة ببناء «باب الضأن»، وإلى «بنو هسناءة» «باب السمك»، و«الباب العتيق» إلى «يوياداع بن فاسح ومشلام بن بسوديا»، و«باب الوادى» إلى «حانون وسكان زانوح» و«باب العين» إلى شلون بن كلحوزة رئيس دائرة المصفاة... وهكذا[٢].

هذا، وقد أثار هذا العمل - بادئ ذى بدء - احتقار الجيران فى السامرة ومنطقة العمونيين فى شرق الأردن، ولكن حينما تم بناء نصف السور، حاول الجيران أن يعطلوا العمل عنوة، ومن ثم فقد صدرت الأوامر من حاكم السامرة وعمون بالقيام بهجوم مفاجئ على أورشليم، غير أن يهود الحدود سرعان ما أحاطوا نحميا علماً بكل ذلك، مما اضطر المهاجمون إلى إيقاف خططهم تجاه أورشليم، وفى نفس الوقت فقد أدرك نحميا أنه لن يستطيع إنجاز مهمته إلا تحت حراسة تامة، وهكذا جاء وقت كانت الفرق

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 322-323.

(٢) نحميا ٣ : ١-٣٢.

المتطوعة لتعمير أورشليم مضطرة إلى مباشرة عملها تحت حماية جماعة من المسلحين، حتى لا يباغتهم هجوم مفاجئ يقضى عليهم، ورغم هذا الجو الذى يحيطه الرعب، ورغم التهديد المستمر بأن عملهم هذا، إنما يعنى بطريق غير مباشر، التمرد ضد السلطة الحاكمة، ورغم اضطرارهم إلى التوقف عن العمل فى بعض الأحايين، فقد أنجز رجال نحميا مهمتهم فى فترة قصيرة - فى اثنين وخمسين يوماً(١).

على أن السرعة التى تمت بها إقامة الأسوار، إنما دفعت بعض الباحثين إلى القول، بأنها لا تعدو أن تكون تجديداً لأسوار قديمة، ذلك لأن وصف تصميم المدينة قبل السبى، وما كتبه عنه المنفيون فيها، إنما يشير إلى أن دائرة الأسوار التى كانت تحيط بالمدينة إنما كانت ٤٠٥٠ متراً، وليس هناك من حل مقبول ومعقول لتفسير بناء مثل هذه الأطوال من السوار فى ٥٢ يومًا، إلا أن تكون الأسوار القديمة كانت قائمة، وأن الأمر لم يكن إلا ترميم بعض الثغرات، مع التركيز على المداخل، وتشير الحقيقة الجديدة إلى أن الدائرة يحتمل أن تكون ٢٦٠٠ متر فقط، أو إذا كانت النهاية الشمالية للجبل الغربى تتمثل فى هذه الدائرة فعند ذلك يصل محيطها إلى ٤١٥٠ متراً، ومازالت تسجيلات الكتاب المقدس تفيد أن الكثير من العمل كان ترميمات فى الأسوار الشرقية(٢).

وعل أى حال، فلقد بدأ السكان يتوافدون إلى أورشليم للإقامة فيها، ولكن فى فترات متباعدة، وبأعداد قليلة، هذا فضلا عن أن المدينة المقدسة، والتى ظلت فترة طويلة خرائب غير محمية، لم تكن إلا بأعداد قليلة، ومن ثم فقد اضطر نحميا رغبة فى حماية أورشليم من أى غزو قد تتعرض له بسبب قلة المدافعين عنها، أن يجرى قرعة بين الأسر التى كانت تشتغل

---

(١) نحميا ٦ : ١-٧ : ٣؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 324; C. Roth, op.cit., p. 58-59.

(٢) عبد الحميد زايد، القدس الخالدة، القاهرة ١٩٧٤، ص ١٠٣-١٠٤.

بزراعة الأرض فى مجاورات العاصمة، لاختيار أسرة من بين كل عشرة أسر، للانتقال إلى العاصمة والإقامة فيها، فضلا عن الدفاع عنها ضد أى غزو قد تتعرض له بين آونة وأخرى، وعندما تم ذلك قام اللاويون بتدشين سور أورشليم الجديد[١].

وهكذا رتّب نحميا الأسوار لمدينة جديدة مسورة، تحرس بعناية تحت قيادة «قائد الحصن»، وكانت البوابات التى حول المدينة تغلق تمامًا عند حلول الظلام ولا تفتح إلا فى صباح اليوم التالى، وبذا تحولت إقامة اليهود فى فلسطين من كونها تكريمًا لجاليات يهودية مهجرة، إلى اعتبارها نشأة جديدة لولاية تعيش خلف أسوار، يجب على من بداخلها أن يكونوا دائمًا متحفزين لصدّ أى غزو قد يتعرضون له، فضلا عن كونها مركزًا جديدًا، ومقرًا للحكومة[٢].

واتجه نحميا ـ بعد تأمين العاصمة ـ بحماس شديد إلى بناء المجتمع الجديد، وكانت هذه الفترة من أكثر فترات الضغط الاقتصادى والمعاناة، ومن ثم فقد اضطر كثير من أفراد الطبقة الكادحة ـ رغبة فى الوفاء بالتزاماتهم ـ إلى رهن أملاكهم إلى من يملكون المال، وتعرض المعسرون منهم لمصادرة أملاكهم وفاء لديونهم، بينما لجأ المعدمون إلى بيع أبنائهم كعبيد، للحصول على ثمن بيعهم لسداد ما عليهم مه التزامات[٣]، غير أن هذا إن كان فيه شبهة من شرعية دينية عند يهود[٤]، فإن هناك أمرًا آخر لجأ إليه القوم فى هذه الفترة تحرمه شريعة يهود، وهو «الربا» الذى انتشر بين الطبقات اليهودى المختلفة[٥].

(١) نحميا ١١: ١-١٢: ٤٧؛ وكذا: C. Roth, op.cit., p. 56.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 324; C. Roth, op.cit., p. 59.

(٣) C. Roth, op.cit., p. 60.

(٤) خروج ٢١: ٧-١١؛ تثنية ١٥: ١٢-١٨.

(٥) ٢٢: ٢٤؛ تثنية ٢٣: ٩-٢٠، ٢٤: ١٠-١٢.

وقد دفع ذلك كله «نحميا» إلى أن يعقد اجتماعًا عامًا من الأغنياء، وبخهم فيه على جشعهم هذا، مما أدى إلى أن يقبل معظمهم إعادة الأراضى التى كانوا قد استولوا عليها، والأموال التى تقاضوها من المعسرين فى مقابل تأخير سداد الديون، وكعامل من عوامل تحصين ظروف البلاد المعيشية، فقد تنازل نحميا عن حقوقه فى الجزية التى فرضها الحكام السابقون، كما كان من نتائج الاتفاق الذى تم فى الاجتماع الذى عقد مع الأغنياء، الالتزام بشدة بتعليمات «السبت»، والتى يتم بموجبها إغلاق بوابات مدينة أورشليم منذ غروب شمس يوم الجمعة إلى غروب شمس يوم السبت، وإيقاف البيع والشراء خلال هذا اليوم، واتخاذ أعنف الإجراءات ضد المخالفين لهذه التعليمات وكلف بعض ضباطه بمراقبة التنفيذ[١].

وفى العام الثانى والثلاثين من حكم «أرتاكزكسيس الأول» (أى فى عام ٤٣٣ق.م) _ وبعد كفاح ونشاط متواصل طيلة اثنى عشر عامًا _ استدعى نحميا إلى «سوسة»، وقد أدى ذلك إلى إعادة العلاقات مع القوى المناوئة لأورشليم فى السامرة، والتى كان كبار القوم من يهود على صلة دائمة بها، كما بدأت عملية تزاوج بين الاثنين على نطاق واسع، بحيث كان يبدو واضحًا لكل ذى عينين، ما كان يخشى عليه من اندثار المتحدثين باللغة العبرية، وقد صرح كبير الكهنة «الياشيب» لواحد من أحفاده بالزواج من إحدى بنات «سنبلط» حاكم السامرة، كما سمح لسكرتير هذا الحاكم ويدعى «طوبيا» بأن يشغل غرفة فى المعبد عند زيارته لأورشليم[٢].

وهكذا كانت التقارير التى جاءت إلى نحميا فى «سوسة»، سببًا فى عودته مرة أخرى إلى أورشليم بعد غيبة طويلة تقدم خلالها فى السن كثيرًا، وإن لم يفقد الكثير من همته ونشاطه على ما يبدو، وعلى أى حال، فلقد

(١) C. Roth, op.cit., p. 60.

(٢) Ibid, p. 61.

طرد «طوبيا» من الغرفة التى كان يحتلها فى المعبد، وأعيد استعمالها فى الغرض الذى كانت مخصصة له، وقام نحميا بإجراءات مشددة ضد عقود الزواج الكثيرة التى تمت بين اليهود وبين أفراد من الشعوب المجاورة، وذلك ليس بفسخ هذه العقود وإنما بتعهد اليهود بعدم السماح لأبنائهم بتكرار مثل هذا الزواج بعد ذلك أبداً، واشتد فى جمع ضريبة العشر المستحقة للمعبد، وعين مفتشين للإشراف على جمعها، وإعطائها للاويين حتى يتفرغوا لواجباتهم الكهنوتية وعدم العمل فى الحقول، وأما «راحة يوم السبت» والتى أهملها القوم فى العاصمة وفى القرى المجاورة، حتى أن الناس يأتون يوم السبت مع حميرهم للبيع، وكان تجار صيدا الذين استوطنوا أورشليم يبيعون السمك الذى كانوا يأتون به من شاطئ البحر المتوسط ـ مع السلع الأخرى ـ لا يهتمون أبداً بيوم السبت، فأصدر نحميا أوامره بإغلاق السوق فى يوم السبت، بل وبعدم فتح أبواب المدينة طوال هذا اليوم، ـ كما فعل من قبل ـ [١].

ولعل من الجدير بالإشارة هنا أن اليهود قد تمتعوا فى عهد «زربابل» و«نحميا» بامتياز الحكم الذاتى، ولكن اللغة العبرية فى عهدهما لم تستعمل كلغة دارجة، وذلك ليس فى مواطن سبى اليهود فحسب، وإنما فى يهوذا كذلك، وقد حلت محلها اللغة الآرامية، وظلت العبرية تستخدم كلغة دينية، واستعمل اليهود الآرامية فى مراسلاتهم الرسمية[٢].

(٥) عزرا:

تروى التوراة أن «عزرا»[٣] يسبق «نحميا»، من الناحية التأريخية، إذ أنه

(١) نحميا ١٣ : ٤-٣١؛ وكذا: C. Roth, op.cit., p. 61; M. Noth, op.cit., p. 329.

(٢) نحميا ١٣ : ٢٤؛ عزرا ٤ : ٣١؛ فيليب حتى، المرجع السابق، ص ٢٤٥.

(٣) عزرا : هو ابن سرايا بن عزريا بن حلقيا بن شلوم بن صادق بن أخيطوب بن أمريا بن عزريا بن مرأيوث بن زرحيا بن عزى بن بقى بن أبيشوع بن فينحاس بن لعازار بن هارون الكاهن الرأس (أى هارون النبىّ شقيق موسى النبىّ عليهما السلام). (عزرا ٧ : ١-٤).

جاء إلى أورشليم في أول الشهر الخامس من السنة السابعة للملك «أرتاكزركسيس»[١]، فإذا كانت تعني «أرتاكزركسيس الأول» فإنه يكون قد وصل إلى أورشليم في حوالى عام ٤٥٨ق.م، وبالتالى يكون سابقًا لنحميا، غير أن العلماء ـ ومنهم أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل[٢]، ومارتن نوث[٣]، وستانلى كوك[٤]، ووليم أولبرايت[٥]، وجاك فنجان[٦]، و«وولى»[٧] وغيرهم ـ إنما يجمعون على أن عزرا إنما جاء بعد نحميا، وربما جاء في السنة السابعة عشرة من عهد «أرتاكزركسيس الثالث» (أى في عام ٣٩٨ق.م)، ذلك لأن ما كتبه كل منهما على حده ـ كما يقول أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل[٨] ـ يشير إلى أن عمل كل منهما مستقل عن عمل الآخر، وليس هناك ذكر لواحد ممن عادوا مع عزرا، يشير إلى أنه عاون نحميا في بناء الأسوار، هذا إلى أن عزرا يتنبأ بعمل نحميا، فهو لا يذكر بناء المعبد وحده، بل يشير كذلك إلى الأسوار، وإنا لنرى أن نحميا يحرم الزواج بالأجنبيات مستقبلا ولا يفرض إلغاء الزيجات القائمة فعلا ـ كما رأينا من قبل ـ بينما يطلب عزرا إلى اليهود تطليق الزوجات الأجنبيات وهو أمر لاحق للأمر السابق، حين رؤى أنه غير كفيل بمعالجة الأمر، وأخيرًا فإن بردية «إليفانتين» تشير إلى كبير كهنة يدعى «يوحانان» كان معاصرًا لعزرا

---

(١) عزرا ٧: ١، ٨.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٦٩.

(٣) M. Noth, op.cit., p. 230.

(٤) S.A. Cook, op.cit., p. 413.

(٥) W.F. Albright, The Archaeology of Palestine and the Bible, p. 169F.

(٦) J. Finegan, op.cit., p. 239.

(٧) H.H. Rowley, The Servant of the Lord and Other Essays on the Old Testament, 1952, p. 131-159; BJRL, 38, 1955, 166-198; Norman H. Snaith, Zaw, 636, 1951, p. 53-66.

(٨) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٦٩.

(٤٠٨ ق.م)، ويوحانان هذا هو حفيد «الياشيب» المعاصر لنحميا، والذى كان يرتبط طوبيا العمونى به برابطة نسب[١].

وعلى أى حال، فعزرا هذا إنما هو كاهن أرسل من بابل إلى أورشليم، ومن الواضح أنه من مجموعة المنفيين، وربما كان ينتمى إلى مجموعة «الصدوقيين» الذين كانوا قد أتوا إلى أورشليم من قبل، وإن مهمته إنما كانت تعتمد إلى حد كبير على شخصيته، فضلا عن بعض الأشخاص ذوى النفوذ فى محيطه، وبدهى أنه نظراً للموقف المضطرب فى أورشليم، فإن عزرا عندما وصل إليها إنما كان مزوداً بتعليمات رسمية، اقترحها بعض المقربين إليه من المنفيين، وربما ارتبطت مهمة عزرا هذه بمهمة نحميا الثانية، بل ينبغى أن ترتبط بها، وأن تكون الحادثتان متقاربتين، لو كان عزرا حقيقة قد تلى نحميا فى مهمته[٢].

وأيا ما كان الأمر، فإن عزرا إنما قد تلقى تفويضاً خاصاً لمهمة خاصة، الأمر الذى يبدو بوضوح فى نص عزرا (٧: ١٢)، والذى يشير إلى أنه - إلى جانب لقب «الكاهن» الذى حمله فى مجتمع أورشليم الدينى - فقد حمل كذلك لقب «كاتب شريعة إله السماء»، والذى حاول كاتب الحوليات العبرانى أن يفسره بأنه «كاتب ماهر فى شريعة موسى التى أعطاها الربُّ إله إسرائيل»[٣]، ومع ذلك، فطبقاً لما ورد فى عزرا (٧: ٢) ونحميا (نحميا ٨: ١ وما بعدها) فإنه اختار لقب «عزرا الكاتب»، والتطور فى المعنى من كلمة «Sofer» أدى فى النهاية إلى فكرة «عزرا المفسر العالم»، وفى الواقع فإن لقب عزرا الرسمى هذا كان اصطلاحاً فنياً فى اللغة الآرامية الرسمية، للإمبراطورية الفارسية لم يكن يقصد به أن يوصف عزرا، ككاتب لشريعة

---

(١) عزرا ٧: ٧، ٩: ٩، ١٠: ٣، ٦، ١٣: ٤، ٧، ٢٨؛ نحميا ٣، ١٣: ٢٢؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٦٩.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 331.

(٣) عزرا ٧: ٦.

السماء»، أو «خبير عالم ومفسر لهذا القانون»، وفي اللغة الرسمية كانت الكلمة الآرامية «كاتب» تعبيراً شائعاً لموظف ذى اختصاص رسمى، وهكذا كان عزرا موظفاً لشريعة إله السماء، أو ـ لأن مهمته لا تنكر ـ مفوض من قبل الدولة لشريعة إله السماء[1].

وليست لدينا معلومات مؤكدة عن كيفية تنفيذ عزرا لمهمته، وكل ما نعرفه أنه قد حصل ـ بمناسبة سفره إلى أورشليم ـ على بعض الحقوق الإضافية التى صيغت فى صورة تعليمات رسمية، وبما أن الرجل كان جداً مهتماً بتقوية نفوذ جماعة البابليين من المنفيين الذين وقفوا إلى جواره، فقد كان شديد الرغبة على أن يأتى معه بجماعة من هؤلاء المنفيين، وهكذا سمح العاهل الفارسى لمن يرغب منهم فى العودة إلى يهوذا بأن يفعل ذلك، واستغل عزرا ذلك إلى حد كبير، فجند منهم الأعداد التى يريدها، هذا فضلا عن أنه نظراً للظروف السياسية والاقتصادية السيئة فى ولاية يهوذا المنكوبة ـ كما وصفت بوضوح فى ذكريات نحميا ـ فقد أراد عزرا أن يأخذ معه قدراً من المال ليستعين به على أداء مهمته، ومن ثم فقد حصل من الملك الفارسى ـ وكذا من مستشاريه الكبار ـ على نذر خاص بيهوه ربّ إسرائيل، الساكن فى أورشليم، هذا فضلا عن التصريح له بجمع التبرعات من ولاية بابل، وأخذ الأوانى لخدمة المعبد هناك فى أورشليم، هذا إلى جانب تجديد الامتياز الذى أصدره الملك الفارسى «دارا الأول»، والذى ينص على أن نفقات القرابين الخاصة بمعبد أورشليم إنما تؤخذ من الإيراد العام للدولة، وأخيراً الإعفاء الكامل لكل هيئة المعبد من الضرائب، وبهذه الامتيازات الرسمية جميعها ذهب عزرا إلى أورشليم مع حاشيته[2].

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 331-332.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٢/٦٢٠؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 333-334.

ومع ذلك كله، فالذى نعرفه بالتأكيد عن نشاط عزرا فى أورشليم، إنما كان مشكلة «الزواج المختلط» بين يهود وجيرانهم، ومن المستحيل القول: هل كان من حق عزرا أن يهتم بنفسه بمشكلة الزواج المختلط بين نحميا الذى يفترض أنه قد سبقه فى معالجته؟ والتى أصبحت - كما تشير نصوص التوراة - مشكلة خطيرة، يقول سفر عزرا: «لم ينفصل شعب إسرائيل والكهنة واللاويون من شعوب الأرض حسب رجاساتهم من الكنعانيين والحيثيين والفرزيين واليبوسيين والعمونيين والمؤابيين والمصريين والأموريين، لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبنيهم، واختلط الزرع المقدس بشعوب الأراضى، وكانت يد الرؤساء والولاة فى هذه الخيانة أولا»(١).

ويستمر الإصحاح التاسع هذا من سفر عزرا معلناً ألم صاحبه من هذه الخيانة لربِّ إسرائيل قائلاً: «اللهم إنى أخجل وأخزى من أن أرفع يا إلهى وجهى نحوك لأن ذنوبنا قد كثرت فوق رؤسنا، وآثامنا تعاظمت إلى السماء، منذ أيام آبائنا نحن فى إثم عظيم إلى هذا اليوم»(٢)، ذلك لأن ربَّهم «يهوه» إنما قد حذَّرهم من مصاهرة الأمم الأخرى، ولكنهم إنما كانوا دائمًا وأبداً يصاهرون هذه الأمم(٣).

ويروى الإصحاح العاشر من سفر عزرا بقية الرواية، فترى عزرا يصلى ويعترف «وهو باك وساقط أمام بيت الله»، ثم «اجتمع إليه من إسرائيل جماعة كثيرة جداً من الرجال والنساء والأولاد لأن الشعب بكى بكاء عظيمًا» «لأننا قد خنا إلهنا واتخذنا نساء غريبة من شعوب الأرض»(٤)، ثم يستمر سفر عزرا فى الرواية قائلا: «أطلقوا نداء فى يهوذا وأورشليم إلى جميع بنى السبى لكى يجتمعوا إلى أورشليم، وكل من لا يأتى فى ثلاثة

(١) عزرا ٩: ١-٤.
(٢) عزرا ٩: ٦-٧.
(٣) عزرا ٩: ١٤.
(٤) عزرا ١٠: ٢١.

أيام حسب مشورة الرؤساء والشيوخ يحرم كل ماله، وهو يفرز من جماعة أهل السبى، واجتمع كل رجال يهوذا وبنيامين إلى أورشليم فى الثلاثة الأيام، أى فى الشهر التاسع فى العشرين من الشهر، وجلس جميع الشعب فى ساحة بيت الله مرتعدين من الأمر ومن الأمطار، فقام عزرا الكاهن، وقال لهم: إنكم قد خنتم واتخذتم نساء غريبة لتزيدوا على إثم إسرائيل، فاعترفوا الآن للرب إله آبائكم، واعملوا مرضاته، وانفصلوا عن شعوب الأرض ومن النساء الغريبة، فأجاب كل الجماعة وقالوا بصوت عظيم: كما كلمتنا كذلك نعمل»، ويجتمع عزرا ورؤساء بيوت إسرائيل لعمل إحصاء لكل من صاهر غير الإسرائيليين، «وانتهوا من كل الرجال الذين اتخذوا نساء غريبة فى اليوم الأول من الشهر الأول... فوجد من بين الكهنة من اتخذ نساء غريبة»[١]، ومن اللاويين ومن المنفيين، وكل هؤلاء قد اتخذن نساء غريبة ومنهن نساء قد وضعن بنين»[٢].

ويرى البعض أن عزرا قد استصدر أمراً من ملك الفرس أسبغ به على التشريع صفة الإلزام، واستخدم القوة فى هدم الزيجات المختلطة القائمة، وشتت الأسر بالعنف، وشرّد الأطفال الأبرياء، وتم كل ذلك باسم الدين، لاستئصال الرجس من بنى إسرائيل، وفى ذلك نرى عزرا يفوق نحميا الذى اكتفى بلعن هؤلاء الأزواج وجلدهم ونزع شعورهم، ثم استحلفهم بالله قائلا: لا تعطوا بناتكم لبنيهم، ولا تأخذوا من بناتهم لبنيكم ولا لأنفسكم»[٣].

وكانت المهمة الثانية ـ والأكثر أهمية ـ لعزرا، هى : إعلان الشريعة

---

(١) عزرا ١٠ : ٧-١٢.

(٢) عزرا ١٠ : ١٦-٤٤.

(٣) ثروت الأسيوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، الجماعات البدائية بنو إسرائيل، ص ١٨١. (نقلا عن مكس فيبر، فى مقالاته عن سوسيولوجيا الأديان، ٣/٢٦٦).

التى أحضرها معه من بابل فى اجتماع وقور وخطير، وشرع يقرأ عليهم من مطلع النهار إلى منتصفه «سفر شريعة موسى»(١) ، وظل هو وزملاؤه اللاويون سبعة أيام كاملة يقرأون عليهم ما تحويه ملفات هذا السفر، ولما فرغوا من قراءتها أقسم الكهنة والزعماء والشعب على أن يطيعوا هذه الشرائع، ويتخذوها دستوراً لهم يتبعونه، ومبادئ خلقية يسيرون على هديها، ويطيعونها إلى أبد الآبدين(٢) .

ولعل السؤال الهام وا لصعب الآن: من أين أتت شريعة ربّ السماء هذه، التى كانت بين يدى عزرا؟ وما هى موادها؟ علمًا بأنه لا توجد أية إشارة إلى ذلك فى تعليمات عزرا الرسمية، أو فى الرواية المتأخرة التى جاء بها كاتب الحوليات العبرانى.

وفى كل الاحتمالات الممكنة أن هذه الشريعة قد جمعت وظهرت بين جماعات البابليين من المنفيين، ثم أصبحت أمراً ملزمًا لكل إسرائيل عن طريق سلطة الدولة الفارسية، وقد كانت ـ فيما عدا نبوءة إشعياء الثانى ـ من أكثر الأمثلة أهمية فى حياة إسرائيل(٣) ، وعلى أى حال، فإن شريعة عزرا هذه هى القانون الكهنوتى (أو جزء من القانون كان موجوداً مع السبى فى بابل) ، وأضيفت إليه إضافات بها بعض الشرائع، وبها بعض قصص الآباء،

(١) سفر شريعة موسى: ليس هناك فى التوراةالحالية من الأسفار ما يحمل هذا الاسم، ولعله من الأسفار الخفية أوالمفقودة، إذ أن هناك من أسفار التوراة ما قد فقد، ولم نستطع الحصول عليها حتى الآن، ربما لأنها من الأسفار الخفية، وربما لأنها فقدت حقيقة، وربما لأن اليهود ـ عندما كتبوا التوراة ـ نقلوا منهما ما يريدون ، لم تصرفوا فيما لا يريدون بطريقة أو بأخرى، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك (سورة البقرة، آية : ١٥٩ ؛ سورة المائدة، آية : ١٥ ؛ سورة الأنعام، آية: ٩١) ، ونستطيع أن نذكر من بين هذه الأسفار الخفية أو المفقودة عدداً ليس بالقليل، تردد ذكره فى ثنايا التوراة الحالية، وإن كنا لا نعرف عنها أكثر من أسمائها. (انظر: كتابنا «إسرائيل» ، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٧٣، ص ٩٥-٩٧).

(٢) نحميا ٨: ١-١٨؛ ول ديورانت، قصة الحضارة، ٢/٣٦٦.

(٣) M. Noth, op.cit., p. 335.

وكلها تعنى اليوم محتويات ناموس موسى (أسفار موسى الخمسة)، هى أساس الدين اليهودى[١]، ومن هنا نظر القوم إلى عزرا على أنه «موسى الثانى»، ويعتقد اليهود أنه هو الذى جمع أسفار الكتاب المقدس ونظمها، كما يزعمون أنه هو الذى حمل إلى فلسطين الأحرف الآرامية المربعة الشكل، والمعروفة بالخط الآشورى، والتى مهّدت لنشوء الأبجدية العبرانية الحالية[٢].

وأيًا ما كان الأمر، فإن من الأمور التى لا تقبل كثيراً من الجدل، أن قراءة التوراة علنًا، إنما قد عرفت قبل عهد عزرا، ولكن الشيء الجديد فى أيام عزرا، إنما كان الشرح الذى يتبع القراءة، وكان هدف عزرا من ذلك هو وضع التوراة فى مركز السلطة العليا، وليجعل القوم يضعون قوانينها نصب أعينهم، ومن ثم فإن مجهود عزرا إنما قد أخرج التوراة عن كونها تختص طبقة واحدة إلى جعلها فى متناول يد كل من يرغب فى تعلمها[٣].

وهكذا يمكننا القول، أنه مع وجود عزرا، إنما زادت وقويت تعاليم التوراة Torah فى نفوس اليهود بمساعدة السلطات المدنية، كما أقيمت المعابد فى عدة مواقع بتشجيع من يهود المنفى، وكان هذا هو أساس فيما عرف من بعده بـ «المعبد» ـ والذى يمثل الكنيسة عند المسيحيين، والمسجد عند المسلمين ـ كمكان للعبادة، وتعتبر هذه الخطوة من أهم مساهمات الإسرائيليين تجاه المدينة، ولم تكن التوراة تتلى فقط فى هذه المعابد، وإنما كانت تشرح وتفسر كذلك، وهكذا أخذ دور المعلم يصبح له أهمية أخذت تتزايد بمرور الزمن، حتى أصبحت تفوق مكانة الكهنة ومساعديهم فى إدارة المعبد إلى حد ما، ولم تكن النظرة إلى التوراة فى ذلك الحين على أنها

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٧٠.

(٢) قاموس الكتاب المقدس، ٦٢١/٢.

(٣) I. Epstein, op.cit., p. 84-85.

دستور جاف المواد، وإنما اتخذت أساسًا للحياة الإنسانية، وعماداً لتصرفات القوم فى كل مناحى الحياة، ومن ثم فقد أخذ القوم يتمسكون بتعاليمها بصرامة، وينفذون ما تنص عليه حرفيًا، وكان اليهود قد عادوا من المنفى نصف متعلمين، وإن كانوا مختلفين فى عقائدهم وعقائد نسائهم، غير أنهم كانوا مترابطين ومتسامحين، وكانت مثلهم العليا تتمثل فى شرائعهم الدينية(١).

وهكذا بدأ القوم فى ممارسة الطقوس على النظام القديم، ومراعاة «السبت» والعبادة والختان، التى غدت جميعًا بعد هذه المرحلة أمورًا يجب اتباعها، كما عملت فى الوقت نفسه على ربط ما كان قد انفرط من عقدهم، ونأت بهم عما كادوا يترددون فيه من ضباب الوثنية، الآخذ بخناقهم، والمحيط بهم من كل ناحية، وقرّبتهم إلى فكرة التوحيد، وباعدت ما بينهم وبين الشرك، وأعطتهم الأمل فى بعث ونشور، وحساب من ثواب أو عقاب(٢).

٦ - السامريون:

ظهر السامريون كقوة لها تأثير خطير فى الديانة اليهودية، ومعادى لسكان أورشليم، بعد العودة من السبىّ البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، ثم الاتجاه بعد ذلك إلى إعادة بناء المعبد، وتجديد أسوار أورشليم، حتى انتهى الأمر إلى انفصال دينى تام بين مجتمع الشمال ومجتمع أورشليم، حيث أقيمت شعائر عبادة سامرية على جبل «جرزيم» المقدس على مقربة من شكيم فى أثناء حكم «أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ق.م) ومنفصلة عن معبد أورشليم.

---

(١) C. Roth, op.cit., p. 62.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٧٠.

وفى الواقع أن هذا الانفصال لم يبدأ فجأة، وإنما كانت له جذوره التاريخية البعيدة، كما أن عصر «أبيفانس» لا يعنى تحديد تاريخ دقيق لهذا الانفصال وإن كات قد تمت فيه نهاية نزاع طويل بين سكان الشمال والجنوب، بدأ على الأقل منذ أيام «داود» عليه السلام (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)، حيث كتبت السيادة فيها لليهوذيين على الإسرائيليين - كما سوف نرى فيما بعد - وبعد موت ولده سليمان، عليه السلام فى عام ٩٢٢ق.م، أبقت مملكة يهوذا الجنوبية - داخل مجال نفوذها، وفى مدينتها الملكية أورشليم - التابوت القبلى القديم الذى كان يشكل المركز الدينى لكل تحالف القبائل الإسرائيلية، وبالتالى فقد كان معبد أورشليم مزاراً لكل قبائل إسرائيل، ومن ثم فقد حاول ملوك الشمال منافسة محراب أورشليم بإقامة محاريب أخرى فى بيت إيل ودان، فضلا عما أقيم فى الجلجال وشيلوه وشكيم، واستمر الأمر كذلك حتى انتهت دويلة إسرائيل على أيدى الآشوريين فى عام ٧٢٢ق.م، ونجح «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م) فى إلغاء مراكز العبادة المحلية فى ولاية إسرائيل التى ضمها إليه، ومن ثم فقد عادت إلى أورشليم مكانتها السابقة، وأصبح محرابها هو المكان الدينى الوحيد لهياكل بنى إسرائيل جميعاً، حتى أننا نرى بعد تدمير معبد أورشليم فى عام ٥٨٧ق.م، مجموعة من الرجال قد أتوا من شكيم ومن شيلوه ومن السامرة لتقديم قرابينهم إلى بيت الربّ فى أورشليم[(١)].

غير أن التناقضات القبلية بين الشمال والجنوب، كانت ماتزال تعيش تحت السطح، ولا تحتاج إلا لما يحركها، وكان المحرك الجديد هو إعادة بناء المعبد بعد قرار كيروش الثانى المشهور، ويبدو أن الذى بدأها هذه المرة هم يهود الجنوب، الذين نظروا إلى المعبد، وكأنه ملك خاص لهم، وأن إعادة بنائه إنما تقع على عاتقهم دون سواهم من سكان الولايات الإسرائيلية

(١) ملوك أول ١٢ : ٢٥-٣٣؛ إرميا ٤١ : ٤-٥؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 352-353.

الأخرى، الذين طلبوا أن يقوموا بواجبهم نحو إعادة بناء المعبد، ولكن يهود السبى إنما كانوا ينظرون إلى سكان الولايات هؤلاء، على أنهم غير متطهرين دينيا، بعد أن اختلطوا بغيرهم من الأقوام غير اليهودية، نتيجة حركة التهجير والاستيطان التى قام بها سرجون الثانى الآشورى (٧٢٢-٧٠٥ق.م)، فضلا عن الزواج المختلط، وعلى أى حال، فهكذا نظر إليهم «حجى» فى سفره (٢: ١٠-١٤)، أو أن يهود السبى البابلى، والذين أثروا فى مجرى الأحداث إبان فترة ما بعد العودة من السبى بسبب اتصالهم بالبلاط الفارسى، إنما نظروا إلى إعادة بناء المعبد على أنه أمر يهودى صرف، وربما كان النزاع السياسى القديم بين اليهود والإسرائيليين مايزال يلعب دوراً فى هذه الفترة، كما يظهر ذلك من موقف زربابل ونحميا منهم(١).

هذا وقد رأينا «نحميا» يطرد حفيد كبير الكهنة الذى تزوج من ابنة «سنبلط» ويذهب المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» إلى أن اسمه «منسى» وأن «سنبلط» عوضه عن فقدانه لميراثه الكهنوتى فى أورشليم ببناء معبد على جبل «جرزيم» أصبح منسى الكاهن الأكبر له(٢)، ولدينا ما يشير إلى أن أهل إلفانتين قد حجوا إلى أورشليم وإلى معبد سنبلط على السواء فى عام ٤٠٨/٤٠٧ق.م، مما يشير إلى أن شقة الخلاف لم تكن قد اتسعت كبيراً فى هذه المرحلة(٣).

ويحكى المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى»(٤) عن تقدم الإسكندر الأكبر (٣٣٦-٣٢٣ق.م) عبر سورية وفلسطين، وكيف أن كاهن أورشليم

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ١/٤٥٠، وكذا:
M. Noth, op.cit., p. 353-354; ANET, p. 284; N. Ausubel, The Book of Jewish Knowledge, N.Y., 1964, p. 126.

(٢) يرجع يوسف اليهودى هذا الحادث إلى عهد الإسكندر، كما سوف نرى حالا.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٧١.

(٤) Josephus Flovius, Antiquities of the Jews, XI, 8, 3-7.

قد تحدى الغازى المقدونى، إخلاصاً منه للإمبراطورى الفارسى «دارا الثالث» (٣٣٥-٣٣٠ق.م)(١) بينما قدّم له حاكم السامرة ولاءه التام، فضلا عن طلبه السماح له بتشييد محراب يكرسه للغازى الجديد، الأمر الذى وافق عليه الإسكندر فوراً، غير أن القصة - كما رواها المؤرخ اليهودى - إنما تمتلئ بتفاصيل أسطورية، فضلا عن تقديمها لكل الشخصيات مثل «سنبلط» حاكم السامرة، الذى لم يكن يعيش فى هذه الفترة، بالإضافة إلى نجاة أورشليم من تدمير الغازى الجديد، بطريقة تشبه المعجزة(٢).

ومن هنا فإن كثيراً من المؤرخين إنما يرفضون رواية يوسف اليهودى عن زيارة الإسكندر لأورشليم، التى تفرد بذكرها دون غيره من المؤرخين - سواء أكانوا من الإغريق أم الرومان - الذين كتبوا عن حملة الإسكندر فى سورية وفلسطين، ومن ثم فإن ما ذكره يوسف هذا عن الإسكندر لا يعدو أن يكون ضرباً من ضروب الدعاية التى حذقها اليهود فى العصرين الهلينستى والرومانى، وعملوا على ترويجها دون أى اهتمام بالحقائق التاريخية(٣).

(١) تذهب رواية يوسف اليهودى إلى أن الإسكندر عندما كان يحاصر «صور» بعث إلى الحبر الأعظم فى أورشليم يطلب إليه أن يمده بجند يمينونه على حصارها، فأبى عليه ذلك تعبيراً عن ولائه للملك دارا الثالث، فثار الإسكندر وأقسم أنه سيعطى يهود أورشليم - فى شخص حبرهم - درساً لن ينسوه، وعندما تقدم الإسكندر إلى أورشليم بعد استيلائه على غزة، أوجس الحبر الأعظم منه خيفة، ولكن أوحى إليه أن يتخذ هو وزملاؤه الأحبار ملابس بيضاء وأن يكونوا فى استقبال الإسكندر خارج المدينة، وما أن رأى الإسكندر الحبر حتى هرع إلى تحيته وذلك لأنه رأى هذا الحبر فى منامه فى مقدونيا مبشراً إياه بالنصر على الفرس، ثم ذهب الإسكندر مع الحبر إلى هيكل أورشليم حيث قدّم القرابين لربِّ يهود، وهناك عرض عليه اليهود سفر دانيال (٧:٦) الذى تنبأ بأن أحد الأغارقة سيقضى على إمبراطورية الفرس، ورحّب اليهود بالخدمة فى جيشه عندما عرض عليهم ذلك وأقطع الجند السامريين الذين صحبوه إلى مصر أرضاً فى إقليم طيبة وعهد إليهم بأعمال الحراسة فى هذا الإقليم، وفى العصر الهلينستى أضاف اليهود إلى سيرة الإسكندر قصة أخرى عن زيارته لأورشليم تختلف عن الأولى فى التفاصيل وتتفق معها فى النهاية. (انظر: مصطفى عبد العليم، اليهود فى مصر فى عصرى البطالمة والرومان، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٣٠.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 354-355.

(٣) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ٣٠-٣١-٣٣.

على أنه ـ من ناحية أخرى ـ ربما كانت السامرة قد رحبت بالغازى الجديد، بينما وجد ذلك الأمر معارضة فى أورشليم التى كانت قد نالت من سادتها الفرس كثيراً من الامتيازات التى تخشى أن تفقدها فى العهد الجديد، وفى نفس الوقت كان أهل السامرة ينتهزون فرصة تغيير الحكومة والحصول على إذن بإقامة عبادة خاصة بهم فى «جرزيم»، ومستقلة عن أورشليم التى كان الفرس يحرصون على أن تكون هى مركز العبادة فى فلسطين، ورغم أن المعبد السامرى فى جرزيم يؤرخ بعهد «أنطيوخس الرابع أيبفانس»[1] ،ولكنه قد ظهر من قبل ـ إلى جانب معبد أورشليم ـ كمحراب هام، ورغم أن قصة، يوسف بن متى عن الإسكندر، تشير إلى أن الرجل إنما قد أعطى تصريحاً ببناء معبد فى السامرة عندما وصل مباشرة إلى سورية وفلسطين، فلا يصح أن ينظر إليها كحقيقة تاريخية موثوق بها، ومع ذلك فليس من المحتمل كثيراً أنه أثناء حكم الإسكندر ـ وربما أثناء النزاع بين قواده ـ قد وجدت السامرة الفرصة للحصول على تصريح رسمى بإقامة عبادتها الخاصة بها، والتى عانت بسببها كثيراً.

على أنه على الرغم من قيام عبادة على جبل جرزيم لكل سكان ولاية السامرة، والتى أصبحت بالنسبة إليهم مركزاً دينياً خاصاً بهم، كما كانت أورشليم بالنسبة لسكان اليهودية، غير أن تقاليد أورشليم القديمة، والتى طلبت لفترة طويلة ـ حتى لسكان ولاية السامرة ـ مركزاً دينياً، إنما جذبت إليها الإسرائيليين من سكان الأجزاء الجنوبية للسامرة، ربما بسبب قربهم منها جغرافياً، وربما بسبب مكانتها الدينية فى نفوس القوم، وأياً ما كان السبب، فقد أدى ذلك فى حوالى القرن الثانى قبل الميلاد إلى انفصالهم عن السامرة وتحولهم إلى اليهودية[2] .

---

(١) مكابيين ثان ٦ : ٢ .

(٢) M. Noth, op.cit., p. 354-355; A. Alt PJB, 31, 1935, p. 94F.

وليس من المدهش كثيراً أن الشعب فى أورشليم، إنما كان ينظر دائماً إلى العبادة فى جرزيم على أنها أمر غير شرعى، وعلى أن السامريين من الكفرة، غير المتطهرين دينياً، وذلك منذ حوالى عام ٣٠٠ ق.م، بغرض إثبات الشرعية فقط لمعبد أورشليم، وبالتالى فقد أعطيت السيادة منذ البداية لعمل داود القريب من قلب الربِّ، عندما قام بإعداد التجهيزات اللازمة لبناء معبد أورشليم، وهكذا تعلق اليهود الذين عادوا من السبى بتجديد المعبد، وإعادة تنظيم المجتمع الدينى[١].

وعلى أى حال، فلقد نظر السامريون إلى نقل التابوت إلى معبد أورشليم على أيام داود، وكأنه عمل غير شرعى، ومن ثم فإنهم إنما كانوا يقابلون اليهود الهاربين من القانون فى أورشليم، عندما يذهبون إلى هيكل جرزيم للعبادة، بترحاب كبير، واستمر موقف السامريين العدائى من اليهود طويلاً، من ذلك أننا نرى «أنطيوخس الرابع» عندما يدنس هيكل أورشليم بتقديم خنزيرة على مذبحه، أعلن السامريون أنهم لا ينتمون إلى الأصل اليهودى أبداً، وأعلنوا ولاءهم للطاغية بأن كرَّسوا هيكلهم للإله «زفس» حامى الغرباء.

وفى عام ١٢٨ق.م، استولى يوحنا هيركانوس على شكيم وجرزيم وخرَّب الهيكل هناك بعد بنائه بمائتى سنة [٢]، ولكن السامريين ظلوا يقدمون قرابينهم على الجبل، حيث كان هيكلهم، وظلوا يفعلون ذلك «حتى جاء المسيح إلى أرضنا»[٣]، وفى العام السادس قبل الميلاد ألقى بعض السامريين عظاماً نجسة فى هيكل أورشليم، فصار اليهودى يستنكف من أن ينجس شفتيه بنطق كلمة «سامرى»، وكان يحسب طعام السامرى نجس

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 356.

(٢) قاموس الكتاب المقدس، ٤٥٠/١.

(٣) إنجيل يوحنا ٤: ٢٠-٢١.

كلحم الخنزير، وهكذا كان العداء مستحكمًا بين اليهود والسامريين، ولم يكن اليهود يسمحون بأية علاقة اجتماعية أو دينية مع السامريين.

وفى زمن المسيح، عليه السلام، كانت عقائد السامريين اللاهوتية لا تختلف عن عقائد اليهود، وخصوصًا عقائد الصدوقيين، وكانوا مثلهم ينتظرون «المسيا»، على أنهم لم يقبلوا من العهد القديم (التوراة) إلا أسفار موسى الخمسة، وإن كان النص السامرى لهذه الأسفار الخمسة يختلف عن النص العبرى.

هذا وقد فقد السامريون ـ أو بقاياهم ـ مواضعهم بالتدريج، ولا تزال هناك طائفة قليلة منهم، ماتزال تعيش فى مدينة نابلس (شكيم) ومجاوراتها، ومازالوا يصعدون على جبلهم «جرزيم» ثلاث مرات فى السنة، فى عيد الفصح، حيث كانوا يحتفلون بالخلاص من مصر، وفى عيد الأسابيع، وفى عيد المظال، ومع ذلك فقد أصبحوا الآن مجرد ظاهرة تاريخية[1].

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ١/٤٥١؛ وكذا: M. Noth, op.cit., p. 356.

الفصل الثالث
الجالية اليهودية فى مصر

لا ريب فى أن علاقة اليهود بمصر، إنما هى جد قديمة ترجع إلى أيام الهكسوس (١٧٢٥-١٥٧٥ق.م)، عندما قدم إليها يوسف الصديق، عليه السلام، ثم تبعه بعد ذلك أبوه وإخوته ـ كما أشرنا إلى ذلك بالتفصيل فى الجزء الأول من هذه الدراسة ـ وبدهى أنه ليس صحيحًا ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن هذه العلاقة ترجع إلى أيام الأسرة الخامسة[1] (٢٤٨٠-٢٣٤٠ق.م)، ذلك لأن التاريخ لا يعرف هؤلاء اليهود قبل عهد الخليل، عليه السلام ـ جد يعقوب أو إسرائيل كما يدعى أحيانًا ـ والذى زار مصر على أيام الأسرة الثانية عشرة (١٩٩١-١٧٨٦ق.م) ـ كما أشرنا من قبل ـ.

وهكذا فالصحيح ـ فيما نعتقد ـ أن علاقة اليهود بمصر، إنما بدأت على أيام الهكسوس، حين لجأ القوم إلى أرض النيل الطيبة،عندما أصيبت أرض كنعان بمجاعة لم تترك زرعًا، ولم تبق على ضرع، ثم بقى اللاجئون بمصر حتى تم خروجهم منها ـ فيما نرى ـ على أيام مرنبتاح (١٢٢٤-١٢١٤ق.م)، ولم تنقطع علاقة يهود بعد ذلك بمصر، وإن اختلفت هذه العلاقة تبعًا لاختلاف وضع فلسطين بالنسبة إلى مصر، فضلا عن علاقة مصر ببقية دول الشرق الأدنى القديم، وأثر هذه العلاقة على فلسطين، وإن كان الأمر لم يأخذ صورة هجرات يهودية ـ أو على الأقل تسلل يهودى ـ إلى مصر، إلا بعد الغزو الآشورى لإسرائيل، واستيلاء «سرجون الثانى» على السامرة فى عام ٧٢٢ق.م (أو عام ٧٢١ق.م)، ثم السبى البابلى فى عام ٥٨٧ق.م (أو ٥٨٦ق.م)، وما تلا ذلك من تكوين جاليا يهودية فى مصر،

(١) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ٣؛ وكذا:
W.O. Osterley, The Legacy of Egypt, p. 218, 249.

ذلك لأن اليهود - كما تشير الأدلة التاريخية - إنما كانوا كلما حزبهم الأمر - سياسيًا أو اقتصاديًا أو عسكريًا - إنما يولون وجوههم شطر مصر، فيجدون عندها دائمًا الآمان والحماية، أو يهاجرون إليها للإقامة فيها، كما يشير إلى ذلك العهد القديم، سواء أكان ذلك فى الأسفار التاريخة، أم فى أسفار الأنبياء، وهكذا نقرأ فى سفر الملوك الثانى، «فقام جميع الشعب من الصغير إلى الكبير، ورؤساء الجيوش، وجاءوا إلى مصر، لأنهم خافوا من الكلدانيين»[1]، ونقرأ فى سفر إرمياء «الكلمة التى سارت إلى إرميا من جهة كل اليهود الساكنين فى أرض مصر، الساكنين فى مجدل وفى تحفنحيس وفى نوف وفى أرض فتروس...»[2].

وأما «مجدل» فهى «تل السموت»، وربما كانت «ثارو» على حدود الدلتا الشمالية الشرقية، ومكانها الآن «تل أبو صيفة» الحالى، على مبعدة حوالى ثلاثة كيلو مترات إلى الشرق من مدينة القنطرة شرق الحالية[3]، وأما «تحفنحيس» فهى «دفناى» (كوم دفنة)، وموقعها على الفرع البيلوزى، وعلى مسيرة خمسة عشر كيلو مترًا من القطرة الحالية، وفيها وضع بسماتيك الأول (٦٦٤-٦١٠ق.م) حامية من المرتزقة الإغريق[4]، وأما «نوف» فهى «منف» (من نفر) - العاصمة المصرية العتيقة - وتقع على الشاطئ الأيسر للنيل، على مبعدة ثلاثة كيلو مترات من النيل، ٢٢ كيلو مترًا إلى الجنوب من القاهرة، وتقع أطلالها تحت وبجوار قرية «ميت رهينة» مركز البدرشين، محافظة الجيزة[5]، وأما «فتروس» (باتروس Patros) فهى منطقة فى أرض الصعيد، تقع فى نطاقها جزيرة «اليفانتين»[6].

(١) ملوك ثان ٢٥: ٢٦. (٢) إرميا ٤٤: ١.

(٣) W.F. Albright, JEA, Io, 1924, p. 8; A.H. Gardiner, Ouom, II, p. 203-204.

(٤) هيرودوت يتحدث عن مصر، ص ٢٢٣، حاشية ٢.

(٥) A.H. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastics, III, Oxford, 1947, p. 122-123.

(٦) M.J. Leibovitch, (Pathros), BIE, 17, 1935, p. 69F; P.E. Elgood, Later, Dynastis of Egypt, Oxford , 1951, p. 98F.

ولعل سؤال البداهة الآن: متى تكونت الجاليات اليهودية فى مصر؟

في الواقع أن هناك وجهات نظر مختلفة بشأن بداية تكوين الجاليات اليهودية في مصر ـ وخاصة تلك التى استقرت فى «اليفانتين» وأسوان[1]، فهناك وجه للنظر يذهب إلى أن مؤسسى الجالية اليهودية فى اليفانتين، إنما كانوا من جنود الملك اليهوذى «منسى» (٦٨٧-٦٤٢ق.م)، الذين التحقوا بجنود الغازى الآشورى «أشوربانيبال» (٦٦٨-٦٢٦ق.م) فى حملته على مصر فى عام ٦٦٧ق.م، ثم بقوا عند الحدود الجنوبية لحمايتها[2].

وهناك وجه آخر للنظر، يذهب إلى أن تلك الحامية اليهودية فى اليفانتين، إنما ترجع إلى أيام مؤسس الأسرة السادسة والعشرين (بسماتيك الأول) (٦٦٤-٦١٠ق.م)[3]، ذلك لأن الظروف المختلفة التى مرت بمصر وواجهت «بسماتك الأول» فى كفاحة ضد الآشوريين، إنما قد ساعدت علىَ تذمر المحاربين القدامى، من مرتزقة ليبين، ودفعتهم إلى ترك خدمة «بسماتيك الأول» فكان هذا سببًا فى أن يقيم الفرعون حامية جديدة عند اليفانتين، بها بعض سكان فلسطين وسورية[4]، كان منهم كثير من الجنود اليهود الذين عملوا عند فرعون كجنود مرتزقة، بل إن الفرعون قد لجأ كذلك إلى «جيجس» ملك ليديا، الذى أمده بقوة من المرتزقة الإيونيين والكاريين الذين يرتدون دروع البرونز، والذين ـ طبقًا لرواية هيرودودت ـ قد عاونوا «بسماتيك الأول» على أن يصبح سيد أمرا الدلتا[5].

---

(١) E.G. Kraeling, The Broklyn Museum Aramaic Papyri, New Haven, 1953, p. 43-47.

(٢) انظر : خالد طه الدسوقى، الجالية اليهودية فى أسوان، القاهرة ١٩٧٤، ص ٦-٧.

(٣) E.G. Kraeling, op.cit., p. 44.

(٤) إيتين دريوتون، وجاك فانديه، مصر، ترجمة عباس بيومى، القاهرة ١٩٥٠، ص ٦٣٧؛ بولس عياد، الآراميون فى مصر، القاهرة ١٩٧٥، ص ٣٩.

(٥) Herodotus II, p. 152; A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 353.

وأما وجه النظر الثالث، فيذهب إلى أن وجود حامية اليفانتين اليهودية، إنما يرتبط بإصلاحات الملك «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م) الدينية، التي كان أساسها الحصول على نسخة من «سفر الشريعة» في السنة الثامنة عشرة من حكمه (أي في عام ٦٢٢ق.م) وتأكد الملك اليهودي أن قومه قد زاغوا عن الصراط المستقيم[١]، ورغم ما أثير حديثًا حول هذا الكشف من شبهات، وسواء أكان «حلقيا» كاهن معبد أورشليم قد أوجد هذه النسخة لمليكه، أم أنه قد وجدها حقيقة [٢]، فإن الرواية التوراتية إنما تذهب إلى أن ملك يهوذا قد جمع شيوخ قومه وقرأ عليهم السفر، ثم أقسم الجميع الإيمان المغلظة على التوبة النصوح[٣].

وسرعان ما يقوم «يوشيا» بإصلاح المعبد، وتطهير العقيدة من الطقوس الأجنبية الوثنية، فأزيلت المحاريب المحلية من المرتفعات، ودمر مذبح «بيت إيل» المنافس لمذبح أورشليم منذ أيام «يربعـام الأول» (٩٢٢-٩٠١ق.م) واحتفل بعيد الفصح، الذي يذكر القوم بالخلاص من مصر، ولم يعترف إلا بمعبد أورشليم كمكان تقدم فيه الأضاحي[٤]، ويبدو أن هذه الحركة الإصلاحية لم تعجب كثيرًا من السكان، فأخذهم السخط، وعدم الرضى، ومن ثم فقد لجأ فريق منهم إلى مصر، ليمارسوا عباداتهم القديمة الوثنية بحرية أكثر [٥]، وهذا فضلا عن أن هناك فريقًا من الكهنة قد فقدوا

(١) ملوك ثان ٢٢: ٣-١٣؛ أخبار أيام ثان ٣٤: ٨-٢٨.

(٢) انظر: رحمة الله الهندي، إظهار الحق ١/٣٢٥، (القاهرة ١٩٦٤)؛ ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٥٦؛ وكذا:

A.P. Davies, The Ten Commandment, N.Y., 1956, p. 53; A. Lods, op.cit., p. 12; W.F. Albright, The Archacology of Palestine , p. 225.

(٣) ملوك ثان ٢٣: ١-٣؛ أخبار أيام ثان ٣٤: ٢٩٨-٣٣.

(٤) C. Roth, op.cit., p. 35-36; A.T. Olmstead, The Reforms of Josiah in Its Secular Aspects AHB, 20, 1915, p. 566.

(٥) بولس عياد عياد، المرجع السابق، ص ٣٩.

وظائفهم على أثر هدم معابدهم، وبما أن مصر كانت دائماً الواحة التى يلجأ إليها المضطهدون والمغضوب عليهم فى فلسطين، فلا نستبعد أن هؤلاء الكهنة قد هاجروا إليها، حيث سمح لهم بتشييد معبد لهم فيها، ومن الطريف أن ديانة الجالية اليهودية فى اليفانتين هى نفس الديانة اليهودية التى كانت متبعة فى فلسطين قبل إعلان قوانين الإصلاح، وقد يبدو هذا الرأى مقبولا، إلا أنه يصعب تبرير السبب الذى من أجله استقر هؤلاء المهاجرون فى اليفانتين (جزيرة أسوان) بالذات[١].

على أن هناك فريقاً رابعاً يذهب إلى أن تأسيس هذه الجالية، إنما يرجع إلى أيام «بسماتيك الثانى» (٥٩٥-٥٨٥ق.م) ويعتمدون فى ذلك على أن الخطاب المنسوب إلى «أرستياس» Aristeas _ والذى يرجع إلى حوالى عام ١٢٠ق.م _ إنما يقرر أن عدداً كبيراً من اليهود جاءوا مع الغزو الفارسى، وآخرين جاءوا إلى مصر فى عهد بسماتيك لمساعدته فى حملته ضد ملك الأثيوبيين، ويرجح أن بسماتيك المذكور فى خطاب «أرستياس» إنما هو «بسماتيك الثانى» إذ أنه هو الذى حارب الأثيوبيين[٢]، على أن هناك من يذهب إلى أن المقصود هنا إنما هو بسماتيك الأول، وليس الثانى، على أساس أن دويلة يهوذا لم تكن فى حوالى عام ٥٩١ق.م (أى أيام حكم بسماتيك الثانى)، بقادرة على أن ترسل من رجالها من يعمل كجنود مرتزقة فى مصر[٣].

غير أننا لو صدقنا «أرستياس»، فإن بسماتيك الثانى هو الذى قاد حملة ضد أثيوبيا فى عام ٥٨٩ق.م[٤]، إذ أن هناك ما يشير إلى أن الأمور إنما

(١) خالد الدسوقى، المرجع السابق، ص ٨-٩.

(٢) بولس عياد، المرجع السابق، ص ١٣٩؛ وكذا:

R.H. Charles, The Apocryphs and Pseudepigrapha of the old Testament, Oxford, 1913, 2, p. 96, L. 12, 13.

(٣) انظر: خالد الدسوقى، المرجع السابق، ص ٩.

(٤) H.S.K. Bakry, Psammetichus, II, and his Newly - Found Stela at Shellul, OA, 6, 1967, p. 225-244.

كان يشوبها بعض الاضطراب، وربما كان صحيحاً ما ذهب إليه البعض من أن الأسرة الكوشية الثانية كانت ذات أطماع في مصر نفسها، وأنها كانت تحاول استعادة نفوذها في مصر، ذلك النفوذ الذى قد ضاع عقب فرار «تانوت أمانى» (تانوات ـ أمون) من طيبة، وهكذا اضطر «بسماتيك الثانى» تلافيًا للخطر، أن يرسل حملة إلى الجنوب، وصلت إلى شمال دنقلة على أقل تقدير، ونجحت إلى أبعد الحدود فى سحق الجيوش النوبية فى أرضها[١] هذا فضلا عن أن هناك ما يشير إلى قيام الفرعون بحملة إلى فينيقيا، وسواء أكانت حملة حربية، أم أنها مجرد زيارة تفتيشية لميناء بيبلوس، مادام قد استدعى بعض كهنة كثير من المعابد للإسهام فيها[٢]، فالذى يهمنا هنا أن هذه الحملة ربما قد أعطته الفرصة لتجنيد بعض قوات يهودية فى جيشه.

وهناك وجه خامس للنظر ـ يعتمد فى الدرجة الأولى على نصوص التوراة، فضلا عن وثائق إليفانتين الآرامية ـ ويذهب إلى أن الوجود اليهودى فى مصر، إنما كان قبيل وبعد سقوط أورشليم تحت أقدام العاهل البابلى «نبوخذ نصر» فى عام ٥٨٧ق.م، فمن المحتمل أن هناك قوات يهودية ـ فضلا عن جموع من الحزب المصرى فى أورشليم ـ قد هاجرت إلى مصر قبيل الغزو البابلى للمدينة المقدسة، ثم سرعان ما قتل «جداليا» ـ حاكم اليهودية من قبل العاهل البابلى وعندئذ، وكما أشرنا من قبل، فلقد أدرك القوم مدى الكارثة التى حلت بهم، وخوفًا من «نبوخذ نصر» لقتل نائبه ـ بل وبعض القوات البابلية نفسها ، والتى كانت تعسكر فى المصفاة ـ كان

---

(١) جان يويوت : مصر الفرعونية، ترجمة سعد زهران ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١٨٧ ؛ وكذا:
Saunern et Yoyott, La Campagne Nubienne de Psammetique, II, in BIFAO, 51, 1952, p. 157F.

(٢) Saunern et Yoyotte, VT, I, 1951, p. 140-144, 2, 1952, p. 131-136; A.H. Gardiner, op.cit., p. 360.

الهروب إلى مصر هو سبيل النجاة الوحيد أمامهم[1]، ونقرأ فى التوراة «فقام جميع الشعب من الصغير إلى الكبير ورؤساء الجيوش، وجاءوا إلى مصر، لأنهم خافوا من الكلدانيين»[2].

وهكذا لم يجد اليهود ملجأ يجتمعون به سوى مصر، التى خرجوا منها يومًا ما، واعتبروا يوم خروجهم منها عيداً يحتفلون به، بل أكبر أعيادهم، وأعنى به «عيد الفصح»، ونظراً لأن الفرعون المصرى «إبريس» (٥٨٩-٥٧٠ق.م) إنما كان حليفاً للملك اليهوذى «صدقيا» (٥٩٧-٥٧٠ق.م)، ضد ملك بابل، فلقد فتح الفرعون صدره لليهود، فكانت تلك الهجرة اليهودية إلى مصر.

ويعتمد أصحاب هذا الرأى فى تعضيده على تمثال «نسحور»، - والذى يحمل لقب «قائد بوابة الأقطار الجنوبية» فى عهد الملك «إبريس»، - فقد جاء فى النقش أن حامية «اليفانتين»[3] قامت بحركة عصيان، والتجأت إلى بلاد النوبة، ولكن «نسحور» نجح فى إحضارهم إلى المكان الذى فيه

(١) S.A. Cook, op.cit., p. 403; M. Noth, op.cit., p. 288; M. F. Petrie, Egypt and Israel, 1911, p. 90-93; H.R. Hall, op.cit., p. 546.

(٢) ملوك ثان ٢٥: ٢٦.

(٣) إليفانتين: تقع جزيرة إليفانتين (Yab)، والمعروفة الآن باسم جزيرة أسوان على مبعدة ٩ كيلا إلى الشمال من الجندل الأول، فى مقابل مدينة أسوان الحالية عبر النهر، ويعنى اسمها فى اللغة المصرية القديمة «فيل» ، والذى انتقل إلى اليونانية تحت اسم «إليفانتين» (أو ليفنتين» ، وربما سميت كذلك لأن الأفيال وجدت فى هذا المكان مكاناً ملائماً لاستقرارها قبل هجرتها النهائية صوب الجنوب، ونظراً لتحكم جزيرة «يب» وأسوان (والمعروفة عند الأغارقة باسم Syene) فى مدخل مصر الجنوبى، فقد أقيمت قلعة فى كل منهما، ومن ثم فإن البرديات الآرامية إنما تتحدث كثيراً عن «يب القلعة» و«أسوان» (سنى أوسونو) القلعة» وقد ذكرت أسوان فى التوراة كذلك (حزقيال ٢٩: ١٠، ٣٠: ٦)؛ مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ٦؛ خالد الدسوقى، المرجع السابق، ص ٤٩؛ وكذا:
G. Ricciotti, The History of Israel, II, Milwante, 1955, p. 155; H. Goedick, ZAS, 81, 1956, p. 81-124; E.G. Krealing, op.cit., p. 21.

سيده (إبريس) ومعاقبتهم، وأن ما قامت به هذه الحامية من عصيان أنهى خدمتها، ثم حلت محلها حامية جديدة تحتوى على العنصر اليهودى[١].

هذا وتحدثنا المصادر أن «إبريس» قد أنزل اليهود فى «تل الدفنة» (تحفنحيس التوراة)[٢]، على مبعدة خمسة عشر كيلو متراً من القنطرة الحالية، عند مدخل الدلتا من جهة الشرق، غير أن موقع المدينة الاستراتيجية الهام ـ فضلا عن كونها المركز الرئيسى للجنود المرتزقة على أيام العصر الصاوى ـ إنما قد باعد كثيراً بينها وبين أن تكون معسكراً للاجئين من يهود، ومن ثم فأغلب الظن أن فرعون لم يبق بها من لاجئ يهود، غير أولئك الذين انخرطوا فى سلك الجيش، ولاسيما أننا نسمع أن كثيراً من أولئك اللاجئين إنام قد تفرقوا بين تانيس ومنف وأرض الصعيد (أرض باتروس Patros)[٣].

وهكذا تشير المصادر إلى أن اليهود إنما قد انتشروا فى صعيد مصر، وبخاصة فى منف والفيوم ودهشور والبهنسا[٤] والأشمونين[٥] وأبيدوس[٦].

(١) بولس عياد، المرجع السابق، ص ٤٠؛ وكذا:

W. F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, p. 168; J. H. Breasted, Ancient Records of Egypt, IV, No. 989.

(٢) إرميا ٤٤: ١؛ وكذا:

A. H. Sayce, The Egypt of the Habrews and Herodotus, London, 1896, p. 129.

(٣) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ٥.

(٤) تقع البهنسا على حافة الصحراء الغربية على مبعدة ١٣ كيلاً شمال غربى بنى مزار بمحافظة المنيا، وحوالى ١٩٢ كيلاً جنوبى القاهرة.

(٥) الأشمونين: هى مدينة «خمنو» المصرية و«هرموبوليس ماجنا» ، الإغريقية، وتقع على مبعدة ١٠ كيلا من مدينة ملوى بمحافظة المنيا، وكانت مقر عبادة وفلسفة إله القمر «تحوت» الذى شبهه الإغريق بالإله «هرمس» ومنها تسمية المدينة بهرموبوليس . (كريستيان توبلكور، توت عنخ آمون، ص ١٠٧).

(٦) أبيدوس: وتقع على حافة الصحراء الغربية عند العرابة المدفونة على مبعدة حوالى ١٠ كيلو مترات إلى الغربية من مدينة البلينا بمحافظة سوهاج.

وطيبة (الأقصر) وإدفو وإليفانتين وأسوان، وأن الجاليات اليهودية في هذه الأماكن المختلفة، إنما كانت تتصل بعضها بالبعض الآخر[١].

الجالية اليهودية في أسوان (جزيرة إليفانتين):

على أن أم هذه الجاليات إنما كانت «جالية إليفانتين»، والتي يميل أغلب الباحثين إلى أنها من سلالة الجند المرتزقة في جيش «بسماتيك الثاني»، أو من سلالة أولئك الذين نجوا من السبي البابلي بعد تدمير هيكل أورشليم في عام ٥٧٨ق.م، فضلا عن الذين هاجروا إلى مصر بعد قتل «جداليا» بعد السبي البابلي.

هذا وقد نجح أفراد الجالية اليهودية - والذين كانوا يقيمون مع عائلاتهم بأمر الفراعين - في أن يقيموا في إليفانتين معبداً للإله اليهودي «يهوه» - بجانب معبد إله المنطقة المصري «خنوم» - في فترة تسبق الحكم الفارسي لمصر عام ٥٢٥ق.م، [٢]، ومن ثم فإننا نقرأ في أحد النصوص على لسان يهود اليفانتين هؤلاء «لقد بنى آباؤنا هذا المعبد في قلعة «يب» (إليفانتين)، منذ أيام الملوك المصريين وأن قمبيز عندما جاء إلى مصر هدم كل معابد الآلهة المصرية، ولكنه لم يصب هذا المعبد بأي ضرر»[٣].

وأما أين يقع هذا المعبد؟ فمن الصعب الآن تحديد المكان الذي شيد عليه معبد «يهوه» هذا، وإن كان في إمكاننا القول بشيء أقرب إلى التوكيد منه إلى التخمين، أن معبد إليفانتين اليهودي، إنما كان مجاوراً لمعبد «خنوم» المصري، أو بجوار واحد من الأحياء المصرية المجاورة [٤]، ويذهب

(١) مراد كامل، النصوص الآرامية التي كشفت حديثاً في مصر، مجلة أحاديث الثلاثاء بدار السلام، القاهرة ١٩٥٢، ص ١٠٩ وما بعدها.

(٢) انظر: M. Noth, op.cit., p. 294 وانظر عن الغزو الفارسي لمصر: محمد بيومي مهران، حركات التحرير في مصر القديمة، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦، ص ٢٤١-٢٦٢.

(٣) A.E. Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century, B.C. Oxford, 1923, No. 30: 13-14.

(٤) E.G. Kraeling, The Brooklyn Museum Aramaic Papyri, p. 82.

«كلير مونت جانيو» إلى أن المعبد اليهودى إنما كان فى شمال جزيرة إليفانتين، وسرعان ما تجمعت منازل اليهود حول معبد يهوه هذا، مكونة حياً خاصاً أخذ يتسع شيئاً فشيئاً، حتى بلغت مشارف الحى المصرى الذى كان يقع إلى الجنوب من المعبد اليهودى، وانتهى الأمر بأن أصبحت منازل المصريين ملاصقة لجدران «معبد يهوه»[١].

ولعل من اللافت للنظر أن عبادة يهود إليفانتين لم تكن مقصورة على عبادة إلههم «يهوه» وإنما تجاوزته إلى عبادة آلهة أخرى، عبادة معبودين اثنين الواحد ذكر، والأخرى أنثى، أى ثالوث من الآلهة، شأنهم فى ذلك شأن جماعات الآلهة الأخرى المشابهة فى الشرق الأدنى القديم، وهكذا مارس يهود إليفانتين عبادة وثنية يهودية[٢]، وربما نظر القوم إلى هذه الآلهة على أنها من أتباع إلههم «يهوه»، ومن ثم فقد كانوا يتوسلون إليها من أجل رفاهية خلانهم خاصة فى خطاباتهم، فهذا «هانانياه» يكتب لـ «يدونياه» وزملائه وللحامية اليهودية قائلا: «ليشاء الآلهة رفاهية إخوانى»[٣].

ويرى «دوبون ـ سومير» أن يهود إليفانتين قد عبدوا الآلهة البابلية، معتمداً فى ذلك على أن أربعة من هذه الآلهة (بل ونابو وشمس ونرجال) قد ذكرت فى ضراعة من يدعى «يارجو» فى إحدى البرديات، وأن هذه الآلهة قد كتبت بهذا الترتيب فى نقش يرجع إلى أيام الملك «سرجون»[٤] وهناك ما يشير إلى أن يهودياً يدعى «جادول» قد تضرع للإلهين «يهوه» و«خن»، وقد ذهب «دوبون ـ سومير» إلى أن «خن» هذا، إنما هو اختصار لاسم الإله المصرى «خنوم» ـ معبود إليفانتين الرئيسى ـ ومن ثم فإن يهودا إنما قد شاركوا المصريين فى عبادة هذا الإله.

(١) J.B. Chabot, Les Fouiles de Clermont - Ganneau Elephantine, Journal des Savants, 1914, p. 136F; E.G. Krealing, op.cit., p. 74.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 295.

(٣) A.E. Cowley, op.cit., p. 21, 22.

(٤) A. Dupont-Sommer, Les Syncretisme Religleux des Juifs d'Elephantine, RHR, 65, 1945, p. 17F.

غير أن هناك من يعترض على هذا الاتجاه ويذهب إلى أن المراد هنا من «خن» إنما هو الإله «خان» - إله منطقة حران - الذى اشترك اسمه مع كثير من أسماء الأشخاص من إليفنتين، ومع ذلك فلا يمكن استبعاد الرأى الأول، ذلك لأن هناك - كما تشير إحدى البرديات - امرأة يهودية قد أدت قسمًا باسم الإلهة «سايتس»، إحدى ثالوث الشلال الأول، الذى يرأسه «خنوم»[١].

وأيًا ما كان الأمر فإن يهود إليفنتين إنما كانوا يحتفلون بأعياد الإسرائيليين القديم، ومنها «عيد السبت» ومن ثم فإننا نقرأ فى إحدى البرديات «إنى ذاهب ولن أعود حتى عشية السبت»[٢]، ويبدو أن اليهود كانوا يعتقدو أن «يهوه» إنما كان «يسكن فى إليفنتين القلعة» - أى أنى معبده بإليفانتين، وليس فى أورشليم[٣] - بل لقد ظل الإله «يهوه فى إلفنتين يحملَ لقبه القديم «ربُّ الجنود»[٤].

وأما عن علاقة اليهود بالمصريين، فيبدو أن يهود إليفانتين إنما كانوا يقومون بواجباتهم فى خدمة مصر، وصدّ الهجمات التى كانت تتعرض لها من الجنوب، ولم يتدخل ملوك العصر الصاوى فى شئون الجالية الداخلية، وسمحوا لأفرادها بقسط وافر من الحرية الدينية، وبالرغم من وجود معبد «يهوه» فى إليفانتين، إلى جانب معبد خنوم، فإنه لم يحدث طوال العصر الصاوى، أى صدام بين اليهود والمصريين بسبب التعصب الدينى، أو اختلاف العقائد بين الفريقين[٥].

ومع ذلك فهناك من الباحثين من يرى أن اليهود قد نسوا لمصر، أنها

(١) E.G. Kraeling, op.cit., p. 86; H.L. Cinsberg, Aramaic Letters, ANET, p. 401; A. Dupont - Sommer, BHR, 65, 1945, p. 17F; A.E. Cowley, op.cit., p. 14-15.

(٢) M.Noth, op.cit., p. 295.

(٣) A. G. Kraeling, op.cit., Nos. 2, 4, 9, 10; A.E. Cowley, op.cit., No. 2, 4, 44-45.

(٤) A. Dupont - Sommer, (Ral, 1947), p. 180F.

(٥) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ٨.

قد أطعمتهم من جوع، وآوتهم من تشرد، وكستهم بعد عرى، فردوا لها الجميل نكراناً، وكانوا عليها للفرس أعواناً، وفى حامياتهم جنوداً، فإذا أضفنا إلى ذلك أن المصريين كانوا يكرهون الإسرائيليين منذ أول يوم عرفوهم فيه، وتذكروا أن أعوان الفرس اليوم، إنما هم أعوان الهكسوس فى الأمس البعيد ثم ازدادت الكراهية والمقت، بعد أن رأوهم بعد طول إقامة فى البلاد، خونة وجواسيس، ومثار فتن ودسائس، وأذناباً لأعداء البلاد، يعملون على هدم وطنهم، واستعباد أهله، ثم سرعان ما تحولت الكراهية والمقت إلى ثورة ضد الأجانب بصفة عامة، واليهود بصفة خاصة، وكان اختلاف الدين والجنس بين اليهود والمصريين من ناحية، ووجود هؤلاء الذين يعبدون «يهوه» ملاصقين لكهنة الإله «خنوم» ذى رأس الكبش من ناحية أخرى، سبباً فى إشعال هذه الثورة المباركة التى انتهت باستقلال مصر.

وكان «فيدراغ» قد أصبح فى عام ٤٢٠ق.م، «قائداً للجيش» (أو رئيس القوة) فى أسوان، ثم سرعان ما رقى فيما بين عامى ٤١٦، ٤١١ق.م إلى منصب «حاكم الإقليم»، وقد أفاد كهنة خنوم من وجود الوالى «أرساميس» فى الخارج فى عام ٤١٠ق.م، وتمكنوا بمساعدة «فيدراغ» من تدمير المعبد اليهودى، الذى طالما آذى الشعور القومى، بسبب عدم توقيرهم للإله خنوم ذى رأس الكبش[١]، وتقديمهم للكباش كقرابين ليهوه فى «عيد الفصح» - عيد الخروج من مصر - الأمر الذى اعتبر خطيئة دينية كبيرة موجهة إلى كهان خنوم، الذين كانوا يعتقدون أن الكبش حيوان مقدس عند ربهم «خنوم»[٢].

غير أن هناك من الباحثين من يرفض هذا الاتجاه، ويتساءل : إذا كان الأمر كذلك، فلم تأخر الصدام حتى وقت ثورة المصريين ضد الفرس؟ ثم

(١) A. T. Olmstead, A History of the Persian Empire , Chicago, 1970, p. 364-365.

(٢) J.B. Chalbot, op.cit., p. 137.

ألم يدرك فرعون الذى سمح لليهود بعبادة ربهم يهود، وبإقامة معبد له بجوار معبد الإله خنوم، أن هذا الذى سيفعله اليهود، سوف يسيء إلى شعور المصريين ؟.

ويجيب «كليرمونت ـ جانو» على ذلك بأن اليهود إنما كان لهم قبل هذا العهد بوقت قصير، الحرية فى تقديم القرابين من «الجدى» بدلا من «الكباش» غير أنهم بدأوا فى وقت ما يضحون بالكباش، مما أثار غضب المصريين، وفى نفس الوقت فإنه إنما يذهب ـ حدسًا عن غير يقين ـ إلى أن يهود إنما قد مارسوا عادة التضحية بالكباش إبان كتابة تلك البردية التى ذكرت الاحتفال بعيد الفصح(١).

ولكن يبدو أن الأمور قد ساءت بالنسبة إلى يهود قبل تدمير المعبد، ربما بسبب خيانتهم للمصريين، وربما بسبب الكراهية للأجانب، ولعل مما يستوقف النظر أن اليهود قد سارعوا إلى تقديم فروض الولاء للملك الفارسى، وفى نفس الوقت وجد الفرس فيهم أداة طيعة يستطيعون استخدامها فى السيطرة على بلاد لم تكن فقط بعيدة عن مقر الحكم فى الإمبراطورية، وإنما كانت كذلك قوية فى شعورها بذاتيتها، وحريصة على استرجاع استقلالها(٢)، هذا فضلا عن أن اليهود إنما كانوا أعضاء فى الحامية الفارسية فى إليفانتين، وكانت هذه الحامية تشترك فى إخماد ثورات المصريين التى كانت تقوم فى هذه المنطقة ضد عواهل الفرس، وكان هذا من أسباب اضطهاد المصريين لأعضاء هذه الجالية، عندما تراخت قبضة الفرس على مصر، وكان ضعف الحكومة الفارسية على أيام «دارا الثانى» (٤٢٤-٤٠٤ق.م)، فرصة لا تعوض بالنسبة إلى كهنة خنوم، وجموع المصريين فى إليفانتين وأسوان، فانقضوا على معابد يهوه ودمروه تمامًا فى

---

(١) W. Vincent, La Religion des Judeo-Arameons d'Elephantine, Paris, 1937, p.388F.

(٢) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ٩.

عام ٤١٠ق.م، وأوقعوا كثيراً من الأذى بأعضاء الجالية اليهودية هناك، أضف إلى ذلك كله، أن الكهنة المصريين فى معبد خنوم إنما كانوا يمثلون معقل الوطنية فى المنطقة، ومن ثم فقد ضايقهم إلى حد بعيد بقاء الفرس فى مصر، وإخلاص يهود لهم، مما أد إلى اشتراك الكهنة فى هذا الاضطهاد[١].

وهناك لمحات من أحداث خطيرة ساعدت على ازدياد الكراهية بين المصريين واليهود فى أسوان، وربما وقعت هذه الأحداث فى عام ٤١٠ق.م، عندما لحق بالمعبد التدمير، فهناك جزء من رسالة، يبدو أنها كتبت بيد مصرية وتتحدث عن تقرير خاص بأحداث معينة ومرسلة إلى شخصية فى إليفانتين ـ وتذكر الرسالة أسماء ست نساء، وخمسة رجال من يهود وجدوا عند البوابة فى طيبة، ثم قبض عليهم، هذا وتشير الرسالة إلى دخولهم بعض المنازل فى إليفانتين، واستيلائهم على بعض البضائع التى أعادوها إلى أصحابها، ثم تختم الرسالة برغبة صاحبها فى أن يحل السلام بمن يخاطبه وبعائلته، «حتى تحقق لنا الآلهة ما نريده»، وقد تتضمن هذه العبارة الأخيرة شعوراً عدائيًا تجاه يهود، وهناك احتمال كبير فى أن وجود بعض رجال ونساء يهود فى طيبة، إنما كان للوقوف أمام محكمة عليا، ويبدو أن هذه الحادثة قد وقعت قبل هدم المعبد اليهودى، وليس بعده، وعلى أى حال، فمن الواضح أن تغير الشعور المصرى العام تجاه اليهود، إنما كان نتيجة عوامل سياسية، وليست دينية[٢].

وانطلاقًا من هذا كله، يذهب «كريلنج» إلى أن تحطيم معبد يهود فى إليفانتين، وبالتالى اضطهاد الجالية اليهودية هناك إنما يرجع إلى أسباب غير دينية، ومن ثم فإن تقديم الذبائح والمحرقات فى المعبد اليهودى لم تكن

---

(١) عياد يولس، المرجع السابق، ص ٥١.

(٢) خالد الدسوقى، المرجع السابق، ص ٣٥؛ وكذا: A.E. Cowley, op.cit., p. 34.

السبب في الاضطهاد، معتمداً في ذلك على أسباب كثيرة، منها (أولا) أن عيد الفصح - فيما يرى كريلنج - لم يذكر فعلا في البردية الآرامية، وحتى لو افترضنا أن هناك احتفالا تم بهذا العيد، فهو يختلف عما جاء في التوراة بشأن الاحتفال بهذا العيد.

ومنها (ثانيًا أنه ليس من الممكن أن يقيم أعضاء الجالية من يهود شعائرهم الدينية، التي تسيء إلى عقيدة المصريين، خاصة وأن أعضاء الجالية اليهودية إنما كانوا متساهلين بشأن التناقضات المذهبية، التي سادت الجماعة التي يعيشون بينها، ومنها (ثالثًا) أن «كريلنج» لم يعترف بما ذهب إليه «كليرمونت - جانو» من أن تقديم الكبش في معبد يهود قد أثار حنق كهنة خنوم، ومنها (رابعًا) أن «كريلنج» إنما يعارض ما ذهب إليه «كولي» من أن التقدمات والذبائح الدموية، إنما كانت سبباً في اضطهاد الجالية اليهودية في إليفانتين[1].

وهكذا يعلل «كريلنج» سبب اشتراك كهنة «خنوم» في تحطيم المعبد اليهودي واضطهاد الجالية اليهودية في إليفانتين، إلى قيام الأسرة الجديدة في «منديس» وكانت عبادتها «الإله الكبش» وقد أضفت هذه العبادة قوة لكهنة الإله «خنوم» في الجنوب، وكان هذا نذيراً بالشر للمعبد والجالية اليهودية، ولكن يرد على ذلك بأن تحطيم المعبد تم قبل قيام الأسرة الجديدة بمدة ليست بالقصيرة، ولو افترضنا أن ما ذهب إلى «كريلنج» صحيحاً، وأن قيام أسرة جديدة أعطى للكهنة سلطة قوية، فليس من المقبول أن يحطم الكهنة المعبد، إلا إذا كانت بينهم وبين اليهود عداوة قديمة[2].

أضف إلى ذلك أن «كريلنج» لم يشر إلى بعض النواحي الهامة التي

---

(١) بولس عياد، المرجع السابق، ص ٥٢، وكذا:
E. G. Kraeling, op.cit., p. 102-103; A. E. Cowley, op.cit, p. 32

(٢) بولس عياد، المرجع السابق، ص ٥٢، وكذا: E.G. Kraeling, op.cit., p. 113.

وردت فى البرديات الآرامية، ولم يعط لها تعليلا، ومنها (أولا) اشتراك الكهنة المصريين فى تحطيم معبد يهود بعون من الحاكم الفارسى «فيدراغ»، وعن طريق العامة من المصريين، وليس هناك من سبب يدفع الكهنة إلى تحطيم المعبد اليهودى، إلا ما كان يمس عقيدتهم أولا، وقوميتهم ثانيًا، ومنها (ثانيًا) أن أعداء الجالية اليهودية إنما يقدمون الذبائح والمحرقات قبل تحطيم المعبد، ثم استعدادهم بعد ذلك لإعادة المعبد، على ألا تقدم فيه أية ذبائح.

ومنها (ثالثًا) أن هناك عبارة آرامية جاءت فى إحدى الرسائل تشير إلى أن الإله «خنوم» إنما قد أصبح ضد أعضاء الجالية من يهود، ومما لا ريب فيه أن خنوم لا يصبح ضدهم إلا إذا كان هناك من الأسباب الدينية ما يجعله غاضبًا على الجالية اليهودية، وهكذا يبدو واضحًا أن الأسباب الدينية إنما لعبت دورًا فى اضطهاد الجالية اليهودية وتحطيم معبدهم، بالإضافة إلى الأسباب الأخرى التى ذكرت من قبل[١].

وأيًا ما كان الأمر، فلقد قام المصريون بثورة فى عام ٤١٠ق.م، بدأت شرارتها الأولى من أسوان، وانتهت بتدمير المعبد اليهودى فى إليفانتين تمامًا، ثم سرعان ما امتدت إلى الدلتا، ولم يمض حين من الدهر، حتى أصبحت نضالا سافرًا عنيفًا بين مصر وفارس، وامتد لهيبها إلى كل أنحاء البلاد.

ومن أسف أننا لا نعرف الكثير عن هذه الثورة الوطنية، وإن كنا نعرف تمامًا أن مصر لم تعتمد فيها على عون من حلفائها القدامى من الأغارقة، بسبب انشغال كل من أثينا وإسبرطة بحرب ضروس تدور رحاها بينهما، ونعرف كذلك أن الذى تولى قيادة الثورة المصرية ضد فارس، إنما كان «أمير تايوس الثانى» وهو ابن أو حفيد، أو على الأقل واحد من ذوى قربى «أمير

(١) بولس عياد، المرجع السابق، ص ٥٢–١٥٣ وكذا: A.E. Cowley, op.cit., Nos. 732, 38.

تايوس» الذى حمل من قبل لواء الصراع الذى بدأه «إيناروس» ـ بعد أن قبض أعداء الأخير عليه ثم صلبوه.

واستمرت الثورة نحواً من ست سنوات (٤١٠-٤٠٤ق.م)، انتهت بخلوص حكم مصر لبنيها، وتحررها بعد مذلة المهانة، وينهى مؤرخنا المصرى «مانيتو» عند هذه النقطة الأسرة السابعة والعشرين الفارسية، ويجعل أسرته الثامنة والعشرين من ملك واحد هو «أمير تايوس » الساوى (أمون حر الثانى) (حوالى عام ٤٠٤-٣٩٩ق.م) [١].

وتشير الدلائل إلى أن موقف اليهود من ثورة المصريين ضد أعدائهم الفرس إنما كان موقفاً سلبياً، بل إن بردية Strasburg لتشير إلى أن اليهود لم يتركوا مراكزهم إبان الثورة، ولم توجه إليهم تهمة الخيانة من جانب الغزاة، مما يدل على أنهم قد عاونوا الفرس على إخماد الثورة المصرية، مما كان سبباً فى غضب المصريين على يهود، بعد أن أفسحوا لهم صدورهم، وأكرموا غربتهم، فمنعوهم من ممارسة شعائرهم الدينية لربهم يهوه[٢]، ثم انتهى الأمر بتدمير المعبد اليهودى نفسه، بعون من الوالى الفارسى «فيدرانج».

ولعل سائلا يتسائل: لم انضم «فيدرانج» القائد الفارسى إلى المصريين فى تدمير معبد يهود فى إليفانتين؟

فى الواقع إن تصرف الوالى الفارسى إنما يحتاج إلى تفسير مقبول، بخاصة وأنه لم يقف عند هذا الحد، إذ نقرأ فى إحدى البرديات أنه كتب إلى ولده «نفايان» ـ وكان قائداً لبعض فرق عسكرية ضمت بعض المصريين فى قلعة أسوان ـ يأمره بأن يدمر المعبد فى «يب» (إليفانتين)، وهكذا اشترك فى تدمير المعبد اليهودى «نفايان» وجنوده، فضلا عمن صحبة من المصريين، وكذا كهنة «خنوم».

(١) عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ٣٨٩، (القاهرة ١٩٦٧)؛ وكذا:
A.H. Gradiner, op.cit., p. 372-452; A. T. Olmstead, op.cit., p. 373-374.

(٢) A. E. Cowley, op.cit., p. 27.

ولعل الباعث على تصرفات «فيدرانج» إنما كان باعثاً شخصياً، مردّه من ناحية إلى الطموح الشخصي، والطمع في الكسب، وإلى ما أغراه به المصريون على نحو ما أشارت إليه البردية السابقة، وربما خوفاً من بطشهم، ومن ناحية أخرى ربما كان اليهود قد أثاروا حفيظته عليهم[١].

وأياً ما كان الأمر، فهناك الكثير من الشكاوى التي يلتمس فيها «يدونياه» زعيم الجالية اليهودية في إليفانتين - وزملاؤه الكهنة، عون السلطات الفارسية ضد الوطنيين، بل إن هناك رسائل أخرى، إلى كبير الكهنة وزملائه في أورشليم وإلى المدعو «أوستانيس»، وإلى نبلاء اليهودية، وإن كان الصمت هو الجواب الدائم عليه[٢].

وفي ٢٥ نوفمبر من عام ٤٠٧ قبل الميلاد، يرسل «يدونياه بن جمارياه» رسالة إلى «باجواس» حاكم اليهودية، يطلب منه أن يستغل صلاته الطيبة بملك الفرس وأمرائه، ليسمح لهم بتشييد معبدهم، ثم يعيد «يدونياه» قصة الهجوم على المعبد، وكيف أن آباءه قد بنوه في قلعة «يب» (إليفانتين) قبل الغزو الفارسي (عام ٥٢٥ق.م)، وكيف أن معابد آلهة مصر العظيمة قد دمرت في عهد قمبيز ولم يصب معبدهم بأى أذى، ثم يصف «يدونياه» حالة قومه اليهود بعد تدمير المعبد، فيروى أنهم قد أصبحوا في هم مقيم، فهم لا يرتدون ملابس حسنة، ولا يتطيبون بزيت، ولا يشربون خمراً، وباتت نساؤهم، كالآرامل لأن المصريين يصرون على ألا يعيد اليهود بناء معبدهم.

ثم تنتهي رسالة «يدونيا» بأن يستغل «باجواس» نفوذه لدى حماته الفرس لإعادة بناء المعبد، متعهدين ألا يحرق اليهود فيه أية مأكولات إرضاء

---

(١) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ١١؛ وكذا:

H. L. Ginsberg, op.cit., p. 492; E.G. Kraeling, op.cit., p. 109; R. Driver, op.cit., p. 54.

(٢) A.T. Olmstead, A History of thePersian Empire, Chicago, 1970, p. 365.

للفرس الذين كانت تحرم ديانتهم تنجيس النار، إذا وضعت فيها - أو لامستها - جثث حيوانات ميتة، مشيرين إليه من طرف خفي بهبة مالية، فضلا عما سوف يناله من ثواب عند «يهوه» ربّ يهود، وأخيراً فإن «يدونياه» وزملاءه كهنة إليفانتين يكتبون رسالة كذلك بنفس المعنى إلى حاكم «السامرة»، ولكن الرد كان دائمًا أن «أرساميس» (أرشام) الوالي الفارسي، وحده صاحب الحق في تحقيق رغبتهم(١).

على أن «باجواس» - وكذا «دلايا» أحد ولدى حاكم السامرة - إنما كتبا رداً في صورة توصية شفوية إلى «أرشام» حاكم مصر الفارسي، يتضمن النقاط التالية:

١ - أن معبد إله السماء هذا، إنما قد أنشىء قبل وصول قمبيز إلى مصر في عام ٥٢٥ق.م، ومن ثم فليس من حق المصريين الزعم بأنه من أعمال الفرس في مصر.

٢ - أن «فيدرانج» القائد الفارسي هو المسئول عن هدم المعبد، وليس المصريون.

٣ - ضرورة إعادة بناء المعبد في مكانه الأصلي، ولعل المقصود من هذه العبارة إبعاد أي تفكير من جانب المصريين في عدم إقامة معبد «يهوه» إلى جوار معبد «خنوم»، وربما إبعاده عن جزيرة اليفانتين كلية.

٤ - أن تقدم القرابين على المذابح - كما كان الحال من قبل - وإن اقتصرت هذه القرابين على البخور والأطعمة، ودونما أي ذكر للأضاحي(٢).

وما أن يمضي حين من الدهر، حتى يعود «أرساميس» (أرشام) من فارس، وكان عليه أن يوفق بين رغبة اليهود الملحة في إعادة بناء معبدهم،

(١) A.T. Olmstead, op.cit., p. 304-366; A.E. Cowley, op.cit., no. 30-32.

(٢) A.E. Cowley, op-cit, No. 32; R. Driver, op.cit., p. 54.

وبين الاستياء العام الذى يسود شعور المصريين ضد يهود، وإصرارهم على عدم بناء معبد يهوه، وهكذا وجد «أرساميس» أن إعادة بناء المعبد اليهودى فى هذه الظروف الحرجة، قد تجر عليه مشاكل لا قبل له بها، ومن ثم فلم يفعل لليهود شيئاً.

ويستمر اليهود ـ دون تقدير للموقف الحرج، ودون إدراك للسحب التى بدأت تتجمع فى سماء العلاقات بين مصر وفارس ـ يستمرون فى كتابة رسائلهم إلى المسئولين فى إصرار عجيب، ومن ثم يرى «يدونياه» وأربعة من زعماء المستعمرة اليهودية، يكتبون إلى الموظف الأعلى ـ ولعله الحاكم المحلى فى طيبة ـ بنغمة تسودها الذلة أكثر من التواضع، والتوسل أكثر من الملتمس، فضلا عن أنهم إنما يتعهدون فى رسالتهم هذه، بألا يقدموا فى معبدهم قرابين من العجول والخراف والماعز، وأنها سوف تكون مقصورة على البخور وقرابين الطعام والشراب، كما يتعهدون كذلك بتقديم مبالغ من المال (ضاع رقمها) وألف أردب من الشعير، من ممتلكات «بيت يهوه»[(١)]، إلا أن من حملوا رسالتهم هذه إلى طيبة، قبض عليهم بمجرد وصولهم إلى مداخل مدينة آمون، وجردوا من مناصبهم، وأجبروا على أن يدفعوا فدية كبيرة[(٢)].

ويختلف المؤرخون فى أمر إعادة بناء المعبد من جديد، فهناك من يذهب إلى أن المعبد إنما أقيم مرة ثانية، وربما فى مكانه الأصلى، وإن كان ذلك إنما قد تم بعمارة متواضعة، ولكنها تفى بتحقيق أغراضه الدينية[(٣)]، على أن هناك اتجاهاً آخر، يذهب إلى أن المعبد لم يقدر له أن يبنى مرة ثانية، بسبب الثورة التى قامت فى مصر، والتى أدت ـ كما أشرنا من قبل ـ إلى

---

(١) A. E. Cowley, op.cit., p. 33; A.T. Olmstead, op.cit., p. 305.

(٢) H.L.Ginsberg, op.cit., p. 491-492; A.E. Colwey, op.cit.,no. 34.

(٣) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٣؛ وكذا: E. G. Kraeling, op.cit., p. 110.

استقلال مصر، وقيام الأسرة الثامنة والعشرين فى عام ٤٠٤ ق.م[١]، ويميل كثير من الباحثين المصريين إلى الرأى الأول، وخاصة بعد نشر مجموعة برديات متحف بروكلين إذ جاء في البردية (رقم ١٢) منها - والتى كتبت بعد تلك الأحداث بسنين قصيرة أى فى عام ٤٠٢ ق.م - إن الإله «يهوه» كان ما يزال يسكن فى إليفانتين[٢].

وأيًا ما كان الأمر، فإن الجالية اليهودية فى إليفانتين، إنما بدأت تسير بسرعة فى طريق الاضمحلال على أيام الأسرة التاسعة والعشرين (٣٩٩-٣٨٠ق.م) - والتى كانت من منديس فى الدلتا، حيث مركز عبادة الإله الكبش - ومن ثم فقد ترك أمر يهود إليفانتين تحت تصرف كهانة خنوم، التى كررت أحداث عام ٤١٠ ق.م، ولكن بصورة أشد قسوة، وأكثر عنفًا، ويتجه «كريلنج» إلى أن عهد آخر ملوك هذه الأسرة «نفرتيس الثانى» (تف - عاوت - رود) إنما قد شهد نهاية يهود فى إليفانتين، ذلك لأن آخر بردية وصلتنا من إليفانتين، إنما قد تحدثت عن تولية هذا الملك عرش مصر[٣].

ويكاد يكون فى حكم اليقين أنه لم يعد هناك يهودى واحد فى إليفانتين على أيام الأسرة الثلاثين السمنودية (٣٨٠-٣٤٣ق.م) فى الوقت الذى أعاد فيه آخر فراعنتها «نكتانبس» (نخت حارحبى) (٣٦٠-٣٤٣ق.م)[٤] بناء «معبد خنوم» فوق الجزيرة، ومما يؤيد ذلك أن الشارع الذى يحيط بجدار معبد «خنوم»، قد تجاوز منازل الحي اليهودى بطريقة توحى بأنها لم تكن عامرة فى وقت إنشائه[٥].

---

(١) خالد الدسوقى، المرجع السابق، ص ٣٩.

(٢) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٣؛ خالد الدسوقى، المرجع السابق، ص ٣٩.

(٣) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٥؛ وكذا: E.G. Kraeling, op.cit., p. 115.

(٤) A.H. Gardiner, op.cit., p. 453.

(٥) خالد الدسوقى، المرجع السابق، ص ٤٤.

ولعل سائلاً يتساءل: أين ذهب يهود إليفانتين ؟ وهل عادت تلك القلة التي نجت إلى أرض يهوذا؟

في الواقع أن بعضاً من الباحثين إنما يستبعد عودة الناجين من يهود إلى اليهودية[1] مرة أخرى، بينما يرجح آخرون أن نفراً من تلك الجالية إنما قد اتجهوا شمالاً - إلى إدفو - معتمدين في ذلك على أن هناك شواهد قبور، تحمل كتابة آرامية، ترجع إلى القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد، قد عثر عليها هناك في إدفو، هذا وقد اختص اليهود في العصرين اليوناني والروماني بالحي الرابع من أحياء هذه المدينة، كما أن بطليموس الأول (٣٢٢-٢٨٤ق.م) إنما قد وجد في مصر عناصر يهودية كثيرة، عندما آل إليه حكمها، بعد وفاة الإسكندر الأكبر في عام ٣٢٣ق.م، وأن كثيراً من الجاليات اليهودية في العصر البطلمي، إنا ترجع في أصولها إلى القرن السابع أو السادس قبل الميلاد[2].

---

(١) اليهودية تعبير جغرافي كان أول من استعمله عزرا (٥ : ٨) ليشير إلى ولاية في الإمبراطورية الفارسية.

(٢) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ٢٤-٢٥، وانظر:

H.I. Bell, Cults and Creads in Graeco-Roman Egypt, Liverpool, 1954, p. 32;

E. Beavan, A History of Egypt Under the Ptolemaic Dynasty, London, 1927, p. 111.

الباب العاشر

بنو إسرائيل

فيما بين الثورة المكابية ونهاية اليهود فى فلسطين عام ١٣٥م

الفصل الأول
الثورة المكابية (١٦٦-١٦٠ق.م)

(١) فلسطين فيما قبل الثورة المكابية

مات الإسكندر الأكبر فجأة في الثالث عشر من يونيه عام ٣٢٣ق.م. وقسمت إمبراطوريته بين قواته الذين جهد الواحد منهم في الحصول على النصيب الأوفر من الإمبراطورية المقدونية، وهكذا انتهى الأمر، بأن أصبحت مصر من نصيب «بطليموس»، وبابل من نصيب «سلوقس»، وآسيا الصغرى من نصيب «أنتيجونس»، ومقدونيا من نصيب «أنتيباتر»[١]، وهكذا «انكسر القرن العظيم، وطلع عوضاً عنه أربعة قرون عظيمة، تتجه نحو رياح السماء الأربع»[٢]، وكان بطليموس - فيما يرى البعض - أكثر هؤلاء الأربعة ذكاء، إلا أن سلوقس كان بالتأكد أقدرهم[٣].

هذا وقد بدأت علاقة اليهود بالبطالمة منذ بداية دولتهم في مصر، وتطلعها إلى الاستيلاء على فلسطين، بغية تأمين سلطانهم في أرض الكنانة، ومن هنا قام «بطليموس الأول سوتير» (٣٢٣-٢٨٤ق.م) بغزو سورية في عام ٣٢٠ق.م ثم الاستيلاء على أورشليم - عاصمة اليهودية - في عام ٣١٩/٣١٨ق.م، ورغم أنه قد اضطر إلى إخلاء سورية الجنوبية (وتعني أساساً منطقة فلسطين، والتي تشمل في العادة جنوب سورية وفينيقيا)، إلا

---

(١) عن الظروف التي أحاطت بدولة الإسكندر بعد وفاته: وتقسيم إمبراطوريته بين قواده، انظر: لطفي عبد الوهاب، دراسات في تاريخ مصر - عصر البطالمة، ١/٨٥-٩٤؛ إبراهيم نصحي، تاريخ مصر في عصر البطالمة، ١/٤٥، وما بعدها؛ تاريخ الحضارة المصرية، المجلد الثاني، ص ٤-٨؛ مصطفى العبادي، مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربي، القاهرة ١٩٦٦، ص ٣٨-٤٤.

(٢) دانيال، ٨: ٨.

(٣) فيلب حتي، المرجع السابق، ص ٢٥٩.

أنه سرعان ما عاد إليها مرة أخرى بعد انتصاره العظيم على «ديمتريوس» فى موقعة غزة عام ٣١٢ق.م[1].

وكان من نتائج انتصار بطليموس الأول فى غزة أن تابع الرجل تقدمه، فاستولى على فلسطين وفينيقيا، كما أن الأنباط[2] فى البتراء إنما قد انضموا تحت لوائه، ومن ثم فإن «ديودور الصقلى» (من القرن الأول الميلادى) يروى أن «أنتيجونس» قد أغار على البتراء فى عام ٣١٢ق.م، بسبب موالاة النبط لبطليموس الأول،، فأعد حملة تحت قيادة صديقه «أثنيوس» بلغ تعدادها أربعة الاف من المشاة، وستمائة فارس ـ ليجبرهم على التحالف معه ضد الملك البطلمى، ونجح «أثنيوس» فى أن يخفى أمر حملته، وأن يسير إلى «البتراء» عن طريق أدوم، وأن يباغت القوم ليلا، والناس نيام، فضلا عن غياب حراسها من الشباب والرجال الأشداء فى سوق لهم، ومن ثم فقد كتب له النجح عليها، ونهب ما استطاع من بخور وتوابل وطيب وفضة.

غير أن الأنباط سرعان ما علموا بالأمر، فطاردوا الغزاة ذات ليلة، كانوا يستريحون فيها من وعثاء السفر، ومشقة الطريق، وأعملوا السيف فيهم حتى قضوا عليهم، إلا خمسين فارساً هربوا بسلام، وإن أصيبوا بجراح من سيوف الأنباط، ويعلل «ديودور» ذلك الفشل الذى منيت به الحملة، بأن رجالها ما كانوا يتوقعون أن يطاردهم الأنباط بهذه السرعة، ومن ثم فقد أهملوا الحراسة فكانت المأساة، مما اضطر «أنتيجونس» إلى أن يرسل إليهم حملة أخرى

---

(١) مصطفى العبادى، المرجع السابق، ص ٣٤-٣٧؛ مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ٣٣؛ محمد عواد حسين، الحرب السورية السادسة، حوليات كلية الآداب، جامعة إبراهيم باشا الكبير، ٧١/١، ١٢٥، القاهرة ١٩٥١م.

(٢) عن دولة الأنباط انظر: محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ العرب القديم، الفصل الرابع عشر، الرياض ١٩٧٧، ص ٤٩٣-٥٣٣.

بقيادة ولده «ديمتريوس»، باءت بالفشل كذلك[١].

وأيا ما كان الأمر، فإن «ديمتريوس» سرعان ما ينتصر على جيوش بطليموس فى شمال سورية فى عام ٣١١ق.م، الأمر الذى أدى إلى انسحاب بطليموس من فلسطين مرة أخرى، غير أنه سرعان ما يعود إليها فى عام ٣٠٢ق.م، منتهزاً فرصة انشغال «أنتيجونس» وولده «ديمتريوس» فى حروبهما فى آسيا الصغرى، ويبدو أن الأمر قد استقر له فى هذه المنطقة - بما فى ذلك يهوذا - منذ عام ٣٠١ق.م، إلى حد ما، ذلك لأن التاريخ إنما يحدثنا أن منطقة سورية الجنوبية (أو سورية الحالية Coele Syria)، إنما قد ظلت فترة طويلة موضع نزاع عنيف ومستمر بين الأسرتين البطلمية والسلوقية، وتكررت الحروب بشأنهما، وقد تبادل فيها الجانبان النصر والهزيمة، كما تعرض فيها بنو إسرائيل للشدائد والمحن، وربما بسبب تقلب الحكم من دولة لأخرى، وربما لأن القوم - بطبيعتهم - إنما كانوا يندمجون فى الدسائس والمؤامرات.

وعلى أى حال، فلقد كانت فترة حكم البطالمة - على أيام بطليموس الأول (٣٢٣-٢٨٤ق.م)، وبطليموس الثانى (٢٨٤-٢٤٦ق.م) وبطليموس الثالث (٢٤٦-٢٢١ق.م) - أطول من فترة حكم السلوقيين وأقوى، حتى استطاع «أنطيوخس الثالث» أو الكبير (٢٢٣-١٨٧ق.م)، أن ينتزع فلسطين من البطالمة - بعد أن أوقع هزيمة ساحقة بجيش «بطليموس الخامس» (٢٠٥-١٨٠ق.م)[٢] فى موقعة بانيون عام ١٩٩ق.م - ولكنها

(١) جواد علي، ١٩/٣-٢٠؛ صالح أحمد العلى، محاضرات فى تاريخ العرب القديم، ٢٧/١؛ محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ٥٠٣-٥٠٤؛ وكذا:
F. Altheim and R. Stiel, op.cit., p. 32-33; J. Hastings, ERE, 9, p. 121; A.B.W. Kennedy, Petre, Its History and Monuments, London, 1925, p. 31; Encyclopaedia of Islam, III, p. 801.

(٢) اختلف الباحثون حول وفاة بطليموس الرابع وتولية ولده بطليموس الخامس، فمنهم من يرى أنها فى عام ٢٠٥ق.م، ومن يرى أنها فى عام ٢٠٣ق.م (انظر: إبراهيم نصحى، عصر البطالمة ١٥٢/١؛ مصطفى العبادى، المرجع السابق، ص ٧٧؛ وكذا:
T.C. Skeat, The Reigus of the Ptolemies, 1954, p. 32.

سرعان ما عادت إليهم مرة أخرى، فانتزعها السلوقيون منهم، بل واستمروا يحكمونها باستثناء فترات قصيرة ـ حتى الفتح الروماني في عام ٦٣ق.م[(١)].

ولقد أدى النزاع بين البطالمة والسلوقيين على السيادة في فلسطين[(٢)]، أن اليهود إنما انقسموا إلى فريقين، الواحد قد تحزب للبطالمة، والآخر قد تحزب للسلوقيين، ومن ثم فقد كان كثيراً ما يقع الشقاق بين الفريقين، هذا إلى جانب أن السلوقيين عندما كانوا يستولون على البلاد، إنما كانوا يتكلمون بأنصار البطالمة، يساعدهم في ذلك الحزب المناصر لهم، فمثلا عندما آل العرش السلوقي إلى «أنطيوخس الثالث» إنما عمل على الاستيلاء على سورية من «بطليموس الرابع» (٢٢١-٢٠٥ق.م)، وقد نجح في ذلك إلى حد ما، غير أن بطليموس الرابع سرعان ما استعادها بعد معركة عنيفة عند مدينة «رفح» في الثاني والعشرين من يونية عام ٢١٧ق.م، لعب فيها الجنود المصريون من الفلاحين أخطر الأدوار، وفي خلال هذه الفترة ظهر الحزبان ـ السلوقي والبطلمي ـ وأخذا يتناحران ويكيد الواحد منهما للآخر، وينكل الواحد منهما بالآخر تنكيلا شديداً، وفي فترة السيطرة السلوقية فرّ كثير من أنصار البطالمة إلى مصر وأخذوا ينشئون لأنفسهم في «تل اليهودية»

---

(١) محمد عزة دروزة، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، بيروت ١٩٦٩، ص ٢٩٤.

(٢) لم تكن فلسطين تعتبر في القرن الثالث قبل الميلاد، وحدة إدارية قائمة بذاتها، بل كان يطلق على الولايات البطلمية في سورية وفينيقيا وشرق الأردن اسم «سورية وفينيقيا» وكان يطلق عليها بصفة رسمية «سورية» فقط، وفي برديات «زينون» كان اسم سورية لا يطلق على فلسطين، فيقال عن الذاهبين إلى فلسطين أنهم ذاهبون إلى سورية، وعن القادمين من فلسطين أنهم قادمون من سورية؛ وحتى في أوائل العصر الروماني كان اسم سورية يطلق أيضاً على فلسطين، فنجد الإمبراطور «كلاديوس» يحذر يهود الإسكندرية من أن يأتوا إلى المدينة بيهود من سورية، ومن هذا نرى أنه كان في العصر اليوناني والروماني، يخلط بين الشعوب القادمة من الشام، ويطلق عليها جميعاً اسم سوريين، كما كان يخلط ـ كذلك بين اللغة العبرية، واللغة التي يتكلم بها السوريون، وتوصف اللغتان بأنهما «اللغة الآرامية». (انظر: مصطفى عبد العليم، اليهود في مصر في عصري البطالمة والرومان، القاهرة ١٩٦٨، ص ٣٥).

(ليونتوبولويس) فى إقليم هليوبوليس معبداً، على أيام بطليموس السادس (١٨٠-١٤٥ق.م) - والمعروف بشدة عطفه على اليهود - على غرار هيكل أورشليم، ثم أخذوا يدسون دسائسهم فى اليهود الباقين فى بلاد اليهودية، ويحركونهم ضد السلوقيين، واستجاب بعضهم فعلا لهذه الدسائس، مما أثار «سلوقس الرابع فيلوباتر» (١٨٧-١٧٥ق.م) الذى خلف أباه أنطيوخس الثالث، وجعله يشتد عليهم قمعًا وتدميراً، ثم جعل السلوقيين يبذلون جهدهم فى تحويل اليهود عن التقاليد الدينية والاجتماعية اليهودية إلى التقاليد اليونانية(١).

وعلى أى حال، فرغم أن كلا من الدولتين - البطلمية والسلوقية - إنما كانت تقيم فى البلاد ولاة وقواداً عاميين، فضلا عن الحاميات العسكرية، إلا أن رؤساء كهان يهود، إنما كانوا يمارسون - إلى جانب وظائفهم الدينية - الزعامة المدنية على اليهود، ويقومون بجمع الجزية وتسليمها للسادة الحكام من البطالمة أو السلوقيين(٢).

على أن البطالمة - بالذات - إنما كانوا يتبعون سياسة معتدلة إزاء فلسطين، ولم يحرصوا إلا على أن تؤد لهم الجزية، ومن ثم فقد تفادوا التدخل بشكل محسوس فى شئون اليهود الداخلية، مفضلين أن يتركوا لهم قدراً كبيراً من الحكم الذاتى، وهكذا يبدو واضحًا أن سياسة البطالمة إزاء يهود، إنما كانت شديدة الشبه بتلك التى اتبعها الفرس عندما كانوا يحكمون فلسطين(٣).

---

(١) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ٤٤-٤٥؛ محمد عزة دروزة، المرجع السابق، ص٢٩٦؛ وكذا: C. Roth, op.cit., p. 64 F; Josephus, Antiquitie, XIII, 62-79.

(٢) محمد عزة دروزة، المرجع السابق، ص ٢٩٥.

(٣) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ٣٧؛ وكذا:

A.H.M. Jones The Cities of the Eastern Roman Provinces, Oxford, 1937, p.236; G.H. Box, Judaism in The Greek Period, Oxford, 1953, p.21.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أمرين، الواحد: ويتصل بأسرى اليهود، الذى جاء بهم بطليموس الأول إلى مصر، والثانى: ويتصل بالترجمة السبعينية للتوراة على أيام بطليموس الثانى.

أما عن الأمر الأول، فإن الرواية اليهودية إنما تبالغ إلى حد كبير فى أعداد الأسرى الذى جلبهم بطليموس الأول - وبخاصة بعد انتصاره فى موقعة غزة عام ٣١٢ق.م - ثم حررهم ولده بطليموس الثانى وقت الترجمة السبعينية للتوراة، إذ تصل بهم مصادر يهود إلى مائة ألف أو يزيدون (١٢٠ ألف فى بعض الروايات)، الأمرالذى نظر إليه اليهود، وكأنه كارثة قومية لبلاد اليهودية، يمكن أن تؤدى إلى افتقارها من سكانها[١].

غير أن «وسترمان» إنما يرجح أن عدد الأسرى اليهود الذين جاء بهم «سوتير» إلى مصر، إنما كان أقل بكثير مما ذكره كاتب الرسالة المنسوبة إلى «أرستياس» Aristeas، وخاصة أنه لم يقم دليلا على أن أحداً من البطالمة الأوائل قد أتيح له أن يأسر مثل هذا العدد الضخم فى إحدى حملاته الحربية[٢]. هذا فضلا عن أن «ديودور الصقلى» إنما يذكر أن بطليموس قد أتى معه إلى مصر بثمانية آلاف من الأسرى الذين وقعوا فى قبضته، وأنزلهم فى أقاليمها[٣].

وأيا ما كان الأمر، فإن بطليموس الأول إنما قد أتى إلى مصر بيهود، كانوا مزيجاً من الأسرى، ومن بعض الأحرار الذين جاءوا إلى مصر من تلقاء أنفسهم، بعد أن استشعروا عطف الملك البطلمى عليهم، ولمسوا النواحى

---

(١) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ٣٣-٣٤.

(٢) W.L. Westermann, The Slave System of Greek and Roman Antiquity, Philadelphia, 1955, p. 28.

(٣) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ٣٤، وكذا:
Diodorus Siculus, Bibliotheca Historica, 19, 85, 4.

الطيبة فيه، كما أن الرجل إنما كان قد أدرك صلاحية استخدام اليهود فى جيشه، فنقل أفواجاً منهم، ومنحهم إقطاعيات ليستقروا فى مصر كالإغريق والمقدونيين، ثم سرعان ما اجتذبت الحياة الجديدة عناصر أخرى من يهود، جاءوا إليها وانتشروا فى كثير من أرجائها[1].

وأما الأمر الثانى، فهو «الترجمة السبعينية للتوراة» (سبتوجنيتا -Septu aginta، ويرجع أصل هذه التسمية السبعينية إلى قصة أسطورية نسجت حول هذه الترجمة، إذ يروى أن الملك «بطليموس الثانى» (٢٨٤-٢٤٦ق.م)، قد طلب من اليعازر - الحاخام الأكبر - أن يرسل إليه اثنين وسبعين عالماً من يهود فلسطين - ستاً من كل سبط - لترجمة التوراة إلى اليونانية، كل على انفراد، لأن كثيراً من يهود الإسكندرية إنما كانوا قد تأغرقوا تماماً، وأصبحت اليونانية لغتهم الوحيدة، وليس أدل على ذلك من أن القوم - بعد إتمام الترجمة إلى اليونانية - إنما كانوا يؤدون شعائرهم الدينية لليهودية باللغة اليونانية.

وقام علماء يهود بالمهمة الخطيرة الملقاة على عاتقهم خلال اثنين وسبعين يوماً، ومن ثم فقد أطلق على هذه الترجمة «الترجمة السبعينية»، ربما نسبة إلى العلماء المشتركين فيها، أو نسبة إلى عدد الأيام التى تمت إبانها، وإن كان العدد فى الحالتين اثنين وسبعين - وليس سبعين، وأياً ما كان الأمر فإن الرواية إنما تذهب إلى أن التراجم المختلفة للتوراة إنما وجدت مطابقة بعضها للبعض الآخر، مما يعنى (أولا) أن كل حبر من هؤلاء الاثنين والسبعين من أحبار يهود، إنما قام بالترجمة بمفرده، كما يعنى (ثانياً) أن ترجمة الكتاب المقدس (أعنى العهد القديم أو التوراة) إنما تمت بوحى من

---

(١) إبراهيم نصحى، المرجع السابق، ص ١٥٨؛ مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ٣٤-٣٥؛ وكذا: Josephus, Antiquities, XII, Io.

«يهوه»، حتى أن كلماته (أى العهد القديم) لا تختلف من ترجمة إلى أخرى[١].

ومن ثم فقد ابتهج الملك البطلمى (بطليموس الثانى فيلادلفوس)، الابتهاج كل الابتهاج، وسرّ السرور كل السرور، فأمر لحاخام يهود الأكبر بجائزة كبرى، ومنح بقية العلماء الاثنين والسبعين جوائز مالية كبيرة، هذا إلى جانب إصداره الأوامر بإطلاق سراح من كان أسيراً فى مصر من سبى يهود - وعددهم مائة ألف على رواية، ومائة ألف وعشرون ألفًا على رواية أخرى - كان أبوه بطليموس الأول قد أتى بهم بعد حملاته المتكررة على فلسطين، وخاصة بعد موقعة غزة فى عام ٣١٢ق.م، وأخيراً تذهب الرواية إلى أن بطليموس الثانى إنما قد أمر بصنع مائدة من ذهب، رسمت عليها أرض الكنانة والنيل يجرى فى وسطها، ثم رصعت هذه الصورة بالجواهر الثمينة، وقدمت هدية من ملك مصر البطلمى إلى «بيت يهوه» فى أورشليم[٢].

غير أن الاتجاهات العلمية الحديثة إنما تذهب إلى أن هذه الروايات إنما هى مجرد أسطورة، ليس لها أساس من الصحة، كما أن بعض المؤرخين إنما يشكّون فى أن الترجمة الإغريقية جاءت ترجمة صادقة للتوراة الأصلية، وذلك لتأثر المترجمين الواضح بالأساليب الإغريقية التى كانت تصاغ وفقًا لها القوانين الهلينستية، هذا فضلا عن أن العلماء الذين عهد إليهم بهذه الترجمة لم يكونوا من «يهوذا» - كما حاول أن يؤكد كاتب الرسالة

---

(١) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٦، تاريخ يوسفيوس، ص ٤٩، (دار صادر ببيروت)؛ محمد عزة دروزة، المرجع السابق، ص ٢٩٥؛ المطران الدبس، تاريخ سورية، ١١٢/٢، (المجلد الثالث)؛ مصطفى العبادى، المرجع السابق، ص ١١٢-١١٣.

(٢) قاموس الكتاب المقدس، ٧٦٨/٢؛ المطران الدبس، المرجع السابق، ص ١١٢، تاريخ يوسفيوس، ص ٤٩ وما بعدها؛ محمد عزة دروزة، المرجع السابق، ص ٢٩٥؛ وكذا:

Josephus, ANtiquities, XII, 24F.

المنسوبة إلى أرستياس - وإنما كانوا من علماء الإسكندرية اليهود، الذين ألفوا أساليب اللغة الإغريقية وتمرسوا بها تمرساً تاماً(١).

أضف إلى ذلك أن هناك فريقاً من المؤرخين إنما يذهب إلى أن صاحب الرسالة المنسوبة إلى «أرستياس»، إنما كاتب رسالته فى القرن الثانى قبل الميلاد، فيما بين عامى ١٤٥، ١٢٧ق.م - وليس فى القرن الثالث قبل الميلاد وعلى أيام بطليموس الثانى (٢٨٤-٢٤٦ق.م) بالذات - ومن ثم فإنهم يرون أن كل ما أورده عن ترجمة التوراة هو ضرب من الخيال، وأنه لم يكن معاصراً لبطليموس الثانى، على الرغم من إقناع القارئ بأنه عاش فى عصر هذا الملك وشهد اجتماعات البلاط، بل ويزيد على ذلك، أنه كان شخصياً واحداً من أعضاء الوفد الذى بعث به «فيلادلفوس» لإحضار علماء يهود من فلسطين.

هذا فضلاً عن أن هؤلاء المؤرخين إنما يذهبون إلى أن يهود الإسكندرية قد سبق لهم من قبل أن تولوا ترجمة التوراة قبل «بطليموس الثانى»، ومن ثم لو افترضنا أن هناك ترجمة للتوراة قد تمت فى عصر هذا الملك، فإنها لم تكن الترجمة الأولى، ولا الترجمة الكاملة للتوراة، ذلك لأن ما تم نقله إلى الإغريق فعلاً فى عهد «فيلادلفوس» إنما كانت الأسفار الخمسة الأولى (شريعة موسى) والمعروفة باسم «البنتاتوك» Pentateuch ثم تعاقبت ترجمة بقية الأسفار بعد ذلك، حتى تمت الترجمة كلها فيما بين عامى ٢٥٠، ١٥٠قبل الميلاد(٢).

(١) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ١١٥؛ وكذا:
H.I. Bell, Cults and Creeds in Graeco-Roman Egypt, p. 44F; P.E. Kahle, The Cairo Genize, London, 1947, p. 133.

(٢) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٢٢-١٢٣؛ وكذا:
G.H. Box, Judaism in the Greek Period, Oxford, 1953, p. 178.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى عدة نقاط تتصل بالترجمة السبعينية هذه، منها، (أولا) أنها لم تكن فى مجموعها ترجمة دقيقة، وبخاصة فى أسفار إشعياء والمزامير ودانيال، حيث نجد الترجمة فيها حرة غير دقيقة، أى أنها فى أحايين كثيرة إنما كانت بالمعنى لا بالحرف، ومنها (ثانيًا) أن سفر إرميا إنما ينقص عن النص العبرى نحو السبع، كما ينقص سفر أيوب نحو الربع، ومنها (ثالثًا) ذلك الاضطراب فى ترجمة بعض الألفاظ العبرية إلى اليونانية، كما أن هذه الترجمة لم تتم فى عصر بعينه - كما أشرنا من قبل - ومن ثم فالآراء متضاربة حول الترجمة السبعينية، ليس فقط حول ترتيبها وتنسيق أسفارها، بل حول اختلافها أحيانًا عن النص العبرى، وترتيب العهد القديم العبرى[١].

ومنها (رابعا) أن الترجمة السبعينية تضم أسفارًا ليست شرعية، ولم ترد فى النص العبرى، ذلك لأن يهود الإسكندرية إنما قد اهتموا بنوع من الكتب عرف باسم «أبو كريفا» Apocrypha، وحرصوا على نقل هذه الكتب إلى اللغة الإغريقية، ومن ثم فإن الترجمة السعبينية إنما تشتمل على أسفار لا تتضمنها العربية ولا الإنجليزية الرسمية، على سبيل المثال، فلقد أضاف يهود الإسكندرية كتاب السفر الثالث من كتاب المكابيين، ولم يكن فى الأصل حتى ضمن كتب «الأبوكريفا» الاثنى عشر، والتى نشرت فيما بعد منفصلة فى إنجيل الملك «جيمس» فى عام ١٦١١م، ومن أسف أنه لم تصل إلينا نسخة واحدة من الأصل القديم الذى ترجم عنه، وأقدم نسخة لدينا ترجع إلى القرن العاشر الميلادى[٢].

(١) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٦-٢٧.

(٢) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٢١؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، ص ٤٩-٥٠، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٧٣؛ وكذا:

P.W. Charles, The A Pocrypha and Pseuepigrphas of the Old Testament, 2 Vols., Oxford, 19/3; C.C. Torrey, The A Pocryyphal Literature, New Haven, 1948, p. 1.

ولعل الهدف من إضافة هذه الأسفار هو نقد الأوضاع الظالمة التى يعيش فيها اليهود والتى أشاعت الأمل فى مستقبل أسعد، وقد كان اليهود يألفون هذا النوع من الأدب، عندما كانت بابل وآشور تهددان بالقضاء عليهم قضاء مبرمًا، وما لبثوا أن عادوا إليه فى الشطر الثانى من حكم البطالمة، كرمز للضغط الذى أحسوا به، والكراهية التى أحاطت بهم، عندما أثاروا حقد إغريق الإسكندرية عليهم[1].

(٢) الثورة المكابية (١٦٦-١٦٠ق.م):

نجح الملك السلوقى «أنطيـــوخس الرابع» (١٧٥-١٦٤ق.م) فى الاستيلاء على قبرص ومصر فى عام ١٦٨ ق.م، ولكن روما سرعان ما أجبرته على الانسحاب منهما، ونقرأ فى سفر المكابيين الأول[2]، أن الملك السلوقى بعد أن عاد من مصر قد تحول إلى اليهودية، «فصعد إلى أورشليم بجيش كثيف، ودخل القدس بتجبر، وأخذ مذابح الذهب ومنارة النور مع جميع أدواتها ومائدة التنضيد والمساكب والجامات ومجامر الذهب والحجاب والأكاليل والحلية الذهبية التى كانت على وجه الهيكل وحطمها جميعًا، وأخذ الذهب والفضة والآنية النفيسة، وأخذ ما وجد من الكنوز المكنونة، وأخذ الجميع وانصرف إلى أرضه، وأكثر من القتل وتكلم بتجبر عظيم، فكانت مناحة عظيمة فى إسرائيل فى كل أرضهم، وانتحب الرؤساء والشيوخ وحارت العذارى والفتيان وتغير جمال النساء، وكل عروس اتخذ مرثاة، والجالسة فى الحجلة عقدت مناحة، فارتجت الأرض على سكانها، وجميع آل يعقوب لبسوا الخزى وبعد سنتين من الأيام أرسل الملك رئيس الجزية إلى مدن يهوذا فوفد على أورشليم فى جيش كثيف، وخاطبهم سلام

---

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٧؛ مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٢١-١٢٢؛ وكذا: C.C. M. Cown, Hebrew and Egyptian , Apocalyptic Literature, p. 368.

(٢) سفر المكابيين الأول ١: ٢١-٤١.

مكر فوثقوا به، ثم هجم على المدينة فجأة وضربها ضربة عظيمة وأهلك شعبها كثيراً من نسل إسرائيل، وسلب غنائم المدينة وأحرقها بالنار، وهدّم بيوتها وأسوارها من حولها، وسبوا النساء والأولاد واستولوا على المواشى، وبنوا على مدينة داود سوراً عظيماً متيناً وبروجاً حصينة فصارت قلعة لهم، وجعلوا هناك أمة أثيمة منافقين، فتحصنوا فيها ووضعوا فيه السلاح والطعام وجمعوا غنائم أورشليم، ووضعوها هناك، فصاروا لهم شركاً مهلكاً»(١).

وهذا يعنى أن الملك السلوقى «أنطيوخس الرابع»، إنما قد وضع حامية مختلطة من اليونانيين والإسرائيليين فصاروا يعتدون على أهل أورشليم، قتلا ونهباً وتدنيساً لمقدساتها، مما جعل أهلها يهربون منها وتغدو قفراً خراباً.

هذا وقد كان «أنطيوخس الرابع أبيفانس» يهدف إلى صهر ممتلكاته فى وحدة ثقافية، ومن ثم فقد «كتب الملك أنطيوخس إلى مملكته كلها بأن يكونوا جميعهم شعباً واحداً، ويتركوا كل واحد سنته، فأذعنت الأمم بأسرها لكلام الملك»(٢)، ولعل الرجل إنما كان يتبع فى ذلك السياسة التقليدية للأسرة السلوقية التى اعتبرت الهلينية القاسم المشترك الذى سيلتقى عنده جميع رعاياهم، ولكن أنطيوخس ذهب أبعد مما يجب وبلغ منه أن أعلن نفسه «إلهاً» أو «الإله الظاهر» (تيوس أبيفانس)، وقرن نفسه فى هذه المناسبة بـ «زفس أوليمبيوس»، وبما أن آلهة السوريين لم تكن غيورة، فقد منحت أتباعها امتياز عبادة الملك(٣).

وقد حاول أنطيوخس الرابع اتباع تلك السياسة مع اليهود، فعمل جاهداً على تحويلهم عن التقاليد الدينية والاجتماعية اليهودية إلى التقاليد اليونانية، وقد وجد تجاوباً لآرائه هذه من الأرستقراطية اليهودية، فضلا عن

---

(١) سفر المكابيين الأول ١: ٢١-٣٧.

(٢) سفر المكابيين الأول ١: ٤٢-٤٤.

(٣) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٧.

الأغنياء والطبقة المتطورة بين اليهود فى أورشليم، والذين تبنوا العادات واللغة اليونانية، ومن ثم فقد أصبح اللباس اليونانى شائعًا بين اليهود، وبدأ «الجمنازيوم» اليونانى فى الظهور بل إنهم حتى لم يعترضوا على تسميتهم «أنطاكيين» أو كما يقول سفر المكابيين الثانى «أن يكتب أهل أورشليم فى رعوية أنطاكية»(١).

وسرعان ما سار أنطيوخس الرابع فى هذا المجال شوطاً آخر، فأصدر أوامره للوالى «أثنيوس، بأن ينصب تمثالا للإله «زفس» فى معبد أورشليم، على أساس أنه مساو لربِّ إسرائيل «يهوه»، هذا فضلا عن إقامة مذبح للإله اليونانى فى المعبد اليهودى، وكان ذلك - كما جاء فى سفر دانيال - «ويجعل الرجس المخرب»(٢)، كما أن الملك السلوقى إنما أمر كذلك بأن تقدم للإله اليونانى القرابين، وأن يدعى اليهود إلى المشاركة فى الطقوس اليونانية، وأن يشتد ضد المتمردين على دعوته(٣).

وقد استجاب كثير من اليهود إلى دعوة الملك السلوقى وأخذوا ينصرفون عن شرائعهم وتقاليدهم، ويندمجون فى تقاليد وطقوس اليونانيين(٤)، بما فى ذلك «أونياس الثالث» الحبر الأعظم وأسرته، حتى أن شقيقه «ياسون» إنما ذهب فى تحمسه للحضارة الإغريقية، إلى حد أنه أضحى زعيماً للحزب المتأغرق فى أورشليم، وطمح إلى انتزاع منصب الحبر من أخيه بمساعدة السلوقيين(٥).

---

(١) سفر المكابيين الثانى ٤ : ٩.

(٢) دانيال ١١ : ٣١؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٧.

(٣) محمد عزة دروزة، المرجع السابق، ص ٢٩٦.

(٤) نفس المرجع السابق، ص ٢٩٦.

(٥) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ٤٢-٤٤؛ وكذا:

W.W. Tarn, Hellenistic Civilisation, p. 214.

ونقرأ في سفر المكابيين الأول أن كثيراً من اليهود إنما «قد ارتضوا دينه وذبحوا للأصنام ودنسوا السبت، وأنفذ الملك كتبًا على أيدى رسل إلى أورشليم ومدن يهوذا، أن يتبعوا سنن الأجانب فى الأرض، ويمتنعوا عن المحرقات والذبيحة والسكيب فى المقدس، ويدنسوا السبوت والأعياد، وينجسوا المقادس والقديسيين، ويبنوا مذابح وهياكل ومعابد للأصنام، ويذبحوا الخنازير والحيوانات النجسة، ويتركوا بينهم قلفًا، ويقذروا أنفسهم بكل نجاسة ورجس، حتى ينسوا الشريعة وغيروا جميع الأحكام، ومن لم يعمل بكلام الملك يقتل، وكتب بمثل هذا الكلام كله إلى مملكته بأسرها، وأقام رقباء على جميع الشعب، وأمر مدائن يهوذا بأن يذبحوا فى كل مدينة، فانضم إليهم كثيرون من الشعب كل من نبذ الشريعة فصنعوا الشر فى الأرض، وألجأوا إسرائيل إلى المختبآت فى كل موضع فروا إليه»[1].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن «زفس أوليمبيوس» الذى أوجده «أنطيوخس الرابع» إنما كان يحمل اسمًا يونانيًا، فقد كان يحمل شخصيته «بعل الشرقى» كما كان يحمل «زفس» الغربى، وكان يعبد بصفاته نصف السامية فى معابد شبه سامية، ويمثل بلباس نصف سامى، ومع ذلك فقد كان المتمسكون بأصول الديانة والقوميون بين اليهود متحدين فى معارضتهم الأكيدة[2].

على أن فريقًا من يهود قد تمرد وتمسك بالتقاليد الموسوية، مما أدى إلى أن ينقسم القوم إلى فريقين: الواحد، آثر التمسك بدينه وتقاليده، والآخر، يقبل الحضارة الإغريقية ويتغالى فى الأخذ بها[3]، وقد وشى الفريق

(١) سفر المكابيين الأول ١: ٤٥-٥٦.

(٢) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٧-٢٦٨؛ وكذا:

M. Rostovizeff, The Social and Economic History of the Hellenistic World, Oxford, 1641, p. 704.

(٣) محمد عزة دروزة، المرجع السابق، ص ٢٩٦-٢٩٧؛ وكذا:

W.W. Tarn, Hellenistic Civilization, p. 214.

الثاني بمعارضيهم من الفريق الأول، مما كان سببًا في أن يتعرض الأخيرون إلى التنكيل الشديد، هذا فضلا عن أن السلوقيين إنما قد تشددوا في إرغام الناس على تقاليدهم، وترك التقاليد الموسوية، مما أدى إلى انفجار الثورة، التي عرفت «بالثورة المكابية»(1) في عام ١٦٨ق.م، بزعامة «متيتا بن يوحنا بن سمعان كاهن من بني يوياريب»(2)، من أسرة الحسمونية من حسمون أبو جد متيتا من أبناء يهوياريب(3)، واتخذ بعد ذلك لقب «المكابي»، ومن ثم فقد بدأ دور جديد لبني إسرائيل، طالت أيامه إلى ما يقرب من القرنين ونصف القرن (١٦٨ق.م ـ ٧٠م)، تمتع بنو إسرائيل خلالها بشيء من الكيان المستقل، والسيادة في بعض الفترات، وإن كان هذا الاستقلال في أكثر الأحايين ذاتيًا، تحت سيادة السلوقيين ثم الرومان، كما أنه كان يضيق ويتسع طبقًا للظروف التي تمر بها اليهودية(4).

ويعتز اليهود بهذه الثورة ويعدونها من مفاخرهم العظمى، وقد يكون ذلك حقًا من حيث بواعث الثورة وسيرتها، غير أنها شيبت بمعكرات كثيرة من اليهود أنفسهم، مما هو شنشنة بني إسرائيل الدائمة أبدًا، فأضعفت نتائجها ومفخرتها، فاليهود لم يندمجوا جميعًا فيها، بل كان كثيرًا منهم

---

(١) من أسف أنه ليس في أسفار المكابيين التي يدور الكلام فيها حول مقدمات الثورة وسيرتها في حقبتها الأولى، ولا في تاريخ يوسفيوس الذي استغرقت أحداثها معظمها، تعليل ما لهذا الاسم (المكابي) ومن ثم فقد اختلفت الآراء حول أصل هذا التعبير ومعناه، فهناك من يرى أنه مشتق من الكلمة العبرية «مقبة» أي «المطرقة» بالإشارة إلى الضربات الساحقة التي أنزلت بالعدو، ومن يرى أنه بمعنى «مضرب» ومن يرى أنه بمعنى «المخبأ» لأن زعماء الثورة إنما قد اختبأوا في أول الأمر في المغاور، حتى هيأوا أنفسهم للثورة. (قاموس الكتاب المقدس، ٩١٣/٢؛ المطران ا لديس، المرجع السابق، ص ٢١٢؛ سفر المكابيين الأول ٢: ٤؛ وكذا:

Josephus, Antiquities, XII, 6, I.

(٢) سفر المكابيين الأول ٢: ١.

(٣) أخبار أيام أول ٢٤: ٧.

(٤) محمد عزة دروزة، المرجع السابق، ص ٢٩٧.

يكيدون لها ولرجالها فى مختلف المناسبات والأشكال، وظل كثير منهم على انحرافهم الخلقى والدينى، هذا فضلا عن أن كثيراً منهم إنما كانوا يحالفون السلطات السلوقية ثم الرومانية ويتعاونون معها ضد الثورة، أضف إلى ذلك أن ما كان ينشأ بين رجال الحركة من خلافات إنما كانت بسبب الاضطرابات فى البلاد، التى أدت - إلى حد كبير - إلى قصر مدة سيادة المكابيين التامة، وخضوع يهود فى أكثر فترات هذا الدور الجديد للسيادة الخارجية، كما أدى بالتالى إلى انهيار دولتهم آخر الأمر[١].

وأيًا ما كان الأمر، فهناك تمرد أو ثورة قام بها «متيتا» الكاهن، واتجهت فى بادئ الأمر ضد الطبقة العليا التى تستغل الجماهير، أكثر منها ضد الحكومة المركزية، وقد نظم الثوار عصابات غير نظامية تعمل فى التلال، وتتجنب المعارك النظامية مع القوات الملكية، وكان هناك أتقياء (حاسيديم) بين الذين ثاروا على الملك السلوقى أنطيوخس الرابع، ولم يقبلوا بتدنيس يوم السبت، وذلك بالقيام بأعمال حربية، ومن ثم فقد أبيدوا بسهولة[٢]، مما اضطر الثوار إلى القتال حتى فى «يوم السبت» فهاجموا الجيوش السلوقية بقوة وحماس، حتى تمكنوا من قتل كثير منهم وهزيمة البقية، مما شجع الثوار على الطواف باليهودية وختن الأطفال الغلف وهدم المذابح الوثنية[٣].

وفى عام ١٦٦ق.م، مات «متيتا» فخلفه ولده «يهوذا» فى قيادة الثورة المكابية (١٦٥-١٦٠ق.م)، وانضم إليه إخوته وأنصاره، فتعقب المنافقين وأحرق الذين يفتنون الشعب، واشتهر إلى أقاصى الأرض»، وهنا زحف «أبلونيوس» قائد السلوقيين بجيش كثيف من السامرة، وخرج «يهوذا» للقائه

---

(١) محمد عزة دروزة، المرجع السابق، ص ٢٩٧.

(٢) سفر المكابيين الأول ١ : ٦٢-٦٣، ٢٨٢.

(٣) سفر المكابيين الأول ٢ : ١-٤٨.

وتمكن من هزيمته، فضلا عن قتله، وكذا أعداد كبيرة من جنوده، والاستيلاء على غنائم كثيرة، كان من بينها «سيف أبلونيوس» نفسه، والذى ظل «يهوذا» يقاتل به بقية عمره[١].

وجاء أخبار هزيمة «أبلونيوس» إلى ملك السلوقيين، فجهز جيشاً آخر - على رأسه سارون، القائد العام لجيوش السلوقيين - فخاف أتباع يهوذا، وملأ الرعب قلوبهم، ولكن الرجل طمأنهم بأن «الظفر فى الحروب ليس بكثرة الجنود،وإنما القوة من السماء» والتقى الفريقان عند «عقبة بيت حورون» - على مبعدة ١٢ ميلا شمال غرب أورشليم - فى معركة كتب النصر فيها للمكابيين وباء السلوقيون بالهزيمة، فاشتد غضب أنطيوخس وأرسل حملة أخرى - تحت قيادة بطليموس - «قوامها أربعون ألف راجل، وسبعة آلاف فارس»، وصام الإسرائيليون وتطهروا والتحموا مع الحملة عند «عمواس» فهى معركة أخرى انتصر المكابيون فيها كذلك، وأرسل الملك السلوقى حملة ثالثة كان نصيبها من النصر نصيب ما سبقها من حملات[٢].

وهكذا أصبح الطريق إلى أورشليم أمام اليهود مفتوحاً، فاتجهت قواتهم إليها حتى وصلت إلى جبل صهيون، فى الوقت الذى كانت فيه القوات السلوقية فى قلعة «أكراه» خلف أسوار أورشليم المحصنة[٣]، وأخيراً احتلت أورشليم، فطهّر المكابيون الهيكل، وأعيدت الذبائح اليومية، وأقيم «عيد هنوكة» (الكريس) - الذى ما يزال يحتفل به سنوياً - تخليدا لذكرى دخول المكابيين أورشليم، «وبنوا على جبل صهيون أسواراً عالية وبروجاً حصينة، لئلا تجىء الأمم وتطأه - كما فعلت من قبل - ، كما أقاموا جيشاً للحراسة، فضلا عن تحصين «بيت صور» حتى يكون للشعب معقلا تلقاء أدوم»[٤].

---

(١) سفر المكابيين الأول ٣: ٥-١٢؛ محمد عزة دروزة، المرجع السابق، ص ٣٠٢.

(٢) سفر المكابيين الأول ٣: ١٣-٦٠.

(٣) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٨.

(٤) سفر المكابيين الأول ٤: ١-٦١.

ويبدو أن احتلال المكابيين لأورشليم - أو حتى أجزاء منها - إنما أثار الأمم المجاورة، ومن ثم فقد عزموا على أن «يبيدوا من بينهم من نسل يعقوب وطفقوا يقتلون ويهلكون من الشعب»، مما اضطر يهوذا إلى أن يخوض عدة معارك ضد «بني عيسو في أدوم عند أقربتين»، وضد «بني بيبان»، هذا فضلا عن المعركة التي دارت عند «يعزيز» - وهي بيت زرعة الحالية - ضد العمونيين، مما أدى إلى أن تجتمع الشعوب ضد بني إسرائيل في «جلعاد» من الشرق، وفي «الجليل» من الشمال، وأن يضطر «يهوذا المكابي» إلى أن يرسل فرقة من جيشه بقيادة أخيه «سمعان» إلى الجليل، وأن يقود هو فرقة أخرى إلى «جلعاد»، نجحت كل منهما في مهمتها، فقتلت كثيراً من الأعداء، ودمرت كثيراً من المدن، وسلبت كثيراً من الغنائم، وهكذا «عظم الرجل يهوذا وإخوته جداً في عيون كل إسرائيل وجميع الأمم التي سار إليها ذكرهم»[١].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن اليهود إنما بدأوا منذ فترة طويلة قد ترجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد - ينظرون إلى العرب نظرة عدائية مطلقة[٢]، ربما لأن العرب قد بدأوا يتخذون موقفاً موحداً من اليهود، ثم التوغل في فلسطين، والاتحاد مع جيرانهم في العمل، على منع اليهود من إقامة دولة يهوذا مرة أخرى[٣]، ومن ثم فقد رأينا بعض الأعراب ينضمون إلى «تيموتاس» (١٦٦-١٦١ق.م) أمير عمون (فيلادلفيا - عمان الحالية) في نزاعه ضد اليهود[٤]، وإن ذهب سفر المكابيين الأول إلى أن «تيموتاس» لم يحقق نصراً على اليهود[٥].

---

(١) سفر المكابيين الأول ٥: ١-٦٣.

(٢) Encyclopaedia Biblica, p. 273.

(٣) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ٦٤٩/١، (بيروت ١٩٦٨).

(٤) J. Hastings, op.cit., p. 937.

(٥) سفر المكابيين الأول ٥: ٦، سفر المكابيين الثاني ٨: ٣٠، ٩: ٢.

(٣) الأسرة الحسمونية:

بدأت الحركة المكابية حركة دينية فى أول الأمر، ثم سرعان ما تطورت إلى ثورة قومية تهدف إلى تحرير البلاد، ولم يكن النزاع ضد القوات السورية فقط، بل كان نزاعاً بين المتعصبين والقوميين اليهود، الذين لم يترددوا فى إخلاصهم للنزعة العبرانية من جهة، وبين أنصار الثقافة الجديدة الذين يؤلفون الحزب الهلينستى أو حزب الإصلاح من جهة أخرى، وكان النصر فى كلا النزاعين حليف المكابيين[١].

وعندما قتل «يهوذا» فى معركة «السا» Elasa ـ على مبعدة ١٢ ميلا إلى الشمال من أورشليم ـ فى عام ١٦٠ق.م، انتقلت الزعامة إلى أخيه «يوناثان» (١٦٠-١٤٢ق.م)، الذى استطاع أن يدخل أورشليم فى عام ١٥٢ق.م، ليس فقط كزعيم محارب، ولكن أيضاً ككبير للكهنة، وحاكم فعلى لليهودية، وعندما قتل فى عام ١٤٢ق.م، خلفه أخوه «سمعان» (١٤٢-١٣٥ق.م)، الذى انتخب فى عام ١٤١ق.م، كاهناً أعظم وحاكماً، ثم سرعان ما منح الملك السلوقى «ديمتريوس الثانى نيكاتور» (١٤٦-١٣٨ق.م) اليهود الاستقلال تحت حكم «سمعان» ومن ثم فقد أخذ الحاكم المكابى يضرب النقود، وبدأت أورشليم عصراً جديداً، فأرخت الوثائق من ذلك الحين فصاعداً كما يلى: «فى السنة الأولى من حكم سمعان الكاهن الأعظم والحاكم» وهكذا ولدت ـ كما يقول فيليب حتى ـ جمهورية يهودية دامت حتى مجيء الرومان بعد ثمانين سنة[٢].

وكانت فترة حكم ولده «يوحنا هيركانوس الأول» (١٣٥-١٠٤ق.م) الطويلة، ذات أهمية خاصة فى نمو الشعب اليهودى، فقد هاجم «يوحنا

---

(١) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٨.

(٢) عبد الحميد زايد، القدس الخالدة، ص ١١٤؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٨-٢٦٩؛ سفر المكابيين الأول، ١٣: ٣٤-٤٢؛ وكذا: Josephus Antiquities, XII, 6. 7.

المكابى» السامريين الذين استسلموا لمشروع أنطيوخس وهدم مدينتهم فضلا عن معبدها الذى أقيم على جبل جرزيم(١).

وفى الواقع فإن سياسة التوسع - على أيام يوحنا هيركانوس الأول - إنما كانت هى السياسة القومية وقت ذاك، حتى أن الرجل قد مدّ حدود دولته فى كل الاتجاهات، ومن ثم فقد ضمّ إليه مناطق عقرون، وأماكن أخرى على الساحل، فضلا عن «يافا» و«جازر»، وأما فى شرق الأردن فقد عمل «يوحنا» على احتلال «ميديبا» Medeba، والمناطق المجاورة(٢)، هذا فضلا عن أن الحاكم المكابى إنما قد أجبر الآدوميين الذين كانوا قد تهودوا فى عام ١٢٦ق.م، على الاختتان، ومن ثم فقد انضم بنو عيسو إلى الإسرائيليين(٣).

وأعقب وفاة «يوحنا هيركانوس الأول» فى عام ١٠٤ق.م، فترة اضطراب وخلافات عائلية بين أولاده، انتهت بأن يخلفه فى دولته ولده الأكبر «يهوذا» أو «أرسطو بولس» (١٠٤-١٠٣ق.م)، الذى استطاع إبان فترة حكمه القصيرة أن يمد حدوده إلى الشمال، فيغزوا بقية منطقة الجليل، وبعض المناطق حول جبل لبنان، وأن يحولها إلى الديانة اليهودية(٤)، كما أنه كان - خلافًا لأبيه الذى نقش على نقوده لقب «يوحنا الكاهن الأكبر» - قد اتخذ لقب «ملك»، أو على حد تعبير المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» قد «وضع تاجًا على رأسه»، واتخذ لنفسه مع سائر ملوك السلالة المتأخرين أسماء يونانية بجانب العبرية، ثم سرعان ما أصبحت الكلمات اليونانية، على أيام خليفته، تستعمل على النقود بجانب العبرية(٥).

(١) C. Roth, op.cit., p. 78; Josephus, op.cit., XIII, 42-3.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 77-78.

(٣) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود فى بلاد العرب، القاهرة ١٩٢٧، ص ٧٢؛ سفر ١ المكابيين الأول ٤: ٢٩، ٥: ١٦٥؛ وكذا: C. Roth, op.cit., p. 78; Josephus Antiquities, XIII, 9-1.

(٤) C. Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 78.

(٥) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٩؛ وكذا: Josephus Antiquities, XIII, 11, 1.

وجاء بعد «أرسطوبولس» أخاه «ألكسندر جانى» (١٠٣-٧٦ق.م)، والذى نجح فى مد حدوده على طول الساحل الفلسطينى، على مقربة من الحدود المصرية، فضلا عن الجانب الآخر من الأردن، وقد أصبحت الآن الدولة اليهودية تنافس، بل تزيد فى الاتساع عن تلك التى كانت أيام المجد ـ على أيام داود وسليمان، عليهما السلام ـ فأصبحت فلسطين كلها، فضلا عن المناطق المحيطة من بحيرة «ميروم» Merom، وحتى حدود مصر جنوباً، كما أنها أصبحت من الناحية الشرقية تضم مناطق واسعة فى عبر الأردن، وأما فى الغرب فقد أصبحت تضم كل السهل الساحلى تقريباً ـ ما عدا عسقلان ـ وهى المناطق التى لم يستطع ملوك إسرائيل القدامى السيطرة عليها أبداً[١].

ولعل من الجدير بالإشارة هنا أن هذه الأسرة الحسمونية، إنما كانت ذات أطماع بحرية، بدليل تلك السفن المحفورة على مقابر الأسرة فى «مودين» Modein ـ وهى المدينة الحالية فى مجاورات اللد[٢] ـ غير أن دولة الحسمونيين هذه، إنما كانت غير متجانسة الشعوب، إذ كانت توجد هنا وهناك بعض المدن اليونانية التى تسكنها أقلية يهودية، كما أن السامريين ـ رغم هزيمتهم الكاملة ـ إنما قد استمروا فى مقاومة امتصاص الدولة اليهودية لهم، إلا أن مناطق أخرى قد أصبحت يهودية تماماً، كما أن منطقة الجبل قد أصبحت منذ تلك الفترة واحدة من المراكز اليهودية الرئيسية[٣].

وفى الواقع فإن منطقة الجليل ـ بوصفها الذى نعرفه من الإنجيل ـ إنما كانت من عمل «أرسطو بولس»، وكانت تسكنها لمدة طويلة شعوب غير يهودية، وأصبح الآن يسكنها «الإيتوريون» (يطور فى التوراة) ـ وهم من أصل عربى، ولغتهم آرامية، وقد نجحوا فى تكوين دولتهم فى سورية المجوفة،

(١) C. Roth, op.cit., p. 78-79; M. Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 388-89.

(٢) المطران الدبس، تاريخ سورية، ٢٢٦/٢ (المجلد الثالث).

(٣) C. Roth, op.cit., p. 79.

خذين من «عنجر» عاصمة لهم(١) - وقد خير سكان الجليل بين الطرد ختان، ففضلت غالبية القوم الختان، ونتيجة لذلك كله، فإن الكثير من سكان الذين عمل المسيح، عليه السلام، بينهم، واتخذ منهم أكثر تلاميذه، ما كانوا من أصل غير يهودى، ويتكلمون العبرية بلكنة أجنبية (غير رية).

وهكذا فقد كان ينظر إليهم على أنهم أدنى من اليهود القدامى مرتبة، غير جديرين بظهور «نبىّ» من بينهم.

هذا وقد اعتبر التصرف الذى قام به «هيركانوس» وولده أرسطوبولس»، سنة اتبعها آخرون من البيت الحسمونى فى معاملتهم المدن الشعوب التى كتب عليها أن تقع تحت قبضتهم، وأعنى بتلك السنة: لاختيار بين اليهودية والإبادة(٢).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن العرب إنما قد بدأوا منذ عصر الملك النبطى «الحارث الثانى» - والذى حكم فى الفترة ١١٠-٩٦ق.م) على رأى(٣) وفى الفترة (١٣٩-٩٧ق.م) على رأى آخر، فى الفترة (١٢٠-٩٦ق.م) على رأى ثالث(٤) - والمعروف باسم إيروتيموس»، وربما كان هو الذى عناه «يوسف اليهودى»، فى أحداث عام ٩٠ق.م(٥)، وذلك حين لجأ إليه أهالى غزة يطلبون معونته أثناء حصار الكسندرجانى» (إسكندرجانيوس) لمدينتهم، إلا أنه لم يكن عند حسن

---

١) فيليب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٩-٢٧٠؛ إشعياء ٩: ١؛ تكوين ٢٥: ١٥؛ أخبار أيام أول ١: ٣١؛ سفر المكابيين الأول ٥: ١٥؛ إنجيل متى ٤: ١٥.

٢) إنجيل مرقس ١٤: ٧٠؛ لوقا ٢٢: ٥٩؛ أعمال الرسل ٢: ٧؛ يوحنا ١: ٤٦، ٧: ٤١، ٥٢؛ وكذا:
Josephus, Antiquities, XIII, 154, 11, 3.

٣) J. Hastings, ERE, 89, p. 121; EI, III, p. 801.

٤) جواد علي، ٣/٢٥؛ وكذا: F. Altheim and R. Stiehl, op.cit., p. 290.

٥) Encyclopaedia of Islam, III, p. 801; J. Hastings, op.cit., p. 121.

ن به، على رأى[١]، وأنه قدم إليهم ما يطلبون، على رأى آخر[٢] ومن ثم
د بدأت العلاقات بين الأنباط واليهود تأخذ اتجاهاً آخر، بخاصة عندما رأى
نباط أن المكابيين إنما يسعون إلى الاستيلاء على شرق الأردن، ثم التوغل
، أرض الأنباط نفسها، مما كان سبباً فى أن يقف النبط فى وجه السياسة
كابية[٣].

وفى عهد الملك «عبادة الأول» نجح الأنباط فى إلحاق الهزيمة بـ
كسندر جانى» فى معركة دارت رحاها على الشاطئ الشرقى لبحر
جليل، ومهدت الطريق لاحتلال الجنوب الشرقى من سورية (منطقة حوران
بل الدروز اليوم)، أما «ألكسندر المكابى» فقد فرّ إلى القدس، حيث قوبل
اك بمعارضة شديدة، سرعان ما تحولت إلى عداء صريح، يتمثل فى
تدعاء أحد الحكام السلوقيين وتنصيبه ملكاً، وهكذا وضعت الظروف
كسندر جانى» بين خصمين قويين (ديمتريوس الحاكم السلوقى، وعبادة
لك النبطى)، ومن ثم فقد رأى إلكسندر أنه من الخير أن يكسب ود
نباط حتى يستطيع الحفاظ على عرشه، فتنازل لهم عن «مؤاب»
جلعاد»، وأماكن أخرى كان يخشى من انضمامها إلى أعدائه[٤].

وفى عهد «الحارث الثانى» (٨٥-٦٠ق.م) كانت الأمور قلقة فى
لة يهوذا، ومن ثم فقد كان على الحارث أن يضع حداً لهذا القلق فإن لم
مل، فإن الأحزاب اليهودية ما كانت بقادرة على أن تتركه على الحياد،

---

(١) F. Altheim and R. Stiel, op.cit., p. 290.

(٢) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٤١٩.

(٣) جواد علي، ٢٦/٣؛ وكذا، The Universal Jewish Encyclopaedia, 8, p. 79.

(٤) CAH, 9, p. 409; Josephus, The Jewish War, I, IV, 34; J. Hastings, op.cit., p.121; Encyclopaedia of Islam, III, p. 801.

وانظر: جواد علي، ٢٧/٣؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ٤١٩؛ محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ العرب القديم، الرياض، ١٩٧٧، ص ٥٠٨-٥٠٩.

وهكذا مـا أن يمضى حين من الدهر، حتى يبدأ الجيش النبطى يهاجم يهوذا، ويشترك معها فى معركة ضارية عند «أديدا» Addida _ وهى الحديثة الحالية على مقربة من اللد _ ينهزم فيها جيش اليهود شر هزيمة، ويطلب «الكسندر جانى» الصلح على شروط الأنباط، التى تجاهلها المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى»، ولم يقل لنا عنها شيئاً(١).

وجاءت «سالومى ألكسندرا» (٧٦-٦٧ق.م) بعد زوجها «الكسندر جانى» Alexander Jannai _ الذى تزوجته بعد أخيه أرسطو بولس _ وكان أخوها «سمعان» من قادة حزب الفريسيين، وإن كانت هى تميل _ شأنها فى ذلك شأن زوجها _ إلى الحزب الآخر، وعلى أى حال، فإن اعتلاء «سالومى الكسندرا» العرش إنما يشير إلى مكانة المرأة الممتازة فى حياة اليهود فى تلك الفترة، إذ أن كلا من ولديها «هيركانوس» و«أرسطوبولس» إنما كان صغيراً، وفى حاجة إلى وصى عليه، يدير شئون الدولة نيابة عنه، وأياً ماكان الأمر، فلقد أصبح أكبر ولديها (هيركانوس) رئيساً للكهنة، بينما تولى الآخر (أرسطوبولس) قيادة الجيش(٢).

وقد اتسم حكم «سالومى» بالهدوء بالنسبة إلى حكم الملوك السابقين، الذين خاضوا كثيراً من المعارك الحربية، وإذا كان ولدها «أرسطوبولس» قد قاد حملة فاشلة على دمشق، فقد نجحت الملكة اليهودية فى إبعاد غزو كان ينوى القيام به «تيجرانس» Tigranas ملك أرمينيا، عن طريق الرشوة والدبلوماسية، هذا فضلا عن أن الملكة العجوز _ والتى كانت قد بلغت عامها الثالث والسبعين _ إنما قد نجحت إلى حد كبير فى حفظ التوازن

---

(١) جواد علي، ٣١/٣، وكذا:

Josephus, Antiquities, XIII, XV, 2 Vol. II, p. 428; CAH, IX, p. 40; EP, p. 1932; J. Hastings, op.cit., p. 12.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 82-83; M. Noth, op.cit., p. 387-388.

ين عنصرى الدولة المتنافسين - الصدوقيين والفريسيين(١).

هذا وقد بدأ «أرسطو بولس» - بمساعدة الصدوقيين - يطالب بالعرش، ينما كانت أمه «سالومى» على فراش الموت تودع هذه الدنيا، ومن ثم فإنه سرعان ما قام - بمجرد وفاة أمه - بالهجوم على أخيه «هيركانوس» - صاحب الحق الشرعى فى عرش يهوذا - وبعد معركة صغيرة تأكد فيها نتصار «أرسطوبولس» أسرع فاتخذ مظاهر السلطة فى يهوذا، وهرب هيركانوس» إلى «أرتياس» (الحارث النبطى)، وأصبح «أرسطوبولس» ملكاً على يهوذا فى الفترة (٦٧-٦٣ق.م)، أى حتى الفتح الرومانى فى عام ٦٣ بل الميلاد(٢).

وهكذا دعت الظروف السياسية فى يهوذا «الحارث الثالث» ملك لأنباط (٨٧-٦٢ق.م) إلى التدخل فى شئون يهوذا، حينما احتدم النزاع ين ولدى «الكسندر جانى» و«سالومى الكسندرا» (هيركانوس أرسطوبولس) وانقسام يهود إلى فريقين، الصدوقيين ويؤيدون أرسطو بولس، لفريسيين(٣) ويؤيدون «هيركانوس» الذى فرَّ إلى «البتراء» - بناء على صيحة انتباتر - القائد الأدومى، والمستشار القوى فى يهوذا - لعله يجد لحمى عند «الحارث» النبطى، فضلا عن إعادة التاج اليهوذى إليه، وتثبيت

---

(١) C. Roth, op.cit., p. 83; M. Noth, op.cit., p. 391.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 83.

(٣) نمت فى الدولة اليهودية وقت ذاك فرقتان، الواحدة: وتنظر إلى المعبد كرمز للدراسة ومركز للعبادة، والأخرى تبحث عن المعرفة أينما وجدتها، وبالتالى فقد كانت الأولى محافظة، بينما كانت الثانية متحررة فى العقيدة والممارسة، وكانت إحدى الفرقتين تتكون من الكهنة، وتساندها الطبقة الأرستقراطية وملاك الأراضى، بينما تضم الأخرى الطبقتين الدنيا والوسطى، وقد ساندت الأولى الحكم المطلق بما فيه من سلطات رئيس الكهنة الموروثة بينما الأخرى تميل إلى الديمقراطية وبالتدريج فقد أصبح الحزب الأول يعرف باسم «الصدوقيين» والآخر باسم «الفريسيين» انظر: C. Roth, A Short History of the Jewish People, 1969, p. 83.

ملكه، على أن يعيد للحارث - فى مقابل ذلك - المد الاثنى عشر، التى كان أبوه قد أخذها من العرب.

ويقبل «الحارث الثالث» العرض اليهودى، أملا فى أن يوسع أملاكه على حساب يهوذا، إن لم يقدر له أن يوجه إليها الضربة القاضية، وهكذا يوجه الحارث جيشاً - قوامه خمسون ألف رجل - لمهاجمة «أرسطوبولس» الذى سرعان ما يفر إلى القدس بعد هزيمة منكرة، فيتابعه الحارث إلى المدنة المقدسة، ويكاد يستولى عليها، لولا قيام الرومان بالهجوم على دمشق فى عام ٦٤ق.م، ثم إرسال حملة عسكرية إلى القدس نفسها للتدخل فى النزاع القائم وقت ذاك، ولمنع الأنباط من الاستيلاء عليها[١].

وهكذا يضطر الحارث إلى فك الحصار عن القدس، غير أن «أرسطو بولس» - الذى نجح فى أن يضم إليه قائد الحملة الرومانية - سرعان ما يتعقب الأنباط، وهم فى الطريق إلى «ربة عمون»، (فيلادلفيا = عمان الحالية)، وهناك عند «بابيرون» Papyron، تدور معركة ضارية بين الفريقين، انتصر فيها «أرسطوبولس»، وقتل ستة آلاف من أتباع الحارث النبطى[٢].

(٤) ظهور روما ونهاية الأسرة الحسمونية:

كانت روما فى السنوات الأخيرة تنتقل من نصر إلى نصر، وكان تأثيرها ملموسًا فى غربى آسيا منذ فترة، فمنذ قرن مضى كان «يهوذا المكابى» يحس بالرغبة فى إرسال مبعوث من قبله إلى إيطاليا لعقد معاهدة سلام وصداقة، ثم حذا حذوه أخواه - يوناثان وسمعان - هذا فضلا عن أن النفوذ الرومانى هو الذى أنقذ «يوحنا هيركانوس الأول» فى عام ١٢٦ق.م،

(١) تاريخ يوسفيوس، ص ١١٠-١١٥، (دار صادر، بيروت)؛ وكذا:

Josephus, The Jewish War, p. 32; C. Roth, op.cit., p. 83-84.

(٢) جواد على ٣٣/٣. وكذا:

CAH, IX, p. 382; F. Altheim and R. Stiehl, op.cit., p. 302.

وأن الضغط الرومانى كان من وراء انسحاب «تيجرانس» ملك أرمينيا فى عام ٧٠ قبل الميلاد[١].

وعندما وصل «بومبى» - القائد الرومانى - إلى دمشق فى عام ٦٤ق.م، أرسل المتنافسان على عرش يهوذا (هيركانوس وأرسطوبولس) رسلا إلى القائد الرومانى يطلب كل منهما أن تكون روما العظيمة إلى جانبه، بل إن بعضًا من الفريسيين - الذين كانوا يعتبرون هذا النزاع بنى الأخوين اليهوديين من الشئون العائلية للأسرة المالكة - إنما قد طلبوا من الرومان أن يجعلوا السلطة السياسية فى فلسطين تحت أيديهم.

ومكث «بومبى» طويلا حتى اتخذ قراره، لدرجة أن «أرسطوبولس» قد ظنَّ أن القرار سوف يكون فى غير مصلحته، ومن ثم فقد هرب إلى أورشليم، وعندما وجد نفسه مطاردًا، أدرك أن المقاومة لا تجدى، فاتخذ طريقه نحو معسكر الرومان، عارضًا عليهم تسليم المدينة المقدسة لهم، غير أن أتباعه داخل أورشليم رفضوا تنفيذ أوامره، واعتصموا بجبل المعبد، لمدة ثلاثة أشهر، وفى يوم سبت من عام ٦٣ق.م، دمرت حصونهم، وقتل رجالهم، ودخل «بومبى» المدينة المقدسة، وأصبحت ولاية يهوذا ولاية رومانية[٢].

وبدأ «بومبى» Pompey تنظيماته الجديدة، فأدخل سورية الجغرافية والتقليدية كلها تحت اسم واحد، هو «ولاية سورية» Provincia Syria، وحلت ولاية سورية محل مملكة سورية، وأصبحت عاصمتها «أنطاكية»[٣]، بينما جعلت «قليقيا» ولاية قائمة بذاتها، وأبقيت اليهودية دولة خاضعة

---

(١) C. Roth, op.cit., p. 84.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 402-403; C. Roth, op.cit., p. 84; W. Keller, op.cit., p. 323.

(٣) تقع أنطاكية على نهر العاصى، وعلى مبعدة ١٥ ميلا من ساحل البحر الأبيض، وقد أسسها «سلوقس نيكاتور» أحد قواد الإسكندر الأكبر فى عام ٣٠٠ق.م، ودعاها أنطاكية نسبة إلى أبيه «أنطيوخس» وقد صارت عاصمة السلوقيين (قاموس الكتاب المقدس، ١/١٢٤-١٢٥).

ضمن إطار ولاية سورية، ولكن المدن ذات الدساتير اليونانية، والتى ضمها الرومان إلى ممتلكاتهم، قد أعيدت إلى وضعها السابق، ومنحت حرية داخلية فى ظل حكام الولايات، وشكلت عشر من هذه المدن اتحاداً عرف باسم «الديكابوليس» (١) وقد انضمت إليها مدن أخرى فيما بعد(٢).

وفى عام ٥٧ق.م، عين «أولوس جابينيوس» حاكماً على سورية (٥٧-٥٥ق.م)، فأعاد تنظيم الأمور فى اليهودية، ومن ثم فقد جرد الكاهن الأعظم «يوحنا هيركانوس الثانى» - حفيد أرسطو بولس - من رتبته الملكية، على أن يحكم البلاد كتابع لروما، كما كان يفعل أسلافه الكهان أيام السيادة الفارسية على اليهودية، كما قام «جابينيوس» بفرض ضرائب ثقيلة على السكان، وتقسيم الدولة إلى خمسة أقسام صغيرة، يحكم كلا منها مجلس (سنهدرين Sanhedrin) وذلك عقب ثورة فاشلة قام بها «الكسندر بن أرسطو بوليس»، هذا فضلا عن أن «جابينيوس» إنما قام بإعادة بناء عدد من المدن اليونانية السورية، التى كان المكابيون قد هدموها مثل السامرة، وبيسان ودور وغزة، ومنذ ذلك الحين - وطوال عصر مجد الإمبراطورية الرومانية - بقيت فلسطين ولاية رومانية(٣).

(١) اتحاد الديكابوليس: أو «حلف المدن العشرة» والتى تبدأ حيث يتصل «مرج ابن عامر» بوادى الأردن، ثم تمتد نحو الشرق، وكانت هذه المدن التى كانت تسيطر على تلك المنطقة هى «بيت شان» (بيسان = سكيثوبوليس) وبيلاوديون (تل الأشعرى) وجرش وفيلادلفيا (ربة عمون = عمان الحالية) وجدرة ورافانا (الرافا فى حوران) وكناثا (القنوات) وهيبوس (قلعة الحصن جنوب شرق بحيرة طبرية) ودمشق، وقد أضيفت إليها ثمانى مدن بعد ذلك فأصبح العدد ثمانى عشرة مدينة. (فيليب حتى، المرجع السابق، ص ٣٠٩، ٣٥٠-٣٥١؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١١٤؛ وكذا: Pliny, V. 16.

(٢) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣٠٩؛ وكذا:

Josephus, Antiquities, XIV, 4, 4; M. Noth, op.cit., p. 404-405.

(٣) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٠٩-٢١٠؛ وكذا:

Josephus, Antiquities, XIV, 5, 3; C. Roth, op.cit., p. 84-85; Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 405-406.

الفصل الثانى
نهاية اليهود فى فلسطين عام ١٣٥م

(١) أسرة هيرودوس الآدومية

مرت الإمبراطورية الرومانية بعد مصرع «يوليوس قيصر» فى منتصف مارس من عام ٤٤ق.م، بفترة عصيبة من الحرب الأهلية، انتهت بانتصار «أوكتافيان» (أوغسطس فيما بعد)، و«مارك أنطونيو»، فى عام ٤٢ق.م ثم اقتسم القائدان المنتصران الإمبراطورية فيما بينهما، فآلت الولايات الغربية لأوكتافيان، والولايات الشرقية ـ بما فيها سورية ـ لمارك أنطونيو[١].

ولعل من أهم ما قام به «مارك أنطونيو» فى موضوعنا، أنه عمل على القضاء على سلطة المكابيين، وإقامة سلطة أخرى من الآدوميين» على رأسها «هيركانوس» إلا أن زمام الأمور، إنما كان بيد «أنتيباتر» الأدومى الأصل وما أن جاء عام ٣٧ق.م، حتى أصبح «هيرودوس» الابن الثانى لـ «أنتيباتر» ملكاً على أورشليم، بعد أن اتخذ له زوجة ثانية، هى حفيدة هيركانوس الثانى، بغية أن يربط عائلته بالعائلة الحسمونية، التى خلفها فى حكم اليهودية، واستمر هيرودوس (الذى عرف فيما بعد بالكبير) يحكم أورشليم لمدة ثلاث وثلاثين سنة (٣٧-٤ق.م)، كان طوال تلك الفترة أداة طيعة فى أيدى الرومان الذين نصبوه ملكاً على اليهودية[٢].

كان «مارك أنطونيو» قد أعلن فى عام ٣٥ق.م طلاقه من زوجته «أوكتافيا» أخت «أكتافيان» كما أعلن شرعية علاقته بملكة مصر

---

(١) مصطفى العبادى، المرجع السابق، ص ١٠٤-١٠٥.

(٢) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣١١-٣١٢؛ جواد علي، ٣٥/٣-٣٦؛ قاموس الكتاب المقدس، ٩١٣/٢؛ وكذا:

Josephus, Antiquities, XIV, 6, 4; The Jewish War, I, XIII, 8.

«كليوباترا» (كليوبترا السابعة ٥١-٣٠ق.م)، ثم سرعان ما حضر إلى مصر، وأعلن تقسيم الإمبراطورية الشرقية بين أبنائها جميعًا، بينما جعل من «كليوبترا» نفسها ملكة على الولايات الشرقية كلها ـ بما فيها بلاد الأنباط ـ وهذا ما لم يجرؤ أحد من البطالمة من قبل على التفكير فيه إبان أعظم أيامهم[1].

وهكذا أصبحت «كليوبترا» صاحبة الحق في جزية الإمبراطورية الشرقية، غير أن النبط إنما قد امتنعوا عن دفع الجزية لملكة مصر، ومن ثم فقد طلبت «كليوبترا» من «مارك أنطونيو» الإسراع في تأديب الأنباط.

وكانت سياسة «كليوبترا» تهدف إلى السيطرة على بلاد العرب الشمالية، فضلا عما منحه إياها «أنطونيو» في سورية وفينيقيا، ومن ثم فقد أرادت لتتخلص من ملكى العرب واليهود سواء بسواء، وهكذا شجعت «هيرودوس» ملك اليهودية على محاربة الأنباط، ويبدو أن هيرودوس كان ينتظر هذه الفرصة، ومن ثم فقد أسرع بشن هجوم على الأنباط عند «اللد»، وما أن يتم له النصر هنا حتى يسرع بالهجوم عليهم مرة أخرى عند «قنا» في البقاع»، ويكاد ينتصر عليهم، إلا أن موازين النصر سرعان ما تتغير إلى جانب النبط، وهكذا قتلوا عددًا كبيرًا من جيشه، وأسروا آخرين، وفرّ هيرودوس إلى القدس[2].

وهنا بدأ «هيرودوس» يعد العدة لجوة أخرى، بخاصة وأن النبط قد بدأوا يهاجمون مدته، مما أدى إلى قيام سلسلة من المعارك تبادل فيها الجانبان النصر والهزيمة، فضلا عن الخسائر في الرجال والمعدات، ويزعم المؤرخ

---

(١) مصطفى العبادى، المرجع السابق، ص ١٠٥.

(٢) تاريخ يوسيفيوس، ص ١٦٨؛ فيليب حتى، المرجع السابق، ص ٣١١-٣١٢؛ جواد علي، ٣/٢٥-٢٦؛ محمد بيومى مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم، ص ٥١٤-٥١٥، (الرياض ١٩٧٧)؛ وكذا:

F. Altheim and R. Stiehl, op.cit., p. 306-307; Josephus, The Jewish War, I, XVIII, 4, 1, 4.

اليهودى «يوسف بن متى» أن النصر كان فى النهاية إلى جانب اليهود، وذلك حين جمع «هيرودوس» قواته وأعاد تنظيمها، وعبر الأردن، والتحم مع الأنباط فى معركة ضارية عند «عمان» فأنزل بهم خسائر فادحة، فاقت خمسة آلاف قتيل، وأربعة آلاف أسير، فضلا عن سبعة آلاف آخرين لقوا حتفهم بأيدى اليهود، حينما حاولوا الفرار من الحصار، وكان نتيجة ذلك كله أن اضطر الأنباط إلى دفع جزية لهيرودوس، وإذا كان ما زعمه المؤرخ اليهودى صحيحًا، أو حتى قريبًا من الصواب، فليس هناك من ريب فى أن قوة هيرودوس لم تكن وراء هذه الانتصارات، وإنما كان السبب فيها قوة الرومان الطاغية، وجنود الأنباط غير المدربين[١].

وأيًا ما كان الأمر، فلقد شجع «هيرودوس» المصالح الرومانية على حساب المصالح اليهودية القومية، وقد نجح حيث أخفق «أنطيوخس الرابع أبيفانس» فى جعل اليهودية بالقوة شبه مملكة هلينستية. وبدأ مشروع بناء أبنية عامة بدل به وجه البلاد تبديلا تامًا، فقد بنى - مثلا - فى أورشليم ميدانًا لسباق الخيل ومسرحًا ومدرجًا، وأقام ألعابًا عامة، وكانت كلها لا تتفق مع الديانة اليهودية[٢]، كما بنى قصرًا فى الركن الشمالى للمدينة العليا (على الجبل الجنوبى الغربى) بالقرب من بوابة «يافا» الحالية، وأقام فى الطرف الشمالى للقصر الملكى ثلاثة أبراج كبيرة، وهى المعروفة «ببرج فاسيل» (أخيه)، و«برج هيبكوس» (صديقه)، و«برج ماريامن» (زوجته)، لم يبق منها الآن، سوى «برج فاسيل» والمعروف بـ «برج داود» هذا فضلا عن برج رابع سمّاه «بسيفينوس»، كان متصلا على أيام الملك «أغريبا» (٤١-٤٤م) بسور المدينة الجديد الذى بناه والذى عرف بالسور الثالث[٣].

(١) F. Altheim and R. Stiehl, op.cit, p. 360; Josephus, The Jewish War, I, p. 383; وكذا: جواد علي، ٣٧/٣.

(٢) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣١٢.

(٣) عبد الحميد زايد، القدس الخالدة، ص ١٢١.

ولعل من أهم مباني هيرودوس في أورشليم إنما كان الهيكل أو المعبد، وقد بدأ بناءه عام ٢٠ ق.م - وهي السنة الثامنة عشرة من حكمه - وإن لم ينته البناء إلا في عهد «أغريبا الثاني»، وبالتحديد في عام ٦٤م، وقد وسعت مساحته، إلى ضعف ما كانت عليه من قبل، هذا وقد بني المعبد من كتل حجرية كبيرة، وغطيت واجهته بالذهب، كما بني السور من كتل حجرية كبيرة مستطيلة، بلغت ١٩ مدماكاً، وكان ارتفاعه فوق سطح الأرض ثمانية عشر متراً وأما «قدس الأقداس» (منزل الربّ) فقد غطيت واجهته بالذهب، وقسم إلى ثلاثة أقسام «مائدة للبخور، وأخرى لخبز التقدمة، فضلا عن الشمعدان الكبير ذي الأفرع السبعة[١].

هذا وقد أحيط الهيكل بدور عدة، لعل أهمها: دار الأمم، والدار الخارجية، ودار النساء، ودار إسرائيل، ودار الكهنة، وقد بني دار السياج بين دار الأمم ودار النساء، وكان فيه ثلاثة عشر باباً، منع منها غير اليهود، وكانت المزامير ترنم في دار إسرائيل، وأما دار الكهنة فقد كان أصحابها يغنون فيها، ويباركون الشعب، أما «السنهدريم» فكان يجتمع في مكان سمي بالبلاط، وهو غرفة، متصلة بالدار، التي فيها المذبح، الذي كان مبنيًا من حجارة مبيضة بالكلس، وفيه ثقوب ليسيل منها دم الذبائح، ثم غطي وجهه (أي المذبح) بالذهب[٢].

هذا وقد بنى «هيرودوس» كذلك مدينة «قيصرية» - التي قدر لها أن تكون عاصمة فلسطين الرومانية - على ساحل البحر الأبيض المتوسط، - وعلى مبعدة ٤٤ ميلا جنوبي عكا، ٤٧ ميلا إلى الشمال الغربي من أورشليم - ، وذلك في عام ١٠ق.م، وسماها كذلك (أي قيصرية) تكريماً لـ «أوغسطس قيصر» (٢٧ق.م-١٤م)، هذا وقد كانت مدينة «السامرة» مقره المحبب فزينها بالأبنية، وأعاد تسميتها باسم «سباسطية» Sebaste أي

(١) نفس المرجع السابق، ص ١٢٢.

(٢) قاموس الكتاب المقدس، ١٠١٤/٢-١١٠٥.

«مدينة أغسطس» تكريمًا لأوغسطس قيصر كذلك، حيث أن كلمة «سيباستوس» Sebastos اليونانية تعنى «أوغسطس» Augustus فى اللاتينية[١].

هذا وقد تزوج «هيرودوس» من عشر نساء، كان له منهن أبناء كثيرون اشتد التنافس فيما بينهم على وراثة العرش، وأصبح القصر مسرح عشرات من المؤامرات والفتن، التى اشتركت فيها زوجات الملك وأقربائهن، هذا إلى جانب المؤامرات التى حاكها «هيرودوس» نفسه ضد أعدائه من يهود البلاد، وضد خصومه من حكام الرومان، فقد كان الرجل قاسى القلب، عديم الشفقة، يسعى وراء مصالحه ولا يتراجع عنها مهما كانت الخسائر، ومهما كانت صلته بالضحايا، حتى أنه قتل عدداً من زوجاته وأقربائه خوفًا من مؤامراتهم، أو معارضتهم لحكمه المطلق وحتى أن قسوته بلغت حداً وصل به إلى أنه لم يشأ أن يودع هذه الدنيا ـ وهو فى السبعين من عمره ـ إلا بعد أن أمر بقتل وجهاء أورشليم ساعة موته، حتى يعم الحزن المدينة، ولا يجد السكان فراغاً للابتهاج بموت مليكهم المكروه[٢].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن عهد «هيرودوس» هذا، إنما تميز بمولد رسول السلام ـ سيدنا عيسى عليه السلام[٣] ـ فى مدينة «بيت لحم» اليهودية، وطبقًا لرواية الإنجيل، فإن هيرودوس إنما قد أسرع بقتل جميع الأطفال فى بيت لحم وفى كل تخومها من ابن سنتين فما دون، وهنا رأى «يوسف النجار» ـ فيما يرى النائم ـ من يأمره بأن يأخذ الصبى وأمه (المسيح والعذراء)، وأن يلجأ بهما إلى أرض الكنانة، حيث بقوا هناك

---

(١) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣١٢؛ قاموس الكتاب المقدس، ٧٥٥/٢؛ ١٠٠٩؛ وكذا:
M. F. Unger, op.cit., p. 470-71' Josephus, Antiquities, XV, 9, 6; Pliny, V. 14; Strabo, XVI, 2, 27.

(٢) قاموس الكتاب المقدس، ١٠٠٩/٢.

(٣) انظر عن الآراء التى دارت حول مولد المسيح: كتابنا هذا، ص ٣٠٩.

إلى وفاة هيرودوس (٤ق.م)(١)، الذى مرض بعد ذلك مرضًا خطيرًا، وسافر إلى شرق الأردن للاستشفاء بحماماتها، ثم عاد إلى «أريحا» أسوأ مما كان عليه من قبل، حيث مات هناك، وهنا عادت أسرة المسيح ـ عليه السلام ـ إلى اليهودية ولكنها لم تقم فى «بيت لحم»، وإنما أقامت فى «الناصرة» بأرض الجليل، خوفًا على السيد المسيح عليه السلام، من خليفة هيرودوس وولده «أرخيلاس» (٤ق.م-٦م)(٢).

وحكم «أرخيلاس» بعد أبيه وبوصية منه، غير أن أخاه «هيرودوس أنتيباس» وهو الابن الثانى لهيرودوس الكبير من زوجته الرابعة السامرية «ملثاكى»، ومن ثم فهو نصف أدومى، نصف سامرى(٣) ـ قد نافس «أرخيلاس» على عرش اليهودية، فأخذ جزءًا كبيرًا من المملكة، وإن لم يعط غير لقب «حاكم» فقط(٤).

وهكذا أصبح «هيرودوس أنتيباس» حاكمًا لمنطقة الجليل، وهو الذى بنى مدينة «طبرية» وسماها على اسم «طيبريوس قيصر» (تيبيروس ١٤-٣٧م) وفى الواقع فإن هيرودوس إنما كان ذا وجهين ـ شأنه فى ذلك شأن أبيه وغيره من أفراد سلالته ـ فهو يهودى فى اليهودية، وهلنستى خارجها، وحين خلع «أرخيلاس» فى عام ٦م، وضعت اليهودية تحت الحكم المباشر للحكام أو النواب الرومان الذين كان خامسهم «بيلاطس النبطى»(٥).

(١) هناك من يذهب إلى أن المسيح إما أنه ولد فى أخريات عام ٥ قبل الميلاد، أو أوائل عام ٤ قبل الميلاد، أما الاحتفال بمولد المسيح فى ٥ ديسمبر، فقد بدأ فى القرن الرابع الميلادى، ومن ثم فربما كان ميلاده فى الخامس والعشرين من شهر ديسمبر من عام ٥ق.م، وهذا يجعله سابقًا للتاريخ الذى وضعه «ديونيسيوس» (أى ٢٥ ديسمبر عام ١م) بخمس سنوات. (قاموس الكتاب المقدس، ٢/٨٦٤).

(٢) إنجيل متى ٢: ١-٢٣؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 471; C. Roth, op.cit., p. 109.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ٢/١٠١١.

(٤) M.F. Unger, op.cit., p. 472; Josephus, Antiquities, XVII, 11, 4.

(٥) إنجيل لوقا ٣: ١؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣١٣؛ وكذا:

F. Josephus, Antiquities of the Jews, XVIII, 2, 3.

ويبدو أن علاقة «هيرودوس» (٤ق.م - ٣٩م) بالأنباط إنما كانت - بادئ ذى بدء - طيبة، ومن ثم فقد تزوج هيرودوس من ابنة الملك النبطى «الحارث الرابع» (٩ق.م - ٤٠م) إلا أن «هيرودوس» إنما قد تجرأ بعد حين من الدهر، فطلّق ابنة الحارث الرابع، ليتزوج من أم راقصة كان السبب فى مقتل «يوحنا المعمدان».

ونقرأ فى الإنجيل أن هيرودوس أراد أن يتزوج من «هيروديا» امرأة أخيه «فيلبس»، إلا أن «يوحنا المعمدان» قد أفتى بغير ذلك، ومن ثم فقد قرر هيرودوس التخلص منه، غير أنه خشى غضب القوم، لأنه كان عندهم مثل نبىّ»[1]، ومن ثم فقد اكتفى بإلقائه فى غياهب السجون، وتنتهز «هيروديا» فرصة الاحتفال بعيد ميلاد هيرودوس فتتفق مع ابنتها «سالومى» على أن ترقص شبه عارية لعمها الملك، وحين تنتهى من رقصتها، ويفتن الملك بها، تطلب منه أن يعطيها رأس يوحنا فى طبق، وتفعل سالومى ما أرادت أمها، وهنا يضطر هيرودوس إلى تنفيذ رغبة ابنة أخيه، بناء على وعد منه أن يعطيها ما تريد، أيًا كان الذى تريد، حتى وإن كان نصف مملكته، وهكذا يأمر الملك بقتل يحيى فورًا وبسرعة مذبوحًا بالسيف، وأن يؤتى برأسه على طبق، ليكون هذا ختام الاحتفال ونهاية الاجتماع، وقدمت الرأس إلى «سالومى» وهذه قدمتها إلى أمها «هيروديا»[2].

(١) ليس هناك من شك فى أن «يوحنا المعمدان» نبىٌ من أنبياء الله الكرام، وهو سيدنا يحيى عليه السلام، وقد جاءت نبوته صريحة فى القرآن الكريم (سورة آل عمران، آية : ٧٩)، وأما عصره فقد كان على أيام المسيح عليه السلام وربما على أيام القيصر «أوغسطس» (٢٧ق.م-١٤م) و«تيبريوس» (١٤-٣٧م)، وقد كان يحيى يعمد القوم، أى يغسلهم فى نهر الأردن للتوبة من الخطايا (متى ٣ : ٥-٦) وقد عمد المسيح نفسه (متى ٧ : ١٢-١٦).

(٢) إنجيل متى ١٤ : ٣-١١؛ إنجيل مرقس، ٦ : ١٦-٢٨؛ تاريخ يوسيفيوس، ص ٢١٤؛ قاموس الكتاب المقدس، ١٠١١/٢؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٤٢٠-٤٢٢؛ عبد الرازق نوفل، يوحنا المعمدان، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٦١-١٨٦؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 472 ثم قارن: ابن الأثير، الكامل فى التاريخ، ٣٠١/١-٣٠٢؛ تاريخ الطبرى، ٥٨٥/١-٥٩٣؛ تاريخ ابن خلدون، ١٤٤/٢.

والأمر بهذه الصورة يحتاج إلى وقفة، (فأولا) ليس هناك من شك فى أن «يوحنا المعمدان» (سيدنا يحيى عليه السلام) نبىٌ من أنبياء الله المصطفين الأخيار، (وثانيًا) لماذا يمنع يوحنا هذا الزواج؟، ومبلغ علمى أن اليهودية ـ دين هيرودوس وهيروديا ـ لا تمنع ذلك، بل تفرضه على المؤمنين بها، بل إنها إنما تفرض كذلك أن ينسب الأبناء من هذا الزواج إلى الأخ المتوفى[1]، فإذا كان ذلك صحيحًا، فإن التفسير الآنف الذكر للحدث الخطير، إنما هو تفسير مسيحى، وما كان هيرودوس مسيحيًا، وإنما كان ملكًا يهوديًا آدوميًا على دولة يهودية، فالتاريخ حتى تلك اللحظة لا يتعامل مع ملوك ـ أو حتى شعوب مسيحية ـ كما أن يوحنا المعمدان لم يكن نصرانيًا، حتى يفتى بشريعة النصارى، إلا أن يكون السبب هو الوسيلة التى تزوج بها «هيرودوس» من «هيروديا»، إذ أن هناك رواية تذهب إلى أن هيرودوس إنما ألقى بأخيه فى غياهب السجون، ثم قتله قبل أن يتزوج من امرأته.

وأيًا ما كان الأمر، فإن الحرب سرعان ما تدق طبولها بين اليهود والأنباط ولكن ليس بسبب النبىّ الكريم، وإنما بسبب طلاق ابنة الحارث من زوجها هيرودوس، فضلا عن الاختلاف على بعض مناطق الحدود، وهكذا نشبت المعارك بينهما، وانتهت بانتصار الحارث النبطى فى «جلعاد»، ومن ثم فقد استنجد هيرودوس بالإمبراطور الرومانى «تيبريوس» (١٤-٣٧م)، الذى أمر عامله فى سورية بالقضاء على الأنباط، ولكن بينما كانت القوات

=

غير أن المراجع العربية (ابن الأثير ـ الطبرى) للأسف، مضطربة فى تأريخها لهذه الفترة، حتى أنها تذهب إلى أن الله سبحانه وتعالى ـ قد سلط على اليهود «بختنصر» (نبوخذ نصر ٦٠٥-٥٦٢ق.م) جزاء وفاقًا لما ارتكبوه فى حق النبىّ الكريم سيدنا يحيى عليه السلام، وأنه قتل منهم سبعين ألف رجل وامرأة مع العلم بأن العاهل البابلى إنما كان يعيش فى أخريات القرن السابع، وحتى عام ٦٢ من القرن السادس قبل الميلاد، وأن سيدنا يحيى عليه السلام كان يعيش بعد ذلك بحوالى ستة قرون، حيث عاصر المسيح، عليهما السلام.

(١) التوراة، سفر التكوين ٣٨: ١١.

الرومانية تتحرك نحو «البتراء» تأتى الأخبار بوفاة القيصر، فتتوقف الحرب، وينجو الحارث الرابع، بل وتسوء حالة «هيرودوس»، فيضطر الرومان إلى تنحيته عن العرش فى عام ٣٩م، ونفيه إلى أسبانيا، على أيام الإمبراطور «كاليجولا» (٣٧-٤١م)[١].

(٢) ثورة أعوام ٦٦-٧٠م وتدمير أورشليم:

فى الواقع إن الجزء الأكبر من فلسطين، إنما أصبح بعد موت «هيرودوس الكبير» فى عام ٤ق.م، يحكم حكماً رومانياً مباشراً، فيما عدا الفترة (٤١-٤٤م) حينما عينت روما «أغريبا الأول» ملكاً، وهو حفيد هيرودوس الكبير من زوجته الحمونية «ماريا من» Mariamne، ليحكم جزءاً كبيراً من أراضى هيرودوس، وكانت مدة حكمه قصيرة، لم تتجاوز أربع سنوات[٢]، على أيام الإمبراطور «كاليجولا» (٣٧-٤١م) والإمبراطور «كلوديوس» (٤١-٥٤م) كان فيها محبوباً من اليهود، بسبب أمه الحسمونية، وإن كانت صورته فى الإنجيل قاتمة، بسبب موقفه السيء من المسيحيين[٣]، وبسبب ادعائه الألوهية[٤].

هذا وهناك ما يشير إلى أن «أغريبا» (أجريبا)، إنما قد ردم ما بين جبلى «موريا» و«بيزيتا»، ومد أسوار المدينة إلى ما وراء هذا الجبل الأخير، بحيث أصبح حياً من أحياء المدينة المقدسة كان يسمى «المدينة الجديدة»

وجاء بعد «أغريبا الأول» ولده «أغريبا الثانى»، وكان عند موت أبيه صغيراً، فرفض الإمبراطور الرومانى «كلوديوس» تعينه فى مركز أبيه، ووضع اليهودية تحت وصايته، وبقى أغريبا يقيم فى روما إلى أن نال أخيراً لقب

(١) تاريخ يوسفيوس، ص ٢١٣؛ قاموس الكتاب المقدس، ١٠١١/٢؛ جواد على ٤٣/٣-٤٤؛ وكذا:
Josphus, Antiquites, XVIII, VI,

(٢) عبد الحميد زايد، القدس الخالدة، ص ١٤١.

(٣) أعمال الرسل، ١٢: ١٩.

(٤) أعمال الرسل ١٢: ٢٠-٢٣؛ قاموس الكتاب المقدس، ١٠١١/٢.

«ملك»، وضمت إليه بعض مناطق لبنان الداخلية، واستمر ملكه فى الاتساع إلى أن حكم الإمبراطور «نيرون» (٥٤-٦٨م)، فأضاف إليه مناطق كثيرة فى فلسطين والأردن، واستمر بملك حتى سقوط القدس فى عام ٧٠م، فانتقل إلى روما، وهنا عاش مع أخته «برنيكى» التى كان يعاشرها كزوجة إلى أن مات فى عام ١٠٠م[١].

وفى الواقع فإننا إذا أردنا الحديث عن ثورة (٦٦-٧٠م)، فعلينا أن نتذكر أن الجماعات اليهودية كانت أقل الجماعات السورية المتعددة استجابة لتأثيرات الحضارة الرومانية، وكانت الأرستقراطية قد أصبحت مصطبغة بالصبغة الهلينية وحصل الصدوقيون الذين كانوا يمثلون الحزب الأرستقراطى ويحتكرون الوظائف على تأييد روما، أما الفريسيون الذين كانوا يمثلون العامة من القوم، فقد تمكنوا بتقاليد دينهم، وهدفوا إلى تحرير اليهودية، ويتصل الفريسيون من حيث مثاليتهم بالحسيديم Hasidim.

وقد عومل اليهود منذ عهد «بومبى» كجماعة متميزة بسبب الوحدانية فى دينهم، فكانوا فى عهد الأباطرة يعفون من الخدمة فى الجيش، ومن الطقوس الواجبة نحو الإمبراطور، فلم يطلب منهم المساهمة فى عبادة الحاكم الرومانى المقرونة بتقديم القرابين له، وكانوا بممارستهم سياسة الانطواء والعزلة يغذون شعورهم القومى، وأدى هذا إلى اصطدامات اتسعت، فأصبحت ثورة قومية فيما بين عامى ٦٦، ٧٠م[٢].

وكانت بداية النزاع اليهودى الرومانى فى عام ٦٤ق.م، عندما جاء «جسيوس فلورس» كحاكم رومانى لليهودية، وقد تميز عهده بالمذابح، مما زاد من اشتعال نيران الغضب فى قلوب يهود، وفى عام ٦٧/٦٨م عهد الإمبراطور «نيرون» بمهمة قمع الثورة إلى قائده «فسباسيان» الذى أخضع

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٢/١٠١٢.

(٢) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٧٥.

منطقة الريف والحصون المنعزلة دون مقاومة كبيرة [١]، كما تمكن كذلك من عزل أورشليم عن فلسطين، غير أن القائد الرومانى بينما كان يتجه إلى أورشليم لضرب الحصار من حولها تأتى الأخبار من روما بوفاة الإمبراطور «نيرون»، فتوقف عن الحصار، وذهب إلى روما[٢].

وعندما أصبح «فسباسيان» إمبراطوراً (٦٩-٧٩م)، عهد بمهمة القضاء على الثورة إلى ولده «تيتوس» الذى ضرب الحصار حول أورشليم مباشرة - ولمدة خمسة أشهر - بقوات كبيرة، مكونة من أربع فرق، بالإضافة إلى المرتزقة، وقد اندفعت إلى أورشليم فرق رومانية أخرى، وأحاطت بالمدينة من كل جهة.

ويوصف مصير المحاصرين المفجع من ميثاق متبادل بين اليهود، تعهدوا فيه بإبادة أنفسهم، عندما كان جنود الرومان يفتحون المدينة المقدسة، ذلك أن القوم - بعد أن أبادوا نساءهم وأولادهم - توقف كل منهم عن القتال، ورمى سلاحه حول أفراد عائلته المذبوحين، وقدم رقبته لضربه بسيف واحد من أولئك الذين وقعت القرعة عليهم بالقيام بهذه المهمة الأليمة، وقد كتب الوصف التالى مؤرخ يهودى ساهم بنفسه فى هذه الحرب، وهو «يوسف بن متى» حيث يقول:

كان الأزواج يضمون زوجاتهم بحنان، ويحملون أطفالهم بين أذرعهم ويتعانقون عناق الوداع، والدموع تترقرق فى مآقيهم، ولكنهم نفذوا فى الوقت ذاته ما اعتزموا عمله، كأنهم يعملون ذلك بأيد غريبة، وقد جعلوا عزاءهم لضرورة ما قاموا به، تفكيرهم فى المصائب التى سيقاسونها فيما لو سقطوا بأيدى أعدائهم، وكانوا فى الحقيقة رجالا تعساء، بسبب الضرورة

---

(١) Dodorus Siculus, LXIII, 22,1; F. Josephus, The Jewish War, II, 18, 1, 3-4.

(٢) C. Roth, A Short History of the Jewish People, 1969, p. 103; M. Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 441.

التى وجدوا أنفسهم فيها، وهم الذين بدا لهم ذبح زوجاتهم وأطفالهم بأيديهم أهون الشرور التى تنتظرهم»(١).

وبدأ «تيتوس» فى مهاجمة أورشليم، ونجحت جيوشه فى دخول المدينة المقدسة فى سبتمبر من عام ٧٠م، وأضرمت النار فيها، وهدم المعبد المزخرف الذى بناه «هيرودوس الكبير»، فوق أبنية متعاقبة فى نفس الموقع، وأشعلت النار فى «قد الأقداس»، ويقدر المؤرخ اليهودى ـ والمعاصر للأحداث ـ «يوسف بن متى» عدد القتلى بمليون وثلاثمائة وخمسين ألفًا، هذا فضلا عن تسعمائة ألف آخرين أسروا أو بيعوا كرقيق، كما مات مئات من الآلاف غيرهم من المجاعة والأوبئة والمذابح.

ويعلق «هنتنجون» ـ وهو جغرافى يهودى لا يخفى تعصبه ـ بأن هذه أرقام مبالغ فيها دون شك، ويمكننا نحن أن ننبذها ونعدها خرافيه تمامًا، ذلك لأن الأدلة التاريخية وإشارات التوراة نفسها، تضع كل تعداد اليهود ـ فى أزهى عصورهم ـ فى حدود تقصر دون ذلك كثيرًا جدًا، ولا تتجاوز ثلاثة أرباع المليون كحد أعلى، ومن ناحية أخرى، فإن البعض إنما يقدر عدد من أبيدوا من اليهود فى هذه التوراة، بما لا يقل عن ستمائة ألف، فإذا صح هذا الرقم ـ ولعله ربما كان أدنى إلى العقل ـ ، فذلك انقراض جنسى حقيقى، لم يكد يترك من يهود شيئًا(٢).

وأما المعبد اليهودى فى أورشليم، فقد بلغ من جسامة وقسوة تهدمه فى هذه الثورة، أن ضاعت آثاره تمامًا، حتى أن الناس قد نسوا فيما بعد، إذا كان المعبد قد بنى على التل الشرقى أو الغربى من أورشليم، وقد فشلت جميع المحاولات التى بذلت لإعادة بنائه بالاستناد إلى وصف التوراة وحدها(٣).

(١) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣٧٥؛ وكذا: Josephus, The Jewish War, VII, 9, 1.

(٢) جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا، القاهرة ١٩٦٧، ص ١٩-٢٠؛ وكذا:

E. Huntington, Palestine and Its Transformation, Boston, 1911.

(٣) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣٧٥.

وعاد «تيتوس» إلى روما، وقام هو ووالده بموكب كبير عرضت فيه كنوز المعبد، وأخصها «الشمعدان الذهبي»، ذلك أن أحد الجنود الرومان قد اختطفت الشمعدان ذا الفروع السبعة من المعبد المحترق، وحمله في موكب النصر، وقد سار أسرى اليهود - وعلى رأسهم القائد سيمون بارجيورا، الذى أعدم بعد ذلك - في موكب النصر، وتخليداً لذكرى انتصار تيتوس هذا على أورشليم، أقام القائد الرووماني في ساحة روما «قوس نصر» دعاه Triumphal Arch of Titus، وسجل عليه كثيراً من المناظر لعل أهمها، منظر موكب الأسلاب التى جئ بها من أورشليم، فضلا عن مقصورة الشمعدان[١].

وهكذا أضيف فصل روماني في تاريخ الشتات اليهودى Diaspora إلى الفصول الآشورية والكلدانية، وخيم الخراب على أورشليم، وهدم كل شيء فيها، وصدق فيها قول المسيح، عليه السلام: «يا أورشليم... يا أورشليم... يا قاتلة الأنبياء، وراجمة المرسلين إليها، كم أردت أن أجمع أولادك، كما تجمع الدجاجة أفراخها تحت جناحيها، ولم تريدوا، وها هو ذا بيتكم يترك لكم خراباً»[٢] وقوله: «الحق أقول لكم: إنه لا يترك ها هنا حجر على حجر، لا ينقض»[٣].

وعلى أى حال، فلقد تبع ذلك كله انحطاط ديانة يهود وتدهورها، تبعاً لانحطاط المؤمنين بها وتدهورهم، هذا فضلا عن الدور الذى لعبته الأسس القومية الضيقة - إلى جانب بعض مظاهر طقوسها - في عدم انتشارها بين غير اليهود، ومن ثم فقد فشلت جميع محاولات علماء يهود - ومنهم فيلون السكندرى[٤] في تقريب اليهودية إلى العقلية اليونانية الرومانية[٥].

(١) عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص ١٤٦؛ وكذا:
Werner Keller, The Bible as History, 1967, p. 388; C. Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 103-107.

(٢) متى ٢٣: ٣٧-٣٨. (٣) متى ٢٤: ٢.

(٤) فيلون اليهودى: سكندرى عاش في الفترة (٢٠ق.م - ٥٠م)، جعل شريعة موسى أساس الفلسفة، وقال إن الكائنات بادئة من الله، ونازلة إلى المائدة، وقد كان لهذه التعاليم أثر عميق في الكتاب اليهود والمسيحيين. (الموسوعة العربية الميسرة، ص ١٣٥٢، القاهرة ١٩٦٥).

(٥) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣٧٦-٣٧٧.

(٣) ثورة باركوخبا (١٣٢-١٣٥م):

فقد الإسرائيليون الكثير - كما أشرنا آنفًا - فى مذابح تيتوس عام ٧٠م، وأقام الحاكم الرومانى فى مدينة «قيصرية»، وأخذ يراقب أورشليم، عن طريق حاميته التى كانت هناك، وبدأ الربانيون فى الاهتمام بشئون اليهود الدينية، حتى لا تتأثر باتجاهات روما، وأصبح «الكنيس» هو ملتقى اليهود، واستمر لأورشليم طابعها اليهودى، على الرغم من وجود الحامية الرومانية بها، فضلا عن جماعات غير يهودية كانت هناك.

وفى عام ١٣٠م، قام الإمبراطور الرومانى «هادريان» (١١٧-١٣٨م) بزيارة سورية - بعد عودته من زيارة قام بها لمصر - فزار مدينة أورشليم وأصدر عدة قرارات، منها تحريم تقديس يوم السبت، وعادة الختان، وتحويل أورشليم إلى مستعمرة رومانية، مما أغضب اليهود كثيرًا، وأدى إلى اشتعال الثورة فى عام ١٣٢م، بقيادة «سيمون باركوخبا» Simon Bar Kohba[(١)].

ونجح الثوار فى الاستيلاء على بعض معاقل الرومان، وأخذ أورشليم والاستقلال بها لمدة ثلاث سنوات (١٣٢-١٣٥م)، وهكذا غدت أورشليم كعاصمة سياسية، ومركزًا دينيًا، طوال هذه الفترة، وضربت العملة باسم «سيمون باركوخبا»[(٢)].

وأخيرًا اضطر «هادريان» إلى استخدام منتهى العنف فى قمع الثورة، فعهد إلى قائده «يوليوس سيفيروس» بالقضاء على الثورة، ونجح القائد

---

(١) باركوخبا: تعبير آرامى بمعنى «ابن الكوكب» وقد تكون فيه إشارة إلى سفر العدد (٢٤: ١٧)، وبعد فشل الثورة دعاه اليهود «باركوزيبا» Bar Koziba بمعنى ابن الكذاب. (فيلب حتى، المرجع السابق، ٣٧٧).

(٢) عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص ١٥٣-١٥٤؛ وكذا:

W. Keller, op.cit., p. 389; M. Noth, op.cit., p. 451-452; A. Rienberg, Ancient Jewish Coins, 1927, p. 33F.

الروماني في مهمته، حيث انتهت الثورة عند «بيت ثير»[١] - على مبعدة بضعة أميال جنوب غرب أورشليم - في أغسطس من عام ١٣٥م، وقبض على «باركوخبا» ونكل به، ثم قتل، واستولى الروماني على أورشليم، التي هدمها «هدريان» تماماً، وبنى فوقها مدينة جديدة باسم «إيليا كابيتولينا» Aelia Capitolina وأبدل المعبد القديم بمعبد كرس للإله «جوبيتر كابيتولينس» Jupitee Capitolinus، وقام الرومان بمذبحة نهائية ختمت مصير اليهود في فلسطين، كدولة وكقومية، فعدا تدمير أورشليم والهيكل مرة أخرى، صفيت بقايا اليهود بالإبادة والهجرة، ويقدر «ديودور الصقلي» عدد القرى التي دمرت بتسعمائة وخمس وثمانين قرية، وعدد القتلى من السكان بخمسمائة وثمانين ألفاً[٢].

ورغم ما في هذه الأرقام من مبالغات، فإن اليهود، إنما قد طردوا فعلاً من فلسطين إلى كل أجزاء الإمبراطورية الرومانية، وكان هذا هو التاريخ (أي عام ١٣٥م) الذي انتهت فيه نهائياً، علاقة اليهود بفلسطين سياسياً وسكانياً، إنه الخروج الأخير، كذلك فقد قتل أو طرد كل اليهود في قبرص، وحتى ندرك مدى ضآلة ما تبقى من اليهود بعد هذه المذابح والمطاردات، يكفي أن نذكر أن عدد يهود الخروج الأخير هذا يقدر بنحو أربعين ألفاً.

أما ما تبقى من هذا وذاك من يهود فلسطين، فشراذم ضئيلة ازدادت تناقصاً فيما بعد، بتحول بعض أفرادها إلى المسيحية، ولعل أهم تلك البقايا «السامريين» الذين تحولوا إلى قوقعة قزمية مغلقة في «نابلس» (شكيم القديمة) حتى أنها لا تزيد اليوم عن مائة أو مائتين، وفي بداية القرن التاسع

---

(١) تذكر التوراة في سفر يشوع (١٥: ٥٩) اسم «بيت عنوت»، وهناك شك إن كانت موجودة في القرن الثاني الميلادي أم لا؟ وانظر: M. Noth, op.cit., p. 453.

(٢) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣٧٧؛ وكذا: مصطفى كمال عبد العليم، اليهود في مصر في عصري البطالمة والرومان، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٩٥-١٩٦.

M. Noth, op.cit., p. 453-454.; H. Strathmann, PJB, 23, 1927, p. 92F; A. Schulten, ZDPV, 56, , 1933, p. 180F.

عشر الميلادى لم يكن عدد اليهود فى فلسطين كلها ليزيد عن عشرة آلاف نسمة[١].

---

(١) جمال حمدان، المرجع السابق، ص ٢٠-٢١؛ وانظر: فؤاد حسنين، المجتمع الإسرائيلى منذ تشريده حتى اليوم، القاهرة ١٩٦٧، ص ٥-١٥.

خاتمـــة

تفرق اليهود بعد ذلك في كل أنحاء الإمبراطورية الرومانية، فتبعوا الرومان إلى إيطاليا وأسبانيا وفرنسا وألمانيا حتى الراين، الذى وصلوا إليه منذ القرن الثالث الميلادى، حيث تحولت «فرانكونيا» بالذات إلى قاعدة رئيسية، ونواة لهم، وكادت عاصمتها «فرانكفورت» أن تكون عاصمة «يهود الشتات» الجديد، ومنذ ذلك الحين نشأت علاقة تاريخية وثيقة بين مدينة «فرانكفورت» واليهود ظلت حتى يومنا هذا.

ثم أتت العصور الوسطى بحروبها الصليبية التى أشعلت نار الاضطهاد الدينى ضد اليهود فى جميع أنحاء أوروبا ـ مثلما أثارتها ضد العرب خارجها، وعلى أطرافها ومشارفها ـ هناك بدأت عمليات الطرد بالجملة والإبادة التى ستؤدى فى النهاية إلى تغيير جذرى فى توزيع اليهود فى أوروبا، ففى القرن الرابع عشر (عام ١٣٩٤م) اختفى يهود فرنسا تمامًا، بعد أن طردوا بالجملة منها وتشتتوا فى الدول المجاورة، أما يهود إيطاليا فظلوا متقوقعين بها، حيث يتصل تاريخهم بلا انقطاع، وحيث تلقوا، فضلا عن ذلك، هجرات من يهود بلاد أخرى فيما بعد.

أما يهود ألمانيا وأسبانيا فسوف يكون لهم الدور الأكبر فى قصة اليهود فى العصر الحديث، فهؤلاء هم الذين تعرضوا لأشد أخطار الإبادة والطرد، ومنهم ومن نسلهم سيستمد التقسيم الثنائى أوالرئيسى الذى يفرق بين يهود شمال أوربا من ناحية، وجنوب أوروبا وحوض البحر الأبيض المتوسط من ناحية أخرى، أعنى ثنائية «الإشكناز» Ashkenazim و«السفاردى» Sephar-din ـ وهما كلمتان قديمتان فى التوراة فاستعارتهما التقاليد اليهودية فى العصور الوسطى، لتميز بين يهود ألمانيا، ويهود أسبانيا على الترتيب ـ اعتقاداً منهم بأن يهود ألمانيا ينحدرون من نسل قبيلة يهوذا، ويهود أسبانيا من نسل

قبيلة بنيامين، والسفارديم يعدون أو يدعون أنفسهم «أرستقراطية» اليهود على الأساس الدينى، غير أن «الإشكناز» إنما يؤلفون الأغلبية الساحقة عدديًا (٨٠ إلى ٩٠٪ فيما يقدر)، والطبقة المسيطرة المتفوقة حضاريًا إلى حد يحتقرون معه «السفارديم» احتقارًا لا يحفلون بإخفائه[١].

وهكذا تفرق اليهود فى أنحاء العالم يلاقون النجاح والاضطهاد، والتسامح والتفرقة، بدرجات متفاوتة من عصر إلى عصر، ومن مكان إلى آخر، وفى كل هذا، بقى اليهود طوال هذه العصور يهودًا، ينظرون إلى الماضى بأسى، ويشكون فى كل ما هو غير يهودى، كما كان غير اليهود من أقوام ينظرون إليهم دائمًا وأبدًا على أنهم غرباء[٢].

وانقطعت علاقة اليهود بفلسطين ـ سياسيًا وقوميًا ـ وإن ظلوا ينظرون إلى أورشليم ـ مقر هيكل الله المقدس ـ وكأنها حاضرتهم الكبرى، وبقى الأمر هكذا، حتى القرن الثامن عشر الميلادى، لم يتجاوز تعلق اليهود الروحى بنصوص التوراة وطقوس الأعياد والاحتفالات الدينية، وكانت دوافع رغبة قسم من اليهود فى العودة إلى فلسطين دينية صرفة، وهكذا بقى اليهود، حتى نهاية القرن الثامن عشر، ولم يكن يخطر ببال أحد أن يتساءل: عما إذا ما كان اليهود شعبًا ـ أى أمة بلا وطن ـ أم هم مجرد جماعات تمثل ديانة معينة، بخاصة وأن اللفظ اللاتينى Judaismus فى العصور الوسطى، لم يكن يفرق بين الأمرين، والأمر كذلك بالنسبة إلى شعور اليهود إزاء الأمرين[٣].

وجاء القرن التاسع عشر الميلادى، وأثار مسألة القومية اليهودية، لأن القومية كانت على كل لسان فى البلاد التى يكثر فيها اليهود ـ وبخاصة

(١) جمال حمدان، المرجع السابق، ص ٢١-٢٢.

(٢) Don Peretz, The Middle East Today, U.S.A., 1963, p. 244.

(٣) James Parker, A History of the Jewish People, 1964, p. 172.

بولونيا ورومانيا وأسبانيا وهولندا ـ فخطر لليهود أن يطالبوا لهذه القومية بوطن تساعدهم الدول على احتلاله، ومن ثم فقد بدأ اليهود يفكرون فى «الوطن القومى» بل سرعان ما اندفعوا إلى فكرة «الدولة اليهودية» ولم يقنعوا بالوطن لمجرد السكنى والتعمير[١].

ومن هنا ظهرت الحركة الصهيونية الحديثة كحركة سياسية، قامت فى شرق أوروبا من جراء اضطهاد اليهود فى روسيا وبولندا وألمانيا، بقصد إسباغ صفة القومية السياسية على العنصر اليهودى، ومن هنا كانت الصهيونية فى القرن التاسع عشر الميلادى، تطوراً لما كان يسمى بالمشكلة اليهودية فى أوربا[٢].

وفى ٢٩ أغسطس من عام ١٨٩٧م، انعقد أول مؤتمر صهيونى عالمى ـ ولمدة ثلاثة أيام ـ فى مدينة «بال» بسويسرا بزعامة «تيودور هرتزل» (١٨٦٠-١٩٠٤م)، وتمخض المؤتمر عن قرارات ثلاث، أولها: ضرورة إنشاء وطن قومى لليهود، وثانيها: ضرورة جعل اللغة العبرية لغة يتحدث بها اليهود فى جميع أنحاء العالم، وثالثها: إنشاء صندوق يدفع له كل يهودى جزءاً من المال، وينقسم الغرض من تمويل الصندوق إلى شقين: الأول الإنفاق على سفر الشبان اليهود إلى فلسطين، والثانى لشراء الأراضى فى فلسطين وإعطائها لليهود[٣].

وفى العقد الأول من القرن العشرين بعد الميلاد ـ وفى عام ١٩٠٧م على وجه التحديد ـ حدث أول لقاء بين الصهيونية والاستعمار الحديث، ذلك أن بريطانيا التى كانت تملك أكبر إمبراطورية وقت ذاك، إنما كانت

(١) عباس العقاد، الصهيونية العالمية، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٣، ٢١، ٢٣.

(٢) James Parker, A op.cit., p. 172-174.

(٣) انظر: ملف وثائق وأوراق القضية الفلسطينية، القاهرة ١٩٧٠، جـ١، ص ٧٧-٩٤؛ وكذا: Don Peretz, op.cit., p. 248-250; J. Parker, op.cit., p. 184-185; C. Roth, op.cit., p. 411.

تخشى من أن يصيب إمبراطوريتها، ما أصاب غيرها من إمبراطوريات كبرى سبقتها فى التاريخ القديم والوسيط، وتلاشت على مر الزمن، وتتابع التاريخ، ومن ثم فقد حاولت أن تؤمن مستقبلها معتمدة فى ذلك على الحلول العلمية، فجردت نخبة من العلماء فى التاريخ والآثار والجغرافية والاقتصاد من علماء الدول الخمسة الكبرى المستعمرة فى ذلك الحين - وهى انجلترا وفرنسا وبلجيكا وهولندا والبرتغال - وانعقد المؤتمر بلندن فى عام ١٩٠٧م، ثم أصدر وثيقة خطيرة سرية تعرف فى التاريخ الدولى باسم «وثيقة بترمان» - نسبة إلى رئيس وزراء بريطانيا كامبل بترمان - الذى وجه إلى العلماء رسالته المشهورة، ومفادها: أن الإمبراطوريات تقوم عادة ثم تقوى ثم تأخذ فى الزوال تدريجياً، وضرب لذلك أمثلة بإمبراطوريات الفراعنة، وآشور وبابل وروما وغيرها، ثم طرح «بترمان» تساؤله: فهل لديكم أيها السادة وسائل يمكن أن تحول دون سقوط الإمبراطورية البريطانية، وتؤخر مصير الاستعمار الأوروبى؟.

وقد أجاب العلماء على هذا التساؤل بعد الدراسة، بأن الخطر الذى يهدد الاستعمار إنما يكمن فى البحر الأبيض المتوسط وفى جنوب شرقية على وجه التحديد، حيث يعيش فى هذه المنطقة شعب واحد، تتوافر له وحدة التاريخ، ومقومات التجمع والترابط والاتحاد، وخاصة إذا دخلت المنطقة مكتسبات الثورة الصناعية واستخدمها الشعب، فعندئذ سيكون هذا عاملا مدمراً للاستعمار وبناء على ذلك يمكن معالجة الموقف على النحو التالى:

١ - أن تعمل الدول ذات المصالح المشتركة على استمرار تجزئة هذه المنطقة وتأخرها، وإبقاء شعوبها على ما هى عليه من تفكك وتناحر وتأخر.

٢ - ضرورة العمل على فصل الجزء الأفريقى من هذه المنطقة عن جزئها الأسيوى، واقترحت اللجنة لذلك ما يأتى: إقامة حاجز بشرى قوى وغريب، يفصل الجسر البرى الذى يربط آسيا بأفريقيا، والذى يربطهما معًا بالبحر الأبيض المتوسط، بحيث يجب أن تعيش بهذه المنطقة -

وعلى مقربة من قناة السويس ـ قوة صديقة للاستعمار وعدوة لسكان المنطقة.

وقد وجد الاستعمار ضالته المنشودة فى «اليهود» الذين كانوا ـ إلى جانب العاملين السابقين ـ يحلمون بإنشاء وطن قومى يهودى فى فلسطين، يحققون به جشع عقول مريضة من يهود فى أرض الشرق العربى، متوارين خلف ستار من نصوص أوردها يهود السبى البابلى فى التوراة، تجعل أرضنا العربية من النيل إلى الفرات، وكأنها هبة من «يهوه» ربّ إسرائيل لشعبه إسرائيل[1].

وفى عام ١٩١٧م نجح الدكتور «حاييم وايزمان» (١٨٧٤-١٩٥٩م) ـ والذى أصبح فيما بعد أول رئيس لدولة إسرائيل ـ نجح فى الحصول على «وعد بلفور» فى الثانى من نوفمبر عام ١٩١٧م، على هيئة رسالة كتبها «آرثر جيمس بلفور» وزير خارجية بريطانيا فى ذلك الوقت، إلى «آدموند روتشيلد» رئيس الجمعية الصهيونية فى بريطانيا: وهذا نصها:

«عزيزى اللورد روتشيلد: يسرنى أن أبلغكم بالنيابة عن حكومة جلالته، التصريح التالى الذى ينطوى على العطف على أمانى اليهود والصهيونية، وقد عرض على الوزارة وأقرته:

«إن حكومة صاحب الجلالة تنظر بعين العطف إلى تأسيس وطن قومى للشعب اليهودى فى فلسطين، وستبذل غاية جهدها لتسهيل تحقيق هذه الغاية على أنه يفهم بوضوح أنه لن يؤتى بعمل من شأنه أن ينقص من الحقوق المدنية والدينية التى تتمتع بها الطوائف غير اليهودية من سكان فلسطين، أو حقوق اليهود ووضعهم السياسى فى أى دولة أخرى»[1].

---

(١) انظر: محمد بيومى مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة، مجلة الأسطول، العدد ٦٦، ص ٣-١٥، العدد ٦٧، ص ٥-١٥، الإسكندرية ١٩٧١؛ التوراة، سفر التكوين، ١٣: ٤-١٧، ١٥: ١٨.

وانتهت الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨) باحتلال إنجلترا لفلسطين، وكان هذا الاحتلال تمهيداً لإنشاء وطن قومى لليهود على هذه الأرض العربية، وتعيين السير «هربرت صمويل»، والذى أصبح زعيماً لحزب الأحرار فيما بعد (١٩٢٧-١٩٢٩) مندوباً سامياً لبريطانيا فى فلسطين (١٩٢٠-١٩٢٥)، وكان هذا أل «هربرت» يهودى الديانة، صهيونى العقيدة، ومن أشد المتعصبين، ومن ثم فقد عمل منذ وصوله إلى فلسطين على تنفيذ وعد بلفور، وإقامة الدولة اليهودية، فكانت ثورات العرب الفلسطينيين فى أعوام ١٩٢١، ١٩٢٤، ١٩٢٥، ١٩٢٩، ١٩٣٦م[٢].

وفى عام ١٩٤٠م، تألفت وزارة «ونستون تشرشل»، فكسب اليهود بذلك رئيس الوزراء ذا الميول الصهيونية، كما كسبوا كذلك وزراء آخرين فى الوزراء لهم نفس الميول، وينجح «وايزمان» فى إقناع إنجلترا بتكوين فرقة يهودية تقاتل إلى جانب الحلفاء[٣]، وإلغاء الاتجاه المضاد إلى تكوين فرقة فلسطينية عربية ويهودية، وكانت تلك الفرقة اليهودية هى نواة جيش إسرائيل، الذى حارب خلال الساعات الحرجة التى تلت إعلان قيام دولة إسرائيل فى ١٤ مايو ١٩٤٨م، وقد كانت الجهود التى بذلت من أجل

(١) ملف وثائق وأوراق القضية الفلسطينية، ٣٨٥/١؛ محمد محمود السروجى، وعد بلفور والعوامل التى ساعدت على إصداره، مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، العدد ١٦، ١٩٦٣؛ وكذا:
C. Roth, op.cit., p. 413-414; G. Antonius, The Arab Awakening, The Story of the Arab National Movement, U.S.A., 1939, p. 266-267; J. Loder, The Truth about Mesopotamia Palestine and Syria, London, 1923, p. 31; M. V. Seton- Willams, Britain and the Aarab States, 1948, p. 122-123.

(٢) أحمد طربين، محاضرات فى تاريخ قضية فلسطين، القاهرة ١٩٤٩، ص ٧٦-١٨٣؛ وكذا:
C. Roth, op.cit., p. 415F; J. Parkers, op.cit., p. 210-212; S. Fisher, The Middle East, London, 1960, p. 440.

(٣) كان لليهود وحدات محاربة يهودية صرفة فى جيش «اللنبى» الذى غزا فلسطين فى عام ١٩١٧ أثناء الحرب العالمية الأولى.

(Sir Ritchard Wavell, Allenby, Edinburgh, 1940, p. 282).

إيجاد هذه الفرقة عنيفة ومتواصلة فى جميع المجالات، من الصحافة، إلى اقترحات يقدمها النواب من حزبى المحافظين والعمال إلى البرلمان البريطانى، إلى ضغط وإقناع لدى الساسة والقادة العسكريين.

وفى سبتمبر من عام ١٩٤٨م، أعلنت وزارة الحرب البريطانية أنها قررت المساعدة فى تكوين الفرقة اليهودية المحاربة، ثم سرعان ما أصبح للوحدة علمها المستقل، مشيرة بذلك إلى أن اليهودية قد أصبحت «قومية» لا مجرد دين، وكان ذلك العلم هو نفس علم دولة إسرائيل اليوم، وفى أكتوبر ١٩٤٤م، طلبت الوكالة اليهودية من الحكومة البريطانية تحويل فلسطين إلى «كومنولث يهودى» وأن تسمح بهجرة مليون يهودى إلى فلسطين بحيث يصبح اليهود أغلبية فى فلسطين تسمح بإعلان اليهودية، واستطاع «وايزمان» أن يحصل على موافقة «ونستون تشرشل» الشخصية على إقامة الدولة اليهودية، على الأقل فى جزء من فلسطين.

وفى يناير ١٩٤٧م، بدا أن هيئة أركان الحرب البريطانية قد باتت مقتنعة بأن فلسطين لم تعد لها أهمية استراتيجية بالنسبة للدفاع البريطانى فى الشرق الأوسط، وهكذا تظهر بريطانيا عزمها على الانسحاب من فلسطين، وتعلن الحكومة البريطانية أنها سوف تضع المسألة كلها بين يدى الأمم المتحدة، التى تصدر فى ٢٩ نوفمبر من عام ١٩٤٧م قرار تقسيم فلسطين بين العرب واليهود بأغلبية الثلثين، بزيادة صوت واحد[١].

وفى تمام الساعة الرابعة من بعد ظهر يوم الجمعة ١٤ مايو ١٩٤٨م، يعلن «دافيد بن جوريون»، قيام دولة إسرائيل، ويختار هو رئيساً لوزرائها، كما يختار «حاييم وايزمان» رئيساً لجمهوريتها، ويبادر «ترومان» رئيس الولايات المتحدة الأمريكية، فيعلن اعترافه بالدولة الجديدة بعد دقائق من قيامها فى

(١) حسن صبحى، التآمر الصهيونى ضد الأمة العربية، بيروت ١٩٦٨، ص ١١٢؛ وكذا:
J. Parkers, op.cit., p. 226.

فجر ١٥ مايو ١٩٤٨م، وتبعته فى نفس اليوم «جواتيمالا» أما ثالث دولة اعترفت بإسرائيل فهى الاتحاد السوفيتى فى ١٧ مايو ١٩٤٨م، وفى الأول من فبراير ١٩٤٩م، بلغ مجموع الدول التى اعترفت بإسرائيل ٢٣ دولة، ثم ختمت المأساة الأليمة الكئيبة بموافقة الجمعية العمومية لهيئة الأمم المتحدة بضم إسرائيل إلى عضويتها فى ١١ مايو ١٩٤٩م، وهكذا نجحت مؤامرات يهود وخلقت إسرائيل خلقًا مصطنعًا، مسجلة بذلك ظاهرة غريبة وفريدة من نوعها فى تاريخ نشأة الدول(١).

---

(١) Lenczovsky, The Middle East in World Affairs, p. 312.
وانظر: محمد بيومى مهران، قضية فلسطين، الإسكندرية ١٩٧٠، ص ١١٧-١٥٢.

فهرس الأعلام

(أ)

(ت)

(ج)

(ى)

المراجع المختـــارة

أولا - المراجع العربية:

١ - القرآن الكريم.

٢ - صحيح البخارى، دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ.

٣ - صحيح مسلم، دار الشعب، القاهرة ١٩٧١-١٩٧٢م.

٤ - مسند الإمام أحمد، طبعة الحلبى، القاهرة.

٥ - الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل)، دار الكتاب المقدس، القاهرة ١٩٧٠.

٦ - الكتاب المقدس، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥١.

٧ - الكتاب المقدس، الأسفار القانونية التى حذفها البروتستانت، الإسكندرية ١٩٥٦.

٨ - أبكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧.

٩ - ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي الشيبانى)، الكامل فى التاريخ، الجزء الأول والثانى، بيروت ١٩٦٥.

١٠ - ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم)، مجموع فتاوى ابن تيمية (الأجزاء من ١ إلى ٣٥)، الرياض ١٣٨١-١٣٨٢هـ.

١١ - ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد)، الفصل فى الملل والأهواء والنحل (خمسة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٤.

١٢ - ابن حيّان (محمد بن يوسف بن حيّان الأندلسى)، تفسير البحر المحيط، القاهرة.

١٣ - ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، تاريخ ابن خلدون، بيروت ١٩٧١.

١٤ - ابن سعد (أبو عبد الله محمد بن سعد)، الطبقات الكبرى، الجزء الأول، دار التحرير، القاهرة ١٩٦٨.

١٥ - ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، البداية والنهاية فى التاريخ، الجزء الأول، بيروت ١٩٦٦.

١٦ ـ ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، قصص الأنبياء (جزءان)، القاهرة ١٩٦٨.

١٧ ـ ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، السيرة النبوية (أربعة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٤-١٩٦٦.

١٨ ـ ابن هشام (أبو محمد عبد الملك بن أيوب)، سيرة النبي ﷺ (أربعة أجزاء)، القاهرة ١٩٥٥.

١٩ ـ أبو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل)، المختصر في أخبار البشر، الجزء الأول، القاهرة ١٣٢٥هـ.

٢٠ ـ الدكتور أحمد بدوي، في موكب الشمس، الجزء الثاني، القاهرة ١٩٥٠.

٢١ ـ الدكتور أحمد شلبي، اليهودية، القاهرة ١٩٦٧.

٢٢ ـ الدكتور أحمد عبد الحميد يوسف، مصر في القرآن والسنّة، القاهرة ١٩٧٣.

٢٣ ـ الدكتور أحمد فخري، تاريخ الحضارة المصرية، العصر الفرعوني، الأدب المصري، القاهرة ١٩٥٨.

٢٤ ـ الدكتور أحمد فخري، دراسات في العالم العربي، القاهرة ١٩٥٨.

٢٥ ـ الدكتور أحمد فخري، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، القاهرة ١٩٦٣.

٢٦ ـ الدكتور أحمد فخري، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١.

٢٧ ـ الأب إسحاق ساكا، معنى لتسميات للشعوب السامية، مجلة العربي، العدد ٩١، الكويت ١٩٦٦.

٢٨ ـ الدكتور إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب، القاهرة ١٩٢٧.

٢٩ ـ الدكتور إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩.

٣٠ ـ الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، القاهرة ١٩٦٤.

٣١ ـ الشهرستاني (أبو الفتح محمد)، الملل والنحل (ثلاثة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٨.

٣٢ ـ الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، القاهرة.

٣٣ ـ البكرى (أبو عبيد، عبد الله بن عبد العزيز)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع (أربعة أجزاء)، القاهرة ١٩٤٥-١٩٥١.

٣٤ ـ البلاذرى (أحمد بن يحيى)، فتوح البلدان، (ثلاثة أجزاء)، القاهرة ١٩٥٧.

٣٥ ـ البيضاوى (ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (جزءان)، القاهرة ١٩٦٨.

٣٦ ـ البيهقى (أبو بكر أحمد بن الحسين)، دلائل النبوة، الجزء الأول، القاهرة ١٩٧٠.

٣٧ ـ الدكتور التهامى نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، تونس ١٩٧٤.

٣٨ ـ الزمخشرى (أبو القاسم جاد الله محمود بن عمر)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل (المعروف بتفسير الكشاف)، القاهرة ١٩٦٦.

٣٩ ـ الدكتور السيد يعقوب بكر، أوفير، من كتاب العرب والملاحة في المحيط الهندى، القاهرة ١٩٥٨.

٤٠ ـ السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، طهران ١٣٧٧هـ.

٤١ ـ الطبرسى (أبو علي الفضل بن الحسن)، مجمع البيان فى تفسير القرآن، بيروت ١٩٦١.

٤٢ ـ الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير)، جامع البيان عن تأويل آى القرآن (المعروف بتفسير الطبرى)، القاهرة ١٩٥٧-١٩٦٧.

٤٣ ـ الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير)، تاريخ الرسل والملوك (المعروف بتاريخ الطبرى)، الجزء الأول والثاني، القاهرة ١٩٦٧.

٤٤ ـ الفخر الرازى (أبو عبد الله محمد بن عمر القرشى)، التفسير الكبير، القاهرة ١٩٣٨.

٤٥ ـ القاسمى (جمال الدين)، محاسن التأويل (المعروف بتفسير القاسمى)، القاهرة ١٩٥٧.

٤٦ ـ القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد)، الجامع لأحكام القرآن (المعروف بتفسير القرطبي)، القاهرة ١٩٦٩-١٩٧٠.

٤٧ ـ المسعودى (أبو الحسن علي بن الحسين)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، الجزء الأول والثانى، بيروت ١٩٧٣.

٤٨ ـ المقدسى (المطهر بن طاهر)، كتاب البدء والتأريخ، الجزء الثالث والرابع، باريس ١٩٠٣-١٩٠٧.

٤٩ ـ النسفى (عبد الله بن أحمد)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (المعروف بتفسير النسفى)، القاهرة.

٥٠ ـ اليعقوبى (أحمد بن أبى يعقوب بن جعفر)، تاريخ اليعقوبى، الجزء الأول والثانى، بيروت ١٩٦٠.

٥١ ـ الأب إميل أده، الفينيقيون واكتشاف أمريكا، بيروت ١٩٦٩.

٥٢ ـ أمين الريحانى، قلب لبنان، بيروت ١٩٥٨.

٥٣ ـ إيلى ليفى أبو عسل، يقظة العالم اليهودى، القاهرة ١٩٢٤.

٥٤ ـ الدكتور باهور لبيب، لمحات من الدراسات المصرية القديمة، القاهرة ١٩٤٧.

٥٥ ـ الدكتور بولس عياد عياد، الآراميون فى مصر، القاهرة ١٩٧٥.

٥٦ ـ الدكتور ثروت أنيس الأسيوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين: الجماعات البدائية، بنو إسرائيل، القاهرة.

٥٧ ـ جرجى زيدان، العرب قبل الإسلام، بيروت ١٩٦٦.

٥٨ ـ الدكتور جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا، القاهرة ١٩٦٧.

٥٩ ـ الدكتور جمال حمدان، شخصية مصر، القاهرة ١٩٧٠.

٦٠ ـ الدكتور جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام (عشرة أجزاء)، بيروت ١٩٦٨-١٩٧١.

٦١ ـ حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة.

٦٢ - حبيب سعيد، خليل الله في اليهودية والمسيحية والإسلام، القاهرة.

٦٣ - حبيب سعيد، الأنبياء الأقدمون، يتكلمون، القاهرة.

٦٤ - الدكتور حسن ظاظا، القدس: مدينة الله - أم مدينة داود؟، الإسكندرية ١٩٧٠.

٦٥ - الدكتور حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧٠.

٦٦ - الدكتور حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي، القاهرة ١٩٧١.

٦٧ - الدكتور حسن ظاظا وآخرون، الصهيونية العالمية وإسرائيل، القاهرة ١٩٧١.

٦٨ - الدكتور حسن محمود، حضارة مصر والشرق القديم، العبرانيون، القاهرة.

٦٩ - حسين ذو الفقار صبري، إنما الأمور بأصولها، المجلة العدد ١٥١، القاهرة ١٩٦٩.

٧٠ - حسين ذو الفقار صبري، توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، القاهرة ١٩٧٠.

٧١ - حسين ذو الفقار صبري، إله موسى في توراة اليود، المجلة، العدد ١٦٣.

٧٢ - الدكتور خالد طه الدسوقي، الجالية اليهودية في أسوان، القاهرة ١٩٧٤.

٧٣ - الدكتور رشيد الناضوري، جنوب غربي آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الأول، بيروت ١٩٦٨.

٧٤ - الدكتور رشيد الناضوري، جنوب غربي آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الثالث، بيروت ١٩٦٩.

٧٥ - الدكتور سليم حسن، مصر القديمة (الأجزاء ١-١٣)، القاهرة ١٩٤٥-١٩٥٨.

٧٦ - الدكتور سليم حسن، الأدب المصري القديم، الجزء الأول، القاهرة ١٩٤٥.

٧٧ - سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت ١٩٦٧-١٩٧٠.

٧٨ - شاهين مكاريوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية، القاهرة ١٩٠٤.

٧٩ - الدكتور صبري جرجس، التراث اليهودي الصهيوني، القاهرة ١٩٧٠.

٨٠ - طنطاوي جوهري، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٤.

٨١ - طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، القسم الأول والثاني، بغداد ١٩٥٥.

٨٢ ـ عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، دار الهلال، القاهرة.

٨٣ ـ عباس محمود العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة ١٩٦٠.

٨٤ ـ عباس محمود العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، القاهرة ١٩٦٥.

٨٥ ـ عباس محمود العقاد، الصهيونية العالمية، القاهرة ١٩٦٨.

٨٦ ـ عباس محمود العقاد، مطلع النور، القاهرة ١٩٦٨.

٨٧ ـ عباس محمود العقاد، الإسلام دعوة عالمية، القاهرة ١٩٧٠.

٨٨ ـ الدكتور عبد الحميد زايد، مصر الخالدة، القاهرة ١٩٦٦.

٨٩ ـ الدكتور عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، القاهرة ١٩٦٦.

٩٠ ـ الدكتور عبد الحميد زايد، القدس الخالدة، القاهرة ١٩٧٤.

٩١ ـ عبد الرحيم فودة، فى معانى القرآن، القاهرة.

٩٢ ـ الدكتور عبد الرحمن الأنصارى، لمحات عن بعض المدن القديمة فى شمال غربى الجزيرة العربية، مجلة الدارة، العدد الأول، الرياض ١٩٧٥.

٩٣ ـ الدكتور عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، القاهرة ١٩٦٧.

٩٤ ـ الدكتور عبد الفتاح شحاتة، تاريخ الأمة العربية قبل ظهور الإسلام، الجزء الثانى، القاهرة ١٩٦٠.

٩٥ ـ عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، القاهرة ١٩٦٦.

٩٦ ـ الدكتور عبده الراجحى، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨.

٩٧ ـ الدكتور علي عبد الواحد وافى، الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، القاهرة ١٩٦٤.

٩٨ ـ عصام الدين حفنى ناصف، محنة التوراة على أيدى اليهود، القاهرة ١٩٦٥.

٩٩ ـ الدكتور فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، القاهرة.

١٠٠ ـ الدكتور فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨.

١٠١ ـ كمال أحمد عون، اليهود من كتابهم المقدس، القاهرة ١٩٧٠ .

١٠٢ ـ الدكتور محمد أبو المحاسن عصفور، معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم، الإسكندرية ١٩٦٨ .

١٠٣ ـ محمد الصادق عرجون، معجزات الأنبياء بين العقل والدين، القاهرة ١٩٥٥ .

١٠٤ ـ محمد العزب موسى، موسى في سيناء ، الهلال، العدد ٦ ، القاهرة ١٩٧١ .

١٠٥ ـ محمد بدر، الكنز في قواعد اللغة العبرية، القاهرة ١٩٣٦ .

١٠٦ ـ الدكتور محمد بيومي مهران، الثورة الاجتماعية الأولى في مصر الفراعنة (رسالة ماجستير) ، الإسكندرية ١٩٦٦ .

١٠٧ ـ الدكتور محمد بيومي مهران، مصر والعالم الخارجي في عصر رعمسيس الثالث (رسالة دكتوراة) ، الإسكندرية ١٩٦٩ .

١٠٨ ـ الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ اليهود القديم (١) ، مجلة الأسطول، العدد ٦٣ ، الإسكندرية ١٩٧٠ .

١٠٩ ـ الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ اليهود القديم (٢) ، مجلة الأسطول، العدد ٦٤ ، الإسكندرية ١٩٧٠ .

١١٠ ـ الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ اليهود القديم (٣) ، مجلة الأسطول، العدد ٦٥ ، الإسكندرية ١٩٦٥ .

١١١ ـ الدكتور محمد بيومي مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (١) ، مجلة الأسطول، العدد ٦٦ ، الإسكندرية ١٩٧١ .

١١٢ ـ الدكتور محمد بيومي مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة الأسطورة (٢) ، مجلة الأسطول، العدد ٦٧ ، الإسكندرية ١٩٧١ .

١١٣ ـ الدكتور محمد بيومي مهران، التقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨ ، الإسكندرية ١٩٧١ .

١١٤ ـ الدكتور محمد بيومي مهران، أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩ ، الإسكندرية ١٩٧١ .

١١٥ - الدكتور محمد بيومي مهران، التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠، الإسكندرية ١٩٧٢.

١١٦ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، الجزء الثاني، إسرائيل، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٧٣.

١١٧ - الدكتور محمد بيومي مهران، الساميون والآراء التي دارت حول موطنهم الأصلي، مجلة كلية اللغة العربية، العدد الرابع، الرياض ١٩٧٤.

١١٨ - الدكتور محمد بيومي مهران، قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، العدد الخامس، الرياض ١٩٧٥.

١١٩ - الدكتور محمد بيومي مهران، العرب وعلاقاتهم الدولية في العصور القديمة،مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، العدد السادس، الرياض ١٩٧٦.

١٣٠ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، الجزء الثالث، حركات التحرير في مصر القديمة، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦.

١٣١ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم (أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، الرياض ١٩٧٧.

١٣٢ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، الجزء الأول، في بلاد العرب، (أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، الرياض ١٩٧٨.

١٣٣ - الدكتور محمد بيومي مهران، النبوة والأنبياء عند بني إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨.

١٣٤ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسة حول الديانة العربية القديمة، القاهرة ١٩٧٨.

١٢٥ - الدكتور محمد حسين هيكل، حياة محمد ﷺ، القاهرة ١٩٧٠.
١٢٦ - محمد حسني عبد الحميد، أبو الأنبياء إبراهيم الخليل، القاهرة ١٩٤٧.
١٢٧ - محمد رجب البيومى، البيان القرآنى، القاهرة ١٩٧١.
١٢٨ - محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، القاهرة ١٩٣٦.
١٢٩ - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣-١٩٧٥.
١٣٠ - الإمام الأكبر الدكتور محمد سيد طنطاوى، بنو إسرائيل فى القرآن والسنّة (١)، القاهرة ١٩٦٨.
١٣١ - الإمام الأكبر الدكتور محمد سيد طنطاوى، بنو إسرائيل فى القرآن والسنّة (٢)، القاهرة ١٩٦٩.
١٣٢ - الدكتور محمد عبد اللطيف محمد علي، تاريخ العراق القديم، الإسكندرية ١٩٧٧.
١٣٣ - الدكتور محمد عبد القادر، الساميون فى العصور القديمة، القاهرة ١٩٦٨.
١٣٤ - الدكتور محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، الكويت ١٩٧٤.
١٣٥ - محمد عزة دروزة، تاريخ بنى إسرائيل من أسفارهم، بيروت ١٩٦٩.
١٣٦ - محمد مبروك نافع، تاريخ العرب، عصر ما قبل الإسلام، القاهرة ١٩٥٢.
١٣٧ - محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠.
١٣٨ - محمود شيت خطاب، أهداف إسرائيل التوسعية فى البلاد العربية، القاهرة ١٩٧٠.
١٣٩ - الدكتور مراد كامل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨.
١٤٠ - الدكتور مراد كامل، النصوص الآرامية التى كشفت حديثًا فى مصر، مجلة أحاديث الثلاثاء بدار السلام، القاهرة ١٩٥٢.
١٤١ - الدكتور مراد كامل والدكتور محمد حمدى البكرى، تاريخ الأدب السريانى من نشأته إلى الفتح الإسلامى، القاهرة ١٩٤٩.

١٤٢ ـ الدكتور مصطفى العبادى، مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربى، القاهرة ١٩٦٦.

١٤٣ ـ الدكتور مصطفى كمال عبد العليم، اليهود في مصر فى عصرى البطالمة والرومان، القاهرة ١٩٦٨.

١٤٤ ـ مصطفى مراد الدباغ، بلادنا فلسطين، بيروت ١٩٦٥.

١٤٥ ـ منيس عبد النور، إبراهيم السائح الروحى، القاهرة.

١٤٦ ـ الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، الإسكندرية ١٩٦٦.

١٤٧ ـ الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الثانى، الإسكندرية ١٩٦٦.

١٤٨ ـ الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الثالث، الإسكندرية ١٩٦٦.

١٤٩ ـ الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الخامس، الإسكندرية ١٩٦٣.

١٥٠ ـ ياقوت الحموى (شهاب الدين أبو عبد الله) معجم البلدان، (خمسة أجزاء)، بيروت ١٩٥٥-١٩٥٧.

١٥١ ـ قاموس الكتاب المقدس، الجزء الأول، بيروت ١٩٦٤.

١٥٢ ـ قاموس الكتاب المقدس، الجزء الثانى، بيروت ١٩٦٧.

ثانياً - المراجع المترجمة إلى اللغة العربية:

١٥٣ - أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ترجمة الدكتور عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٥٢.

١٥٤ - أدلف أرمان، وهرمان رانكة، مصر والحياة المصرية في العصور القديمة، ترجمة الدكتور عبد المنعم أبو بكر ومحرم كمال، القاهرة ١٩٥٣.

١٥٥ - الكسندر شارف، تاريخ مصر، ترجمة الدكتور عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٠.

١٥٦ - أندريه إيمار، وجانين أبواية، الشرق واليونان القديمة، ترجمة فريد داغر، وفؤاد أبو ريحان، بيروت ١٩٦٤.

١٥٧ - إيتين دريوتون، وجاك فانديه، مصر، ترجمة عباس بيومى، القاهرة ١٩٥٠.

١٥٨ - إيمانويل فليكوفسكى، أوديب وإخناتون، ترجمة فاروق فريد، القاهرة ١٩٦٨.

١٥٩ - باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم الدكتور حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١.

١٦٠ - تيودور روبنسون، تاريخ العالم، إسرائيل فى ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، القاهرة.

١٦١ - ج. كونتنو، الحضارة الفينيقية، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى شعيرة ومراجعة الدكتور طه حسين، القاهرة.

١٦٢ - جان يويوت، مصر الفرعونية، ترجمة سعد زهران ومراجعة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٦.

١٦٣ - جورج فضلو حوارنى، العرب والملاحة فى المحيط الهندى، ترجمه وزاد عليه الدكتور السيد يعقوب بكر، القاهرة ١٩٥٨.

١٦٤ - جوزيف لويس، الختان، ترجمة عصام الدين حفنى ناصف، القاهرة.

١٦٥ - جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧.

١٦٦ - جوستاف لوفيفر، روايات وقصص مصرية من العصر الفرعوني، ترجمة الدكتور علي حافظ (الألف كتاب)، القاهرة.

١٦٧ - جون إلدر، الأحجار تتكلم، ترجمة الدكتور عزت زكي، القاهرة ١٩٦٠ .

١٦٨ - جيمس بيكي، الآثار المصرية في وادى النيل، الجزء الأول، ترجمة لبيب حبشي وشفيق فريد، ومراجعة الدكتور محمد جمال الدين مختار (الألف كتاب)، القاهرة ١٩٦٣ .

١٦٩ - جيمس بيكي، الآثار المصرية في وادى النيل، الجزء الثاني، ترجمة لبيب حبشي وشفيق فريد ومراجعة الدكتور محمد جمال الدين مختار، القاهرة ١٩٦٧ .

١٧٠ - جيمس فريزر، الفولكلور في العهد القديم، الجزء الأول، ترجمة الدكتورة نبيلة إبراهيم، ومراجعة الدكتور حسن ظاظا، القاهرة ١٩٧٢ .

١٧١ - جيمس فريزر، الفلكلور في العهد القديم، الجزء الثاني، ترجمة الدكتورة نبيلة إبراهيم، ومراجعة الدكتور حسن ظاظا، القاهرة ١٩٧٤ .

١٧٢ - جيمس هنرى برستد، تاريخ مصر، ترجمة الدكتور حسن كمال، القاهرة ١٩٢٩.

١٧٣ - جيمس هنرى برستد، فجر الضمير، ترجمة الدكتور سليم حسن، القاهرة ١٩٥٦.

١٧٤ - جيمس هنرى برستد، تطور الفكر والدين في مصر القديمة، ترجمة زكي سوسن، القاهرة ١٩٦١ .

١٧٥ - سبتينو موسكاتي، الحضارات السامية القديمة، ترجمه وزاد عليه الدكتور السيد يعقوب بكر، القاهرة ١٩٦٨ .

١٧٦ - عاموس عبد المسيح، دراسة في عاموس، ترجمة حارث قريصة، القاهرة ١٩٦٦ .

١٧٧ - ف.ب. ماير، موسى، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة.

١٧٨ - ف.ب. ماير، يشوع وأرض الموعد، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٤٩ .

١٧٩ - ف.ب. ماير، حياة داود، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٥٨ .
١٨٠ - ف.ب. ماير، حياة إبراهيم، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٠ .
١٨١ - ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٢ .
١٨٢ - ف.ب. ماير، حياة يوسف، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٥ .
١٨٣ - ف.ب. ماير، حياة يوسف، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة، ١٩٦٦ .
١٨٤ - ف.ب. ماير، حياة صموئيل، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٧ .
١٨٥ - فيلب حتي، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الجزء الأول، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق، بيروت ١٩٥٨ .
١٨٦ - لانكستر هاردنج، آثار الأردن، ترجمة سليمان موسى، عمان ١٩٦٥ .
١٨٧ - م.ص. سيجال، حول تاريخ الأنبياء عند بني إسرائيل، ترجمة الدكتور حسن ظاظا، بيروت، ١٩٦٧ .
١٨٨ - متى هنرى، تفسير هوشع، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٩ .
١٨٩ - ه.ج. ويلز، موجز تاريخ العالم، ترجمة عبد العزيز جاويد القاهرة ١٩٦٧ .
١٩٠ - هـ.ج. ويلز، معالم تاريخ الإنسانية، الجزء الثاني ترجمة عبد العزيز جاويد، القاهرة ١٩٦٩ .
١٩١ - هيرودوت، يتحدث عن مصر، ترجمة محمد صقر خفاجة، وتقديم الدكتور أحمد بدوى، القاهرة ١٩٦٦ .
١٩٢ - و.ج. دى بورج، تراث العالم القديم، ترجمة زكى سوسن، القاهرة ١٩٧١ .
١٩٣ - وليم أولبرايت، آثار فلسطين، ترجمة الدكتور زكى إسكندر، والدكتور محمد عبد القادر، القاهرة ١٩٧١ .
١٩٤ - ول. ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١ .
١٩٥ - يورى أبفانوف، احذروا الصهيونية، ترجمة ماهر عسل، القاهرة ١٩٦٩ .
١٩٦ - يوسفيوس، تاريخ يوسفيوس، دار صادر، بيروت.
١٩٧ - دائرة المعارف الإسلامية، دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩-١٩٧٢ .

ثالثاً - المراجع الأجنبية:

198. Abramsky, (Samuel), Ancient Towns in Israel, Jerusalem, 1963.

199. Albright, (W.F.), The Role of the Canaanites in the History of Civilization, London, 1961.

200. Albright, (W.F.), from the Stone Age to Christianity, N.Y., 1957.

201. Albright, (W.F.), Akkadian Letters, in ANET, Princeton, 1966.

202. Albright, (W.F.), The Archaeology of Plaestine, London, 1949.

203. Albright, (W.F.) King Jehoiachin in Exile, BA, V. 1942.

204. Albright, (W.F.), The Bible and The Ancient Near East, London, 1961.

205. Albright, (W.F.), The Biblical Period from Abraham to Ezra, N.Y., 1963.

206. Albright, (W.F), Archaeology and the Reiligion of Israel, Baltimore, 1963.

207. Albright, (W.F.), Historical Geography of Plaestine , AASOR, 1923.

208. Albright, (W.F.), Recent Discoveries in Bible land, N.Y., 1955.

209. Albright, (W.F.), New Light on Early Recensions of the Hebrew Bible in BASOR, 140, 1955.

210. Altheim (F.) and Stiehl (R.), Die Araber in der Alten Welt, Berlin, 1964-1968.

211. Barton, (G.A.), Semitic and Hamitic Origins, London, 1934.

212. Baron, (S.W.), A Social and Religions History of the Jews, N.Y., 1967.

213. Bentwich (N.), Palestine, London, 1934.

214. Bonfante, (G.), Who Were the Philistines, in AJA, L, 1946.

215. Bowman, (R.A.), Arameans, Aramaic and the Bible, in JNES, 7, 1948.

216. Bowman (R.L.) and Albright (W.F.), Archaeological Discoveries in Suth Arabia, Baltimore, 1958.

217. Box (G.H.), Judaism in the Greek Period, Oxford, 1953.

218. Brandies, (L.T.), on Zionism, N.Y., 1942.

219. Breasted, (J.H.), A History of Egypt, From the Earlies Tiems to Persian COnquest, N.Y., 1946.

220. Breasted (J.H.), Ancient Records of Egypt, 5 vols., Chicago, 1906-1907.

221. Breasted (J.H.), The Dawn of Conscience, N.Y., 1939.

222. Buber, (M.), Moses, Oxford, 1946.

223. Burney, (C.F.), Israel's Settlement in Canaan, London, 1918.

224. Burney (C.F.), The Book of Jndges, London 1920.

225. Bright (j.), A History of Israel, Philadelphia, 1969.

226. Cameron, (G.G.), History of Early Iran, 1936.

227. Caatan, (H.), Palestine, The Arabs and Israel, London, 1969.

228. Caussin de Perceval, Essai Sur L'Histoire de Arabes Avant L'Islamisme, L' Paris, 1847.

229. Cerny, (J.) Egypt From the Death of Ramesses III, to the End of the Twenty-First Dynsty, Cambridge, 1965.

230. Cerny, (J.), Greek Etymolgoy of the Name of Mosis, ASAE, XLI, 1942.

231. Charles, (R.H.), Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, 2 Vols., Oxford, 1913.

232. Chermont - Ganneau (C.S.), La Stelede Mosa, Paris, 1887.

233. Cohen, (ISrael), A Short History of Zionism, N.Y., 1951.

234. Cook (S.A.), The Rise of Israel, in CAH, II, Cmbridge 1931.

235. Cook, (S.A.), Israel and the Neighbouring, CAH, III, Cambridge, 1965.

236. Cook, (S.A), The Fall and Rise of Judah, CAH, III, Cambridge, 1965.

237. Cook, (S.A.), Israel Before the Prophets, CAH, III, Cambridge, 1965.

238. Cooke, (G.A.), A Text-Book of North-Semitic Inscriptions, Moabite, Hebrew, Phoenician, Aramaic, Nabataean, Palmyrene, Jewish, Oxford, 1903.

239. Cowley, (A.E.), Aramic Papyri of the Fifth Century, B.C., Oxford, 1923.

240. Culican (C.), The Medes and Persians, London, 1965.

241. Davies, (A.F.), The Ten Commandment, N.Y., 1965.

242. Dhorme, (E.), La religion des Hebreux Nomsdes, N.Y., Bruxelles, 1937.

243. Dimont, (M.), Jews, God and History, N.Y., 1956.

244. Dozy (R.), Die Israeliten Zu Mekka, 1864.

245. Driver, (G.R.), Aramaic Documents of the Fifth Century B.C., Oxford, 1954.

246. Driver, (S.R.), An Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1950.

247. Dupont - Sommer , (A.), Les Arameens, Paris, 1949.

248. Edgerton, (W.F.), and Wilson (J.A.), Historical Records of Ramses III, The Texts in Medinet Habu, 2 Vols., Chicago, 1935.

249. Elgood, (S.R.), Later Dynasties of Egypt, Oxford, 1951.

250. Eliade, (M.), Traite d' Histoire des Religions, Paris, 1964.

251. Eissfeldt, (O.), The Hebrew Kingdom, in CAH, II, Part2, Cambridge, 1975.

252. Epstein, (Rabbi Isidore), Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970.

253. Erman (A.), The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927.

254. Faulkner (R.O.), The Wars of Sethos, in JEA, 33, 1947.

255. Finegan, (Jack), Light from the Ancient Past, The Archaeological Background of Judaism and Christianity, Princeton, 1969.

256. Freud, (Sigmund), Moses and Monotheism, Treanslated from the German, by: K. Jones, N.Y., 1939.

257. Frankfort (H.) and Others, Before Philosophy, (Pelican Books), 1949.

258. Foster (C.K.), A History of the Hebrew People, London.

259. Fried, The Jews of Arabia and the Rechabites in JQR, 1910-1911.

260. Gardiner, (A.H.), The Delta Residence of the Ramessides, in JEA, 5, 1918.

261. Gardiner, (A.H.), The Supposed Egyptian Equivalent of the Name of Goshen, in JEA, 5, 1918.

262. Gardiner (A.H.), The Geography of Exodus, in JEA, IO, 1924.

263. Gardiner, (A.H.), Tanis and P'Ra Musse, A Retraction in JEA, 19, 1933.

264. Gardiner (A.H.), Anient Egyptian Onomastica, 3 Vols., Oxford, 1917.

265. Gardiner, (A.H.), Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964.

266. Gardiner, (A.H.), Egyptian Grammar, Oxford, 1966.

267. Gardiner (A.H.), The Admonitions of Egyptian Sage, Leipzig, 1909.

268. Garber, (P.L.), Reconstructing Solomon's Temple, in , BA, 14, 1951.

279. Garsting (J.), Joshua, Judges, The Foundations of the Bible History, London, 1931.

270. Chirshman, (R.), Iran, (Penguin Books), 1954.

271. Ginsberg, (H.L.), Aramaic Letters, in ANET, Princeton, 1966.

272. Glover (T.R.), The Ancient World, (Penguin Books), 1968.

273. Glueck (N.), The Other Side of the Jordan, New Haven, 1945.

274. Glueck, (N.), The Excavations of Solomon's Seaport, Ezion Geber, STAR, 1941.

275. Goitein, (S.D.), Jews and Arabes, N.Y., 1955.

276. Gray, (J.), Israel, in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969.

277. Grohmann (A.), Arabien, Munchen, 1963.

278. Griffiths, (J.C.), The Egyptian Derviation of the Name Moses, in JNES, 12, 1953.

279. Guillaume, (A.), Prophecy and Divination among the Hebrews and othe Semites, London, 1935.

280. Gureny, (O.R.), The Hittites , (Penguin Books), 1969.

281. Hall, (H.R.), The Anceitn History of the Near East, London, 1963.

282. Halley (H.), The Bocket Bible Handbook.

283. Habachi, (L.), Khata 'na--Qantir, Important, in ASAE, L.N., 1953.

284. Hamza, (M), Excavation of the Department of Antiquties at Qantier, in ASAE, 30, 1930.

285. Hastings (J.), A Dictonary of the Bible, Edinburgh, 1936.

286. Hastings, (J.), Encyclopaedia of Religion and Ethics, Edinburgh, 1908-1921.

287. Hayes, W.C., The Scepter of Egypt, II, Harvard, 1959.

288. Heaton, E.W., The Old Testament Prophets, Penguin Books, 1969.

289. Heos, Mores, Rome and Jerusalemn, N.Y., 1945.

290. Hastzberg, (Arthr), The Zionist Idea, A Historical Analysis and review, N.Y., 1959.

291. Hitti (P.K.), The Near East in History, Princeton, 1961.

292. Hornell, (J.) Sea Trade in Early Times, in , Antiquity, 15, 1941.

293. Horovity, (J.), Judaeo-Arabic Relations in Pre-Islames Times, IC, III, 1929.

294. Hatte (J.P.), The Date and Background of Zephaniah, in , JNES, 5, 1946.

295. Irwin, (W.A.), Poetic Structure in the Dialogue of Job, in JNES, 5, 1946.

296. Jacobson (T.) , Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia, JNES, II, 1943.

297. Jack, (J.W.), The Date of the Exodus, Edinburgh, 1925.

298. Jack, (J.W.), Samaira in Akhab's Time, Edinburgh, 1929.

299. Judith Marquet Krause, les Fouilles de 'Ay, (et-tell), 1933-1935, 2 vols., 1949.

300. Kraeling (Emil, G.), Aram and Israel; N.Y., 1918.

301. Kraeling (Emil, G.), The Brooklyn Museum Aramaic Papyri , New Haven, 1963.

302. Kees, Hermann, Ancient Egypt, A Cultural Topography , London, 1961.

303. Keller (Werner), The Bible as History, Archaeology Confirms the Book of Books, Thirteenth Impression, in Great Britain, 1967.

304. Kenyon, (K.M.), Archaeology in the Holy land , London, 1970.

305. Kenyon, (K.M.), Excavations in Jerusalem, 1961, in PEO, 94, 1967.

306. Kenyon, (K.M.), Excavations in Jerusalem, 1902, in PEQ, 95, 1963.

307. Lods, (A.), Israel From its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, London., 1962.

308. Laessoe, (J.), People of Ancient Assyria, London, 1963.

309. Lie, (A.G.), The Inscriptions of Sargon, II, Part I, The Annals, 1929.

310. Luckenbill, (D.D.), Ancient Records of Assyria and Babylonia, Chicago, 1927.

311. Macalister (R.A.S.), The topography of Jerusalem, in CAH, III, Cambridge, 1965.

312. Malamat, (A.), The Last Wars of the Kingdom of Judah, JNES, 9, 1950.

313. Margoliouth, (D.S.), The Relations Between Arabs and Israelitics Prior to the Rise of Islam, London, 1924.

314. May, (H.G.), Three Hebrew Seals and the Status of Exiled Jehoiakin, in AJSL, LVI, 1939.

315. Meek, (T.J.), The Code of Hammurabi, in ANET, Princeton, 1966.

316. Meek, (T.J.), Hebrew Origins, New York, 1950.

317. Mendenball, (G.), Biblcal History, in Transition in the Bible and the Ancient Near East.

318. Mailer, (B.), Two Hebrew Ostraca from Tel Qasile, in JNES, Io, 1951.

319. Mercer, (Samul, A.E.), The Tell El-Amarna Tablets, 2 Vols., Toronto, 1939.

320. Milgrom, (J.), The Date of Jeremish in JNES, 14, 1955.

321. Montgomery, (J.A.), Arabia and the Bible, Philadelphia, 1934.

322. Montet, (Pierre), L'Egypte et la Bible, Neuchatel, 1959.

323. Moritz, (B.), Arabien, Hanover, 1923.

324. Moss, (G.), Jews and Judaism in Palmyra PEFQ, 60, 1928.

325. Mowinckel, (S.), General Oriental and Specifica Israelite Elements in the Israelite Conception of the Sacral Kingdom, 1959.

326. Musil, (A.), The Northern Hegas, N.Y., 1926.

327. Myres, (J.L.), King Solomon's Temple and Other Bulaings and Works of Art, PEQ, 80, 1948.

328. Naville, (E.), The Geography, of the Exodus, JEA, Io, 1924.

329. Naville, (E.), Archaeology of the Old Testament, 1913.

330. Noth (Martin), The History of Israel, London,, 1965.

331. Oesterlay (W.O.E.), Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt, Oxford, 1947.

332. Olmstead, Albert, History of the Presidn Empire, Chicago, 1970.

333. Olmstead, (Albert, T.), Western Asia in the Days of Sargon of Assyria, Chicago, 1908.

334. Olmstead, (Albert. T.), The Reforms of Josiah in its Seular Apsects, AHR, 20, 1915.

335. Oppenheim (A.L.), Babylonian and Assyrian Historical Texts, ANET, Princeton, 1966.

336. Orr, The Problem of the Old Testament, Geneva, 1908.

337. Parker, (James), A History of the Jewish People, London, 1964.

338. Petrie, (W.M.F.), A History of Egypt, III, London, 1927.

339. Petrie, (W.M.F.), Egypt and Israel, London, 1925.

340. Pfeiffer, (R.H.), Introduction to the Old Testament, N.Y., 1941.

341. Philby, (J.B.), The Land of Midian, MEJ, 9, 1955.

342. Philby, (J.B.), The Background of Islam, Alexandria, 1947.

343. Renan, (Ernest), Histoire du Peuple d'Israel, Paris, 1887.

344. Renan (Ernest), Histoire et Systeme Compare des Langues Semetique, Paris, 1855.

345. Ricciotti (G.), The History of Israel, Vol. I, Milwankee, 1955.

346. Rodinson, (M.) Israel and Arabs, (Penguin Books), 1958.

347. Roger (R.W.), Cuneiform Parallels to the Old Testament , London, 1912.

348. Rostovizeff (M.) , Social and Economic History of the Hellenistic World, Oxfrod, 1941.

349. Roth (Cecil), A Short History of the Jewish People, London, 1969.

350. Roux (G.), Ancient Iraq, (Penguin Books), 1966).

351. Rowe, (Alan), The Topography and History of Bethshan, Pennsylvania, 1930.

352. Rowley, (H.H.), The Aramaic of the Old Testament, London, 1929.

353. Rowley, (H.H.), From Joseph to Joshus, London, 1950.

354. Rowely, (H.H.), The Unity of the Bible , Philadelphia, 1953.

355. Sachar, (A.L.), A History of the Jews, N.Y., 1945.

356. Saller, (S.J.), The Memorial of Moses on Mount Nebo, 2 Vols., London, 1941.

357. Sayce, (A.H.), The Egypt of the Hebrews and Herodotus, London, 1896.

358. Sayce, (A.H.), and Cowley (A.E.), Aramaic Papyri Discovered at Assuan, London, 1906.

359. Sellin (Ernst), Mose und Seine Bedeutung fur die Israelitisch - Judische Religionsgeschichte, Leipzig, 1922.

360. Simon, (J.), Jerusalem in the Old Testament, Leiden, 1952.

361. Smith (G.A.), Historical Geography of the Holly Land, N.Y., 1932.

362. Smith, (G.A.), and Others, The Legacy of Israel, Oxford, 1953.

363. Smith (J.W.D.), God and Man in Early Israel.

364. Smith (S.), Early History of Assyria to 1000B.C. London, 1928.

365. Sprengling (M.), The Alphabet, its Rise and Development from the Sinai Inscriptions, Chicago, 1931.

366. Steindorff (G.) and Seele (K.C.), When Egypt Ruled the East, Chicago, 1963.

367. Torrey, (C.C.), The A Pocryphal Literature, New Haven, 1948.

368. Torrey, (C.C.), Pseudo - Ezekiel and Original Prophecy, New Haven, 1930.

369. Unger (Merril F.), Israel and The Aramaens of Damascus, London, 1927.

370. Unger, (M.F.), Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970.

371. Unger, (M.F.), Archaeology and the Old Testament, Michigan, 1954.

372. Vandier, (J.), La Famine Dans L'Egypte Ancienne, le Caire, 1936.

373. Vincent (W.), La Religion des Judeo - Arameen d'Elephantine, 1937.

374. Wainwright, (G.A.) Some Sea, People, in JEA, 47, 1961.

375. Waterman, (L.), The Treasuries of Solomon's Private Chapel, JNES, 6, 1947.

376. Weech, (E.H.), Civilization of Near East, London.

377. Wells, (H.G.), A Short History of the World, (Penguin Books), 1965.

378. Wells, (H.G.), The Outline of History, N.Y., 1956.

379. Weigall, (Arthur), A History of the Pharaohs, 2 Vols., London, 1931.

380. Wilson, (J.A.), The Culture of Ancient Egypt , Chicago, 1963.

381. Wilson, (J.A.), The Instruction for King Meri-Ka-Re, in ANET, Princeton, 1966.

382. Wilson, (J.A.), The Eperu of the Egyptian Inscription, AJSL, XLIX.

383. Wilson (J.A.), The Tradition of Seven Lean Years in Egypt, ANET, 1966.

384. Winckler (H.), Musri, Meluhha, Main, MVG, I, Berlin, 1898.

385. Woolley, (Sir Leonard), Ur of the Chaldees, (Pelican Books), 1938.

386. Woolley, (Sir Leonard), The Beginnings of Civilization, N.Y., 1965.

387. Woolley, (Sir Leonard), Excavations at Ur, London, 1963.

388. Wright, (G.E.), 1 Samuel 13, 19-22, in Biblical Archaeologist, 6, 1943.

389. Wright, (G.E.), The Bible and the Ancient Near East, N.Y., 1965.

390. Yadin, (Y.), New Light on Solomon's Mejiddo, BA, 23, 1960.

391. Yeivin (G.E.), The Sepulchers of the Kings of the House of David, in JNES, 7, 1948.

392. Encyclopaedia Biblica.

393. Encyclopaedia Britannica.

394. Encyclopaedia of Islam.

395. Encyclopaedia of Religion and Ethics.

396. The Jewish Encyclopaedia , N.Y., 1903.

397. Historical Atlas of the Holy Land, N.Y., 1959.

408. The Westminster Historical Atlas to the Bible, Philadelphia, 1946.

اختصارات

Abbreviations

AJA : American Journal of Archaeology.

AJSL : American Journal of Semitic Languages and Literatures.

ASAE : Annales du Service des Antiquities de l'Egypte.

ANET : Ancient Near Easter Texts.

BA : The Biblical Archaeologist.

BASOR : Bulletin of the American Schools of Oriental Research.

CAH : The Cambridge Ancient History.

EB : Encyclopaedia Biblica.

EI : Encyclopaedia of Islam.

ERE : Encyclopaedia of Religion and Ethics.

IC : Islamic Culture.

ICC : The International Critical Commentary.

JA : Journal Asiatique.

JBR : Journal of Bible and Religion.

JE : The Jewish Jewish Encyclopaedia.

JEA : The Journal of Egyptian Archaeology.

JNES : Journal of Near Eastern Studies.

JQ	: Jews Quarterly Review.
LEA	: The Literature of the Ancient Egyptian.
PEQ	: Palestine Exloration Quarterly.
UJE	: The Universal Jewish Encyclopaedia.

المؤلف فى سطور

دكتور
محمد بيومي مهران
أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١ - ولد فى البصيلية - مركز إدفو - محافظة أسوان.

٢ - حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بمدرسة المعلمين بقنا، حيث تخرج فيها عام ١٩٤٩.

٣ - عمل مدرساً بوزارة التربية والتعليم (١٩٤٩-١٩٦٠).

٤ - حصل على ليسانس الآداب بمرتبة الشرف من قسم التاريخ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٠.

٥ - عين معيداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦١م.

٦ - حصل على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف فى التاريخ القديم من كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.

٧ - عين مدرساً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.

٨ - عين أستاذاً مساعداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٤م.

٩ - عين أستاذاً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٩.

١٠ - أعير إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض فى الفترة ١٩٧٣-١٩٧٧م.

١١ ـ عين عضواً فى مجلس إدارة هيئة الآثار المصرية فى عام ١٩٨٢م.

١٢ ـ عين عضواً بلجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة فى عام ١٩٨٢م.

١٣ ـ أعير إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة فى الفترة ١٩٨٣-١٩٨٧م.

١٤ ـ عين رئيساً لقسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية (١٩٨٧-١٩٨٨م).

١٥ ـ اختير مقرراً للجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم (١٩٨٨-١٩٨٩م).

١٦ ـ عين أستاذاً متفرغاً فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية فى عام ١٩٨٨م.

١٧ ـ عضو لجنة التراث الحضارى والأثرى بالمجالس القومية المتخصصة.

١٨ ـ عضو اللجنة الدائمة للآثار المصرية فى هيئة الآثار.

١٩ ـ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

٢٠ ـ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

٢١ ـ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى التاريخ.

٢٢ ـ أشرف وشارك فى مناقشة أكثر من ٥٥ رسالة دكتوراه وماجستير فى تاريخ وآثار وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم فى الجامعات المصرية والعربية.

٢٣ ـ أسس وأشرف على شعبة الآثار المصرية بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية منذ عام ١٩٨٢م.

٢٤ ـ شارك فى حفائر كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية فى الوقف ـ مركز دشنا ـ محافظة قنا، (فى عام ١٩٨٠/١٩٨١م)، وفى «تل الفراعين» مركز دسوق ـ محافظة كفر الشيخ فى عام (١٩٨٣/٨٢م).

٢٥ ـ عضو اتحاد المؤرخين العرب.

مؤلفات

الأستاذ الدكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية

أولا ـ التاريخ المصرى القديم:

١ ـ الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفرعونية — الإسكندرية ١٩٦٦

٢ ـ مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث — الإسكندرية ١٩٦٩

٣ ـ حركات التحرير فى مصر القديمة — القاهرة ١٩٧٦

٤ ـ إخناتون: عصره ودعوته — القاهرة ١٩٧٩

ثانيا ـ فى تاريخ اليهود القديم:

٥ ـ التوراة (١) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٣. — الإسكندرية ١٩٧٠

٦ ـ التوراة (٢) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٤. — الإسكندرية ١٩٧٠

٧ ـ التوراة (٣) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٥. — الإسكندرية ١٩٧٠

٨ ـ قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (١) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٦. — الإسكندرية ١٩٧١

٩ ـ قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (٢) ـ مجلة الأسطول، العدد ٦٧. — الإسكندرية ١٩٧١

١٠ ـ النقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨. — الإسكندرية ١٩٧١

١١ ـ أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩. — الإسكندرية ١٩٧١

١٢ ـ التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠. — الإسكندرية ١٩٧٢

١٣ ـ إسرائيل، الجزء الأول، التاريخ. — الإسكندرية ١٩٧٨

١٤ ـ إسرائيل، الجزء الثانى، التاريخ. — الإسكندرية ١٩٧٨

١٥ - إسرائيل، الجزء الثالث، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩

١٦ - إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩

١٧ - النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل. الإسكندرية ١٩٧٩

ثالثاً - فى تاريخ العرب القديم:

١٨ - الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلى. الرياض ١٩٧٤

١٩ - العرب وعلاقاتهم الدولية فى العصور القديمة. الرياض ١٩٧٦

٢٠ - مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة. الرياض ١٩٧٧

٢١ - الديانة العربية القديمة. الإسكندرية ١٩٧٨

٢٢ - العرب والفرس فى العصور القديمة. الإسكندرية ١٩٧٩

٢٣ - الفكر الجاهلى. القاهرة ١٩٨٢

رابعاً - فى تاريخ العراق القديم:

٢٤ - قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة. الرياض ١٩٧٦

٢٥ - قانون حمورابى وأثره فى تشريعات التوراة الإسكندرية ١٩٧٩

خامساً - سلسلة دراسات تاريخية من القرآن الكريم:

٢٦ - الجزء الأول - فى بلاد العرب. بيروت ١٩٨٨

٢٧ - الجزء الثانى - فى مصر. بيروت ١٩٨٨

٢٨ - الجزء الثالث - فى بلاد الشام بيروت ١٩٨٨

٢٩ - الجزء الرابع - فى العراق بيروت ١٩٨٨

سادساً - سلسلة مصر والشرق الأدنى القديم:

٣٠ - مصر - الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٨

٣١ - مصر - الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٨

٣٢ - مصر - الجزء الثالث. الإسكندرية ١٩٨٨

٣٣ - الحضارة المصرية - الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٩

٣٤ - الحضارة المصرية - الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٩

٣٥ ـ تاريخ العرب القديم (الجزء الأول). الإسكندرية ١٩٩٤

٣٦ ـ تاريخ العرب القديم (الجزء الثاني). الإسكندرية ١٩٩٤

٣٧ ـ تاريخ لبنان القديم بيـــروت ١٩٩٤

٣٨ ـ الحضارة العربية القديمة الإسكندرية ١٩٨٨

٣٩ ـ بلاد الشام الإسكندرية ١٩٩٠

٤٠ ـ تاريخ السودان القديم الإسكندرية ١٩٩٤

٤١ ـ المغرب القديم الإسكندرية ١٩٩٠

٤٢ ـ العراق القديم الإسكندرية ١٩٩٠

٤٣ ـ التاريخ والتأريخ الإسكندرية ١٩٩١

سابعاً ـ سلسلة : في رحاب النبيّ وآل بيته الطاهرين:

٤٤ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الأول بيـــروت ١٩٩٠

٤٥ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الثاني بيـــروت ١٩٩٠

٤٦ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الثالث. بيـــروت ١٩٩٠

٤٧ ـ السيدة فاطمة الزهراء بيـــروت ١٩٩٠

٤٨ ـ الإمام علي بن أبي طالب (الجزء الأول) بيـــروت ١٩٩٠

٤٩ ـ الإمام علي بن أبي طالب (الجزء الثاني) بيـــروت ١٩٩٠

٥٠ ـ الإمام الحسن بن علي بيـــروت ١٩٩٠

٥١ ـ الإمام الحسين بن علي بيـــروت ١٩٩٠

٥٢ ـ الإمام علي زين العابدين بيـــروت ١٩٩٠

٥٣ ـ الإمام جعفر الصادق تحت الطبـــع

ثامناً ـ معجم المدن الكبرى في مصر والشرق الأدنى القديم:

٥٤ ـ الجزء الأول، مصر ـ الجزيرة العربية ـ بلاد الشام بيـــروت ١٩٩٧

٥٥ ـ الجزء الثاني: العراق ـ المغرب ـ السودان بيـــروت ١٩٩٧

٥٦ ـ دراسة حول التأريخ للأنبياء ـ مجلة كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية ـ العدد ٣٩ لعام ١٩٩٢

٥٧ ـ الإعجاز في القرآن ـ دراسة في الإعجاز التاريخي ـ
الإسكندرية ١٩٩٣.

تاسعاً ـ سلسلة الإمامة وأهل البيت:

٥٨ ـ الإمامة بيـــــروت ١٩٩٥

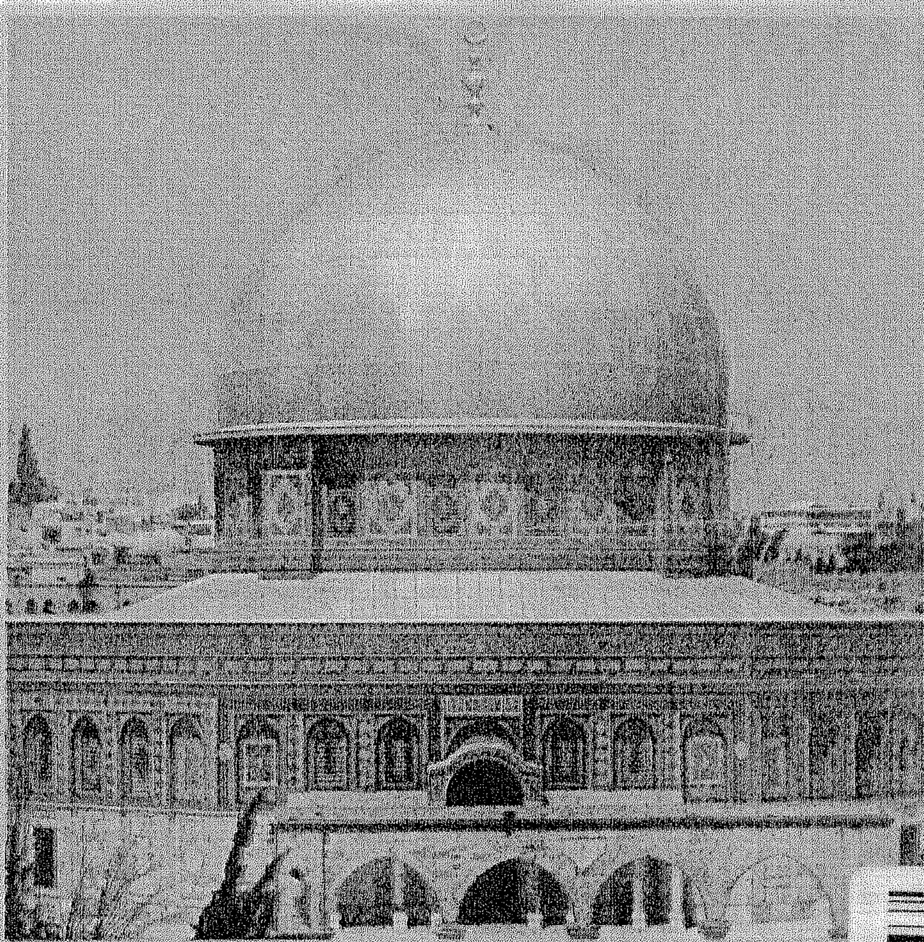
٥٩ ـ الإمامة والإمام علي بيـــــروت ١٩٩٥

٦٠ ـ الإمامة وخلفاء الإمام علي بيـــــروت ١٩٩٥

فهرس الموضوعات

بنو إسرائيل

الجزء الثالث
الحضارة
التوراة والتلمود



...تاذ الدكتور
...بيومي مهران
...ر والشرق الأدنى القديم
... جامعة الاسكندرية

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - الأزاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣
٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي - ت ٥٩٧٣١٤٦

بنو اسرائيل

الجزء الثالث

الحضـــــارة

التوراة والتلمـــود

الأستاذ الدكتور
محمد بيومي مهران
أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب – جامعة الاسكندرية

١٩٩٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتير – الأزاريطة
الاسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
سيدنا محمد وآله

تقـــــــديم

قـدمنا فى الجـزأين ـ الأول والثـانى ـ من سلسلة دراسـاتنا فى تاريخ إسـرائيل السـيـاسى، وكـان لابد بعـد ذلك من أن نقـدم دراسـة للمظاهر الحضارية فى إسرائيل القديمة، وما أسهم به العبريون ـ وإن كان قليلا ـ فى ميدان الحضـارة فى الشرق الأدنى القـديم، فضـلا عن الذى اقتبسـوه ـ وهو الكثيرـ من معاصريهم، وبدهى أن الهدف من ذلك إنما هو تقديم دراسة متكاملة للتاريخ والحضارة اليهودية فى العصور القديمة.

وتقع هذه الدراسة فى جزأين، الواحد، خصص للتوراة والتلمود، وهما مـصـادر الفكر الإسـرائيلى لكل مناحى الحيـاة، والثـانى، خصص للديانة اليـهـودية فضـلا عن الحياة الاجتـمـاعيـة، إلى جانـب التنظيـمـات السيـاسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية، التى سارت عليها يهود، فى عصور تاريخ بنى إسرائيل القديم، بل مازال تسير على منوالها فى معظم مناحى الحياة، ذلك لأننا فى الواقع، لا نعرف شعبًا فى التاريخ الإنسانى كله، حافظ على قديمه، كما حافظ عليه هذا الشعب، وهو لا يصدر اليوم وغداً فى كل شأن من شئونه إلا عن فهم لهذا القديم، بل عن إيمان بهذا القديم.

والله أسأل أن يكون فى هذه الدراسة بعض النفع.

﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيبُ﴾

بولكلى ـ رمل الإسكندرية فى [الثانى من صفر عام ١٣٩٩هـ
الأول من ينايـر عام ١٩٧٩م

دكتور

محمد بيومي مهران

الباب الأول

التـــــــــوراة

الفصل الأول

التـــوراة

(١) تعريف بالتوراة:

التوراة - تورة - كلمة عبرية تعنى الهداية والإرشاد، ويقصد بها الأسفار الخمسة الأولى (التكوين والخروج واللاويون والعدد والتثنية)، والتى تنسب إلى موسى، عليه السلام، وهى جزء من «العهد القديم»، والذى يطلق عليه تجاوزاً اسم «التوراة» ونسبتها إلى موسى - عليه السلام.

والتوراة، أو العهد القديم[١]، تمييزاً له عن «العهد الجديد»[٢] - كتاب المسيحيين المقدس - هو كتاب اليهود الذى يقدم - إلى جانب تاريخهم - عقائدهم وشرائعهم، ويقسمه أحبار اليهود فى فلسطين - وليس فى الإسكندرية - إلى أقسام ثلاثة : الناموس والأنبياء والكتابات[٣].

(١) **الناموس (التوراة أو الشريعة)**: ويشمل الأسفار الخمسة الأولى، والتى اعتبرت أسفاراً رسمية قانونية[٤] منذ حوالى عام ٤٤٠ ق.م، وقد أطلق عليها منذ القرن الثانى الميلادى لفظ «البنتاتوك» Pentateuch[٥].

---

(١) لعل بولس الرسول هو أول من أطلق على رسالته الثانية إلى أهالى كورنثوس (٣: ١٤) عبارة «العهد القديم» على المجموعة التى تتكون منها أسفار الشريعة والأنبياء وسائر الكتابات المقدسة (فؤاد حسنين: التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩).

(٢) إنجيل متى ٢٦ : ٢٨؛ رسالة كورنثوس الثانية ٣ : ٦.

(٣) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 23; Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 1109.

(٤) لعل من الجدير بالإشارة القول بأنه من الناحية الفنية لا يجوز لنا أن نستعمل كلمة «قانونى» من وجهة النظر اليهودية، لأن اللفظة من حيث إطلاقها على الكتاب المقدس «مسيحية» فى نشأتها، ولم يستعملها اليهود، وكان هؤلاء قد اصطلحوا على عبارة أخرى تقوم مقام «غير قانونى»، فقالوا «تدنس الأيدى» . (حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، القاهرة، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، ص ١٨٠).

(٥) M.F. Unger, op.cit., p. 841

وكذا: J. E.Steinmueller, Companion to Scripture Studies, II, N.Y., 1942, p. 7.

(٢) الأنبياء (نبيئيم Nebiim) : وتشمل:

(أ) الأنبياء المتقدمون: يشوع والقضاة وصموئيل الأول والثانى والملوك الأول والثانى.

(ب) الأنبياء المتأخرون : وهم إشعياء وإرمياء وحزقيال.

(ج) الأنبياء الصغار: (الاثنا عشر)، وهم : هوشع ويوئيل وعاموس وعوبديا ويونان وميخا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجى وملاخى، وقد اعتبرت أسفار الأنبياء هذه قانونية حوالى عام ٢٠٠ق.م.

(٣) الكتابات (كتوبيم Kethubim): وهى المزامير [١] والأمثال وأيوب ونشيد الإنشاد وراعوث والمراثى والجامعة وأستير ودانيال، وعزرا ونحميا وأخبار الأيام الأول والثانى[٢].

ولعل من الجدير بالإشارة هنا إلى أن أقسام العهد القديم الثلاثة (التوراة والأنبياء والكتابات)، إنما يجمعها فى العبرية لفظ «تناخ» (تناك)، وهى حروف اختصار من الألفاظ: توراة، نبيئيم، كتوبيم، وهى، كما عرفنا آنفاً، الأجزاء الثلاثة الكبيرة التى يتألف منها العهد القديم، كما يشير اللفظ كذلك إلى أن العهد القديم لم يكسب القداسة دفعة واحدة، بل تدريجيًا حسب مواضعيه[٣].

هذا ومن الأسماء المستعملة عند يهود لتحديد هذا الكتاب «المقرا» أى النص المقروء، لأهم مطالبون بقراءته فى عبادتهم، والرجوع إلى الأحكام الشرعية التى نظم حياتهم، وهناك اسم ثالث، له عند يهود صفة علمية

(١) تعرف المزامير عند العرب باسم «الزبور» أى الكتاب، يقال «زبر الكتاب» أى كتبه، وقد غلب اسم الزبور على صحف داود، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وآتينا داودَ زبوراً﴾ (سورة النساء، آية: ١٦٣؛ سورة الإسراء، آية: ٥٥)؛ وانظر: سورة الأنبياء، آية: ١٠٥.

(٢) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٧٩-١٨٠؛ محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، القاهرة، ١٩٢٦، ص ١٢٨-١٣١؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 144.

(٣) محمد بدر، المرجع السابق، ص ٢٨؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٣؛ حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة ١٩٧١، ص ٧٣.

خاصة هو «المسورة» أو «المسورت»، ويعنون بذلك النص المقدس المروى عن الأسلاف رواية متواترة ارتضتها أجيال العلماء، ورفضت ما عداها[١].

(٢) وجهات النظر المختلفة لأصحاب الديانات السماوية فى التوراة :

(١) اليهود والنصارى:

تتفق اليهود والنصارى على قدسية العهد القديم هذا، وإن اختلفوا فى أسفاره، فهناك أحبار من يهود يضيفون أسفاراً لا يرتضيها آخرون، والأمر كذلك بالنسبة إلى النصارى، فما يؤمن به «البروتستانت» من أسفاره ليس كل ما يؤمن به الكاثوليك والأرثوذكس الشرقيون.

وإذا أردنا أن نزيد الأمر إيضاحًا، وبدأنا باليهود أنفسهم ـ أصحاب هذه التوراة أو العهد القديم ـ لرأينا أنهم يتفقون جميعًا على أسفار موسى الخمسة، ولكنهم يختلفون على ما عداها من أسفار العهد القديم، ذلك لأن «السامريين»[٢] منهم، لا يعترفون إلا بأسفار موسى الخمسة[٣]، وربما يضيفون إليها احياناً سفر يشوع، وبذلك يتألف كتابهم المقدس من ستة أسفار فقط[٤]، وأما بقية اليهود فيؤمنون بكل أسفار العهد القديم العبرى، وعددها ٣٩ سفراً[٥].

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧٣.

(٢) السامريون: ظهر السامريون كقوة لها تأثير خطير فى الديانة اليهودية ومعادية لسكان أورشليم، بعد العودة من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، ثم الاتجاه بعد ذلك إلى إعادة بناء المعبد وتجديد أسوار أورشليم، حتى انتهى الأمر إلى انفصال دينى تام بين مجتمع الشمال السامرى ومجتمع أورشليم اليهودى، فأقيمت شعائر عبادة سامرية على جبل «جرزيم» المقدس على مقربة من «شكيم» إبان حكم «أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ق.م)، منفصلة ومعادية لمعبد أورشليم.

(٣) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٣٥-٣٦؛ محمد بدر، المرجع السابق، ص ٢٨-٢٩؛ قاموس الكتاب المقدس، ٤٥١/١؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 959.

(٤) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، ص ٢٤٨-٢٤٩.

(٥) هناك من أحبار اليهود من يرى أنها ٢٤ سفراً، بضم بعض الأسفار إلى بعضها، بينما يرى آخرون أنها يجب أن تتفق وعدد الحروف الأبجدية العبرية، وهى ٢٢ حرفًا . (فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، ص ١٣-١٤؛ وكذا: Josephus, Contra Apionem).

ولعل مما تجدر الإشارة إليه أن أقدم مخطوطة للأسفار الخمسة ماتزال محفوظة حتى اليوم فى مجمع نابلس، حيث يعيش حتى اليوم نفر قليل من السامريين، وهذه المخطوطة هى اليوم موضع العناية والحرص الشديدين، فلا تظهر أمام أحد، حتى السامريين أنفسهم، إلا فى يوم الكفارة، ويوجد اليوم فى المكتبات الأوربية نحو ستة عشرة مخطوطة سامرية أقدمها مخطوطة رومية والتى ترجع إلى عام ١٢٧٧م، وإن وجدت شذرات متفرقة أقدم منها(١).

ولم يكن الأمر عند المسيحيين بأفضل منه عند اليهود، ذلك لأن هناك على الأقل طبعتين للعهد القديم، الواحدة تستعملها الكنائس البروتستانتية والأخرى تستعملها الكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية الشرقية، والتى تزيد عن الأولى بأسفار عدة، اعتبرها البروتستانت ـ الذين احتفظوا فقط بالأسفار التى ضمها العهد القديم العبرى ـ أسفاراً زائفة «أبو كريفا» Apocreypha، هذا إلى جانب الاختلاف فى عدد إصحاحات أسفار توراة البروتستانت عن تلك التى فى توراة الكاثوليك، وأخيراً فإن هناك اختلافًا طفيفًا فى بعض التسميات، كما سوف ترى فى الجدول التالى:

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٣٦.

الطبعة البروتستانتية			الطبعة الكاثوليكية		
رقم	السفر	عدد الإصحاحات	رقم	السفر	عدد الإصحاحات
١	التكوين	٥٠	١	التكوين	٥٠
٢	الخروج	٤٠	٢	الخروج	٤٠
٣	اللاويين	٢٧	٣	الأحبار	٢٧
٤	العدد	٣٦	٤	العدد	٣٦
٥	التثنية	٣٤	٥	تثنية الاشتراع	٣٤
٦	يشوع	٢٤	٦	يشوع	٢٤
٧	القضاة	٢١	٧	القضاة	٢١
٨	راعوث	٤	٨	راعوث	٤
٩	صموئيل الأول	٣١	٩	الملوك الأول	٣١
١٠	صموئيل الثانى	٢٤	١٠	الملوك الثانى	٢٤
١١	الملوك الأول	٢٢	١١	الملوك الثالث	٢٢
١٢	الملوك الثانى	٢٥	١٢	الملوك الرابع	٢٥
١٣	أخبار الأيام الأول	٢٩	١٣	أخبار الأيام الأول	٢٩
١٤	أخبار الأيام الثانى	٣٦	١٤	أخبار الأيام الثانى	٣٦
١٥	عزرا	١٠	١٥	عزرا	١٠
١٦	نحميا	١٣	١٦	نحميا	١٣
--	--	--	١٧	طوبيا	١٤
--	--	--	١٨	يهوديت	١٦
١٧	أستير	١٠	١٩	أستير	١٦
١٨	أيوب	٤٢	٢٠	أيوب	٤٢
١٩	المزامير	١٥٠	٢١	المزامير	١٥٠
٢٠	الأمثال	١١	٢٢	الأمثال	٣١
٢١	الجامعة	١٣	٢٣	الجامعة	١٢
٢٢	نشيد الإنشاد	٨	٢٤	نشيد الأناشيد	٨

الطبعة البروتستانتية			الطبعة الكاثوليكية		
رقم	السفر	عدد الإصحاحات	رقم	السفر	عدد الإصحاحات
—	—	—	٢٥	الحكمة	١٩
—	—	—	٢٦	يشوع بن سيراخ	٥١
٢٣	إشعياء	٦٦	٢٧	نبوءة أشعيا	٦٦
٢٤	إرميا	٥٢	٢٨	نبوءة إرميا	٥٢
٢٥	مراثي إرميا	٥	٢٩	مراثي إرميا	٥
—	—	—	٣٠	نبوءة باروك	٦
٢٦	حزقيال	٤٨	٣١	نبوءة حزقيال	٤٨
٢٧	دانيال	١٢	٣٢	نبوءة دانيال	١٤
٢٨	هوشع	١٤	٣٣	نبوءة هوشع	١٤
٢٩	يوئيل	٣	٣٤	نبوءة يوئيل	٣
٣٠	عاموس	٩	٣٥	نبوءة عاموس	٩
٣١	عوبديا	١	٣٦	نبوءة عوبديا	١
٣٢	يونان	٤	٣٧	نبوءة يونان	٤
٣٣	ميخا	٧	٣٨	نبوءة ميخا	٧
٣٤	ناحوم	٣	٣٩	نبوء نحوم	٣
٣٥	حبقوق	٣	٤٠	نبوءة حبقوق	٣
٣٦	صفنيا	٣	٤١	نبوءة صفنيا	٣
٣٧	حجي	٢	٤٢	نبوءة حجاي	٢
٣٨	زكريا	١٤	٤٣	نبوءةزكريا	١٤
٣٩	ملاخي	٤	٤٤	نبوءة ملاخي	٤
—	—	—	٤٥	المكابيين الأول	١٦
—	—	—	٤٦	المكابيين الثاني[١].	١٥

(١) انظر: الطبعة البروتستانتية، القاهرة ١٩٧٠م، الطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥١م مع ملاحظة أن الطبعة الكاثوليكية تزيد عن الطبعة البروتستانتية بسبعة أسفار، ١٦٥ إصحاحا.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هناك خلافًا فى الترتيب الذى وضعت به الأسفار فى العهد القديم اليهودى، عن الترتيب الذى وضعت به نفس الأسفار فى العهد القديم المسيحى، ذلك لأن اليهود فى فلسطين إنما قد راعوا التسلسل التاريخى للأسفار، وأزمنتها التاريخية، الأمر الذى أغفله يهود الإسكندرية، ومن ثم فقد قسم الأولون ـ كما أشرنا من قبل ـ توراتهم إلى أقسام ثلاثة: الناموس والأنبياء والكتابات، هذا فى الوقت الذى اتبع فيه يهود الإسكندرية الترتيب اليونانى، ولما كانت الكنيسة المسيحية قد استخدمت اللغة اليونانية ـ وليس اللغة العبرية ـ فإنها قد اتبعت الترتيب السكندرى، وليس الفلسطينى، وهو الترتيب الذى نجده فى الترجمات العربية للعهد القديم، والذى يختلف كثيراً عن الترتيب اليهودى، ومن هنا نشأ الخلاف فى ترتيب أسفار العهد القديم بين اليهود والنصارى[١].

(٢) المسلمون:

لاشك فى أن للإسلام الحنيف رأيًا يختلف كثيراً عن رأى اليهود والنصارى فى التوراة، ذلك لأن الإسلام إنما يؤمن بموسى، كنبىٍّ وكرسول وككليم لله عزّ وجل، ثم يقرر بعد ذلك ـ دونما أى لبْس أو غموض ـ أن موسى، عليه السلام، قد جاءته صحف[٢]، وأنزلت عليه توراة[٣]، ومن البدهى أن التوراة شىء والعهد القديم شىء آخر، فالتوراة لا تعدو أن تكون جزءاً من العهد القديم، بل هى أسفار خمسة من جملة أسفار العهد القديم البالغ عددها ٣٩ سفراً، فيما يرى البروتستانت، وأكثر من ذلك بسبعة

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٦٧-٦٨؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٤-١٥.

(٢) انظر: سورة النجم، آية: ٣٦؛ سورة الأعلى، آية: ١٩.

(٣) جاءت كلمة «التوراة» فى القرآن الكريم ١٨ مرة . (انظر: سورة آل عمران، آية: ٢، ٤٨، ٥٠، ٦٥، ٩٣، ٩٣؛ سورة المائدة، آية: ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٤٦، ٦٦، ٦٨، ١١٠، سورة الأعراف، آية: ١٥٧، سورة التوبة، آية: ١١١، سورة الفتح، آية: ٢٩، سورة الصف، آية: ٦، سورة الجمعة، آية: ٥).

أسفار، فيما يرى الكاثوليك، هذا فضلا عن أسفار الأوبوكريفا، والأسفار المفقودة أو الخفية ـ كما سوف نرى فيما بعد ـ.

ومن هنا كان من الأهمية بمكان أن نشير بوضوح إلى أن حديث القرآن الكريم عن توراة موسى، لا ينطبق أبداً على كتاب اليهود المتداول الآن، والمعروف بالعهد القديم بأقسامه الثلاثة (التوراة والأنبياء والكتابات) ومن ثم فإن الذى يعتقدون أن القرآن الكريم قد صرَّح فى آيات كثيرة بإيمانه بالعهد القديم إنما يخطئون، الخطأ كل الخطأ، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن التوراة التى يؤمن بها الإسلام، إنما هى تلك التى أنزلها الله هدى ونوراً، فهى تقرر وحدانية الله، وتنزيهه عن كل مظاهر النقص، والتى ترتكز على الاعتراف باليوم الآخر، والإيمان بما فيه من ثواب وعقاب، وجنة ونار، والتى تضمنت عظات وأفكار، وشريعة لبنى إسرائيل يحكم بها أنبياؤهم.

غير أن هذه التوراة الأصيلة ببنودها ونصوصها وتعاليمها، وموادها الكاملة، لا وجود لها بهذه الصورة الإلهية، التى كانت عليها وقت موسى، عليه السلام، فقد امتدت إليها أيد آثيمة من يهود، فحرفت وبدلت، ثم كتبت سواها بما يتلاءم مع يهود، ويتواءم مع مخططاتهم، ثم زعموا ـ بعد كل هذا أنها هى التوراة التى أنزلها الله على موسى، ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تخرُجُ مِنْ أفواهِهِم إنْ يقولونَ إلاَّ كَذِباً﴾(١).

ولاشك فى أن الذى تولى هذا التصحيف والتحريف، والتأويل

---

(١) سورة الكهف، آية: ٥، وانظر: تفسير البيضاوى ٤/٢ (القاهرة ١٩٦٨)؛ تفسير الفخر الرازى ٧٧/٢١-٧٨، (القاهرة ١٩٣٨)؛ تفسير الطبرى ١٩٣/٩٥-١٩٤ (طبعة الحلبى)؛ تفسير الطبرسى ١١٥/١٥-١١٨ (بيروت ١٩٦١)؛ تفسير القرطبى ص ٣٩٧٠ (دار الشعب ـ القاهرة ١٩٧٠)؛ عبد الله محمود شحاتة، فى نور القرآن، ص ١٢٧-١٢٩، (القاهرة ١٩٧٣)؛ تفسير روح المعانى ٢٠٤/١٥، القاهرة.

والتعمية، إنما هى طائفة متخصصة من أحبار يهود بغية الحفاظ على مكانتها ومكاسبها، وعن هذا يقول القرآن الكريم ﴿منَ الَّذينَ هادُوا يحرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مواضِعه﴾[١]، ويقول ﴿فويلٌ للَّذين يكتُبونَ الكتَابَ بأيديهم ثمَّ يقولُونَ هذا منْ عنْد الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، فويلٌ لهم ممَّا كتبت أيديهم، وويلٌ لهم ممَّا يكْسبونَ﴾[٢]، ويقول﴾ فبمَا نقْضهم ميثاقَهم لعنَّاهم وجعلنا قلوبهم قاسيةً يحرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مواضِعه[٣]، ونسوا حظًا ممَّا ذُكِّروا به﴾[٤].

هذا فضلا عن أن لفيفًا من رؤساء يهود الدينيين إنما قد عمد إلى

---

(١) سورة النساء، آية: ٤٦؛ وانظر: تفسير الطبرى ٨/٤٣٠-٤٣٩، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧)؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٣/٥٠-٥١، (القاهرة ١٩٧٣)؛ تفسير روح المعانى ٣/٤٥-٤٨؛ تفسير الفخر الرازى ١٠/١١٧-١٠٩؛ فى ظلال القرآن ٥/٩٧-٩٩؛ تفسير الكشاف ١/٥١٦-٥١٨، (القاهرة ١٩٦٦)؛ تفسير النسفى ١/٣٢٠-٣٢١؛ تفسير أبى السعود ١/٧٠٥-٧٠٧؛ تفسير المنار ٥/١١٠-١١٦؛ تفسير القرطبى، ص ١٨١١-١٨١٣؛ تفسير ابن كثير ٢/٢٨٤.

(٢) سورة البقرة، آية: ٧٩؛ وانظر: تفسير الكشاف، ١/١٥٧-١٥٨؛ تفسير الطبرى ٢/٢٦٧-٢٧٤؛ تفسير النسفى ١/٦٥؛ تفسير الطبرسى ١/٣٢٥-٣٢٨؛ الجواهر فى تفسى القرآن الكريم ١/٩٠-٩٢؛ تفسير الألوسى ١/٣٠٢-٣٠٣؛ التفسير الكاشف ١/١٣٣-١٣٥؛ فى ظلال القرآن ١/٨٥؛ تفسير الفخر الرازى ٣/١٣٨-١٤٠؛ تفسير القاسمى ٢/١٧٣-١٧٥؛ تفسير القرطبى، ص ٤٠٢-٤٠٥؛ تفسير المنار ١/٢٩٨-٢٩٩؛ تفسير ابن كثير ١/١٦٧-١٦٩.

(٣) يقول القس يسى منصور ـ واعظ الأقباط بالإسكندرية ـ فى تعليقه على هذه الآيات الكريمة أن المتأمل فى هذه الآيات يرى أنها تشير إلى تحريف المعنى لا اللفظ، ومما يسترعى النظر أن هذا التحريف فى التفسير صادر من بعض أفراد من اليهو، وليس من اليهود جميعاً، وبخصوص بعض آيات التوراة، وليست بها إشارة إلى أى تحريف نحو الإنجيل. (يسى منصور، عصمة الكتاب المقدس، الإسكندرية، ١٩٦٨، ص ١٤٦).

(٤) سورة المائدة، آية: ١٣؛ وانظر: تفسير روح المعانى ٤/٨٨-٨٩؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٣/١٥٣؛ تفسير المنار ٦/٢٣٣-٢٣٥؛ تفسير ابن كثير ٣/٦٠-٦١؛ فى ظلال القرآن ٦/١٠٩-١١٠؛ تفسير الطبرسى ٦/٥١-٥٤؛ تفسير الطبرى ١٠/١٢٥-١٣٥؛ تفسير النسفى ١/٣٩٧-٣٩٨؛ تفسير الكشاف ١/٦١٤-٦١٦.

إخفاء بعض أسفار التوراة في الهيكل، وهي التي عرفت «بالأسفار الخفية» ـ الأمر الذي سوف نناقشه بالتفصيل فيما بعد ـ ثم اختلفت نظرتهم إليها، إذ كان بعضها ـ فيما يعتقدون ـ غير مقدس، بينما البعض الآخر موحى به من عند الله، وإن رأى الأحبار منهم إخفاءه في الهيكل، حتى لا يطلع عليه العامة من القوم، كما رأوا عدم إدراجه بين أسفار التوراة، ربما لأن ما بها من حقائق لا تتفق وأهواؤهم، وربما لأن ما بها من بشارات[1] لا يتلاءم وميولهم العنصرية.

وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى، تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾[2] ويقول سبحانه وتعالى : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ، قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾[3]، ويقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ، أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾[4]، ويقول : ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ،

---

(١) انظر: عن بشارات التوراة بمولد سيد الأولين والآخرين، سيدنا محمد ﷺ (تثنية ١٨: ١٥، ١٨، ٣٣: ٣؛ دانيال ٢: ١-٣٥؛ إشعياء ٤٢: ١٠-١٢، ٦٠: ١-٧؛ حبقوق ٣: ٣-٤؛ وانظر: إبراهيم خليل، محمد في التوراة والإنجيل والقرآن، ص ٣٧-٤٦).

(٢) سورة الأنعام، آية: ٩١؛ وانظر: تفسير الطبري ٥٢٦/١١-٥٢٩؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٥٨/٤؛ تفسير القرطبي، ص ٢٤٧٢-٢٤٧٤؛ تفسير ابن كثير ٢٩٣/٣-٢٩٤؛ تفسير المنار ٥٠٨/٧-٥١٠.

(٣) سورة المائدة، آية: ١٥؛ وانظر: الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١٥٣/٣؛ تفسى الألوسى ٩٩/٤؛ في ظلال القرآن ١١٣/٦--١١٤؛ تفسير الطبرسي ٥٥/٦-٥٧؛ تفسير الطبري ١٤٠/١٠-١٤٤؛ تفسير النسفي ٣٩٨/١؛ تفسير الكشاف ٦٢٧/١.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٥٩؛ وانظر: تفسير النسفي ١٠٤/١؛ تفسير الطبري ٢٤٩/٣-٢٥٨؛ تفسير الطبرسي ٤٦/٢-٤٨؛ تفسير الكشاف ٢٠٩/١؛ تفسير روح المعاني ٢٦/٢-٢٧؛ التفسير الكاشف ٢٤٦/٢-٢٤٨؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١٣٦/١-١٣٧.

وما هو مِنَ الكتَاب، ويقولونَ هو مِنْ عندِ الله، وما هو مِنْ عندِ الله، ويقولون على اللهِ الكذبَ وهم يعلمون﴾[١].

هذا وقد روى أن سيدنا ومولانا وسيدنا رسول الله ـ ﷺ ـ رأى يوماً ورقة من التوراة فى يد الفاروق عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه وأرضاه ـ فأمره بإلقائها لما بها من أباطيل، وما فيها من تحريف، ثم قال: ﷺ «ألم أتكم بها بيضاء نقية، واللهِ لو أنَّ موسى كان حياً ما وسعه إلا اتباعى»[٢].

وهكذا يقرر الإسلام بمصدريه الأساسيين ـ الكتاب والسنة ـ أن التوراة ـ وليس العهد القديم كله ـ كتاب أنزله الله سبحانه وتعالى على نبيه الكريم موسى عليه السلام، غير أن اليهود من بعد موسى، إنما قد حرفوه وبدلوه، ثم كتبوا سواه بأيديهم، ثم زعموا بعد ذلك كله، أنه من عند الله ﴿كبرت كلمةً تخرجُ مِنْ أفواهِهم إنْ يقولونَ إلاَّ كَذِباً﴾[٣].

وسؤال البداهة الآن: إذا كانت هناك توراة أُنزلت على موسى ـ حقًا ـ وهذا ما نؤمن به ـ وإذا كانت هذه التوراة المتداولة اليوم، ليست هى توراة موسى ـ وهذا مالا نشك فيه ـ فكيف حدث ذلك إذن؟ وكيف استطاع أحبار من يهود أن يصطنعوا هذا الزيف فى صفحاته، ليؤكدوا أموراً ليس لها ظل من الحق، بل هى جريمة مستمرة دفعوا الكثيرين إلى أن يشتركوا معهم فى أداء أدوارهم فيها، مسوقين إلى ذلك دون أن عرفوا ما هم فاعلون[٤]، وأخيراً متى كتبت هذه التوراة؟.

---

(١) سورة آل عمران، آية: ٧٨؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٥٣/٢-٥٤؛ تفسير القرطبى، ص ١٣٦٢-١٣٦٣؛ تفسير المنار ٢٨٢/٣-٢٨٤؛ تفسير الطبرى ٥٣٥/٦-٥٣٧.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية فى التاريخ ١٩٨/١؛ تفيسر ابن كثير ٦/٤-٨؛ مسند الإمام أحمد ٣٨٧/٣؛ علي عبد الواحد وافى، الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، القاهرة ١٩٦٤، ص ١٧-١٨.

(٣) سورة الكهف، آية: ٥.

(٤) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٠٧/٣، (الإسكندرية ١٩٦٦).

كتابة التوراة

أولا ـ أسفار موسى الخفية (التوراة)

يروى سفر الخروج Exodus أن موسى عليه السلام، تلقى التوراة مشافهة من ربّه ـ بادئ ذى بدء ـ وبعد أن قرأها على قومه، وأخذ الميثاق منهم على اتباعها سجلها كتابة[١]، غير أن الربّ إنما أراد أن يسجل بخط يده التعليمات التى يريد أن يسير الإسرائيليون على منوالها، ومن ثم فقد أمر موسى أن يصعد إلى الجبل، «فأعطيك لوحي الحجارة والشريعة والوصية التى كتبتها لتعليمهم»، ويصدع موسى بأمر ربّه، ويمكث هناك «أربعين نهاراً، وأربعين ليلة»[٢]، يعطى بعدها، لوحى الشهادة، لوحى الحجر، مكتوبين بإصبع الله»[٣].

وهكذا يبدو أن للتوراة مصدرين، الواحد أعطى لموسى من ربّه مشافهة، والآخر مكتوباً «بإصبع الله»، وأن جامع التوراة ضم المصدرين إلى بعضهما، ومن هنا كان التناقض الواضح، فمرة يرسل الله تعليماته مشافهة، فيسجلها موسى كتابة، ومرة أخرى يسجلها الله بإصبعه على لوحى الحجر[٤].

وتستطرد رواية سفر الخروج فتذكر أن موسى ما كاد يعود باللوحين المكتوبين حتى يجد قومه، وقد عادوا إلى ضلالهم القديم، فأخذوا يرقصون حول «العجل الذهبى»[٥] الذى صاغوه لأنفسهم، وهنا يثور موسى ثورة عنيفة، وقد أيقن أن كل ما بناه قد انهار فى غيبته عن قومه، «وطرح اللوحين من يديه وكسرهما فى أسفل الجبل»[٦].

---

(١) خروج ٢٤: ٣-٨.

(٢) خروج ٢٤: ١٢-١٨؛ وانظر: سورة البقرة، آية: ٥١.

(٣) خروج ٣١: ١٨.

(٤) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢١٣.

(٥) عن قصة «العجل الذهبى» انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول ـ التاريخ، ص ٤٦٢-٤٧٩، (الإسكندرية ١٩٧٨).

(٦) خروج ٣٢: ١-١٩.

غير أن ربَّ موسى سرعان ما يوجه نداء آخر إلى موسى، قائلا: «انحت لك لوحين من حجر مثل الأولين، فاكتب أنا على اللوحين الكلمات التى كانت على اللوحين الأولين اللذين كسرتهما» ثم يأمره بأن يذهب بهذين اللوحين فى الصباح إلى جبل سيناء، وألا يدع أحداً يراه، حتى البقر والغنم لا ترع هناك، ويفعل موسى كل ذلك، «وكان هناك عند الربِّ أربعين نهاراً وأربعين ليلة، لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماءً، فكتب على اللوحين كلمات العهد، الكلمات العشر[1]» وهى المعروفة بالوصايا العشر ـ إلا أن الذى كتبها هذه المرة هو موسى، وليس ربُّ موسى.

ونقرأ سفر التثنية Deuteronomy أن موسى قد كتب هذه التوراة، ثم سلمها إلى الكهنة من «بنى لاوى» ولجميع شيوخ إسرائيل، وأمرهم بقراءتها فى نهاية كل سبع سنوات[2]، هذا فضلا عن أن الكليم عليه السلام إنما قد أمر اللاويين، أن «خذوا كتاب التوراة هذا، وضعوه بجانب تابوت عهد الربِّ إلهكم، ليكون هناك شاهداً عليكم، لأنى أنا عارف تمردكم ورقابكم الصلبة، هو ذا وأنا بعد حى معكم اليوم، قد صرتم تقاومون الربَّ، فكم بالحرى بعد موتى، اجمعوا إلىَّ كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لأنطق فى مسامعهم بهذه الكلمات، وأشهد عليهم السماء والأرض، لأنى عارف أنكم بعد موتى، تفسدون وتزيغون عن الطريق الذى أوصيتكم به، ويصيبكم الشر فى آخر الأيام، لأنكم تعملون الشر أمام الربِّ حتى تغيظوه بأعمال أيديكم»[3].

---

(١) خروج ٣٤: ٢-٢٨؛ ثم قارن (سورة الأعراف، آية: ١٤٢-١٥٥؛ وانظر: تفسير الطبرى ٨٦/١٣-١٥٢، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨)؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢١٦/٤-٢٢١، (القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير القاسمى ٢٨٥٣/٧-٢٨٦٤؛ تفسير الطبرسى ١٧/١٩-٣٢ (بيروت ١٩٦١)؛ تفسير المنار ١٠٤/٩-١٨٥، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧١٠-٢٧٣٠، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير ٤٦٥/٣-٤٧٨، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٢) تثنية ٣١: ١٠-١١.

(٣) تثنية ٣١: ٢٤-٢٩.

والأمر هنا ـ كما يقول أستاذنا الكبير الدكتور نجيب ميخائيل ـ لا يحتاج إلى تعليق، فالوصايا كتبها الله بخط يده، والتعليمات ألقاها موسى مشافهة، ثم سجلها كتابة، ثم هو يدرى تماماً نفسية قومه، وفساد سرائرهم، ويقدر ما سوف يحل بهم بعد موته، وما سوف يرتكبونه من معصية وزيغ[١]، ولست أدرى هل كان كليم الله، عليه السلام، يستشف حجب الغيب من أن قومه سوف يحرفون توراته، فسجل عليهم فى هذه التوراة نفسها، «لأنكم تعملون الشرَّ أمام الربِّ، حتى تغيظوه بأعمال أيديكم»[٢].

وأيًا ما كان الأمر، فالتوراة هنا شىء محدد لا يحتمل لبسًا أو تأويلاً، هى ما كتبه الله، وما سجله موسى، وما أمر أن يوضع فى تابوت العهد، وما طلب إليهم أن يسجل على لوحى الحجر اللذين يصنعونهما بعد عبور النهر، إن التوراة شىء محدد المعالم، ومع ذلك فليست هى ذلك الشىء الذى نعرفه اليوم باسم «العهد القديم»[٣].

ونقرأ فى سفر يشوع Joshua أن يشوع بنى مذبحًا للربِّ فى جبل «عيبال»[٤] من حجارة صحيحة، لم يرفع عليهما أحد حديداً، وكتب هناك توراة موسى «وبعد ذلك قرأ جميع كلام التوراة، البركة واللعنة، حسب كل ما كتب فى سفر التوراة»[٥].

---

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢١٥.

(٢) تثنية ٣١: ٢٩.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢١٩.

(٤) جبل عيبال: يقع على مقربة من شكيم، وموازياً لجبل جرزيم ومجاوراً له، لا يفصلهما إلا واد ضيق، على مقربة من بلوطات مورا (تكوين ١٢: ٦، ٣٥، ٤؛ تثنية ١١: ٣٠، ٢٧: ١٢-١٣)؛ ويسمى جبل عيبال اليوم «جبل السلامية» على الجانب الشمالى من مدينة نابلس، وارتفاعه ٣٠٧٧ قدماً (قاموس الكتاب المقدس ٦٤٨/٢)

(٥) يشوع ٨: ٣٢-٣٥.

وعند هذه النقطة نجد أنفسنا أمام أول زيادة في التوراة، ذلك لأن يشوع ـ خليفة موسى وفتاه ـ قد أضاف ما شاء أن يضيف، «وقطع يشوع عهداً للشعب في ذلك اليوم، وجعل لهم فريضة وحكماً في شكيم، وكتب يشوع هذا الكلام في سفر شريعة الله»(١).

وتمر الأيام ويحدث الصدام بين الإسرائيليين والفلسطينيين على أيام القضاة وتتوالى الهزائم على الأولين، حتى جاء وقت بدا لهم أن النصر على عدوهم لن يتحقق إلا عن طريق عون خارق للعادة، ومن هنا فقد أحضروا معهم إلى ميدان القتال «التابوت» المقدس الذى كان محفوظاً في «شيلوه» بغية أن يضمنوا وجود ربهم بينهم، فيكتب لهم نصراً مؤزراً على عدوهم من أجل تابوته المقدس، ولكن الدائرة تدور عليهم، فيستولى الفلسطينيون على التابوت، ويدمروا معبده في «شيلوه»، فضلا عن إخضاع قبائل بنى إسرائيل نفسها لسلطانهم(٢).

ويبقى «تابوت العهد» متنقلا بين بلاد الفلسطيين والإسرائيليين حيناً من الدهر، إلى أن يستقر آخر الأمر في أورشليم على أيام داود (١٠٠٠ ـ ٩٦٠ ق.م) الذى نجح في الاستيلاء على المدينة المقدسة(٣)، وينتهز داود الفرصة في البحث عن التابوت، ويروى المزمور (١١٢) أن الملك أقسم أن لا ينام حتى يستعيده»(٤)، ثم وجد أخيراً في قرية «يعاريم»(٥) ـ ويرجح أنها

(١) يشوع ٢٤: ٢٥-٢٦.

(٢) صموئيل أول ٤: ١-١١، ١٨؛ إرميا ٧: ١٢، ١٤، ٢٦، ٦، ٩؛ وكذا:

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 14, 166-167.

وكذا: H. Kjaer, The Excavation of Shilo, in JPOS, 16, 1930, p. 50, 87F.

وكذا:

W.F. Albright, Archæology and the Religion of Israel, Baltimore, 1953, p. 103F.

(٣) صموئيل أول ٦: ١؛ صموئيل ثان ٦: ١٢-١٤ وكذا:

O. Eissfeldt, The Hebrew Kingdom, in CAH, II, Part II, Cambridge, 1976, p. 581.

(٤) مزمور ١١٢: ١-٨.

(٥) صموئيل أول ٦: ٢١، ٧: ١-٢.

قرية العنب التي تسمى أيضًا «أبو جوش»، على مبعدة ١٤ كيلا غربي القدس [١] ـ صندوقًا منقوشًا أكد أنه نفس «تابوت شيلوه»، الذي استرجع من بلاد الفلسطينيين، ثم سقط بطريقة غير مفهومة في غياهب النسيان[٢] ربما لأنه كان قد فقد مكانته بعد أن سلبه الفلسطينيون، ومن ثم فقد أصبح يعيش حوله عدد ضئيل من الكهنة أو الحفاظ الذين لا مكانة لهم[٣].

وأرا داود أن ينقل التابوت في احتفال عظيم إلى قلعة صهيون، حيث أعدت هناك خيمة لاستقباله، وقد شارك داود بنفسه في هذا الاحتفال، حتى أنه أراد أن يعرب عن ابتهاجه بعودة التابوت إلى حاضرة ملكه، فنضى عنه ثيابه، وجعل يرقص في الطرقات بطريقة أثارت استياء زوجه «ميكال» ابنة مسيح الله «شاؤل» (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م)، فأنبته لهذا المسلك، فأغلظ لها في الرد، وأيًا ما كان الأمر، فلقد نجح داود في إعادة «التابوت» وفي أن يجعل أورشليم، ليس مركزًا للحياة السياسية فحسب، بل مركزًا للحياة الدينية كذلك، ذلك لأن «تابوت العهد» إنما هو الأثر الرمزي الرئيسي لتحالف القبائل الإسرائيلية الاثنى عشر[٤].

وفي عهد سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م) يقام الهيكل، وينقل إليه التابوت، الذي لم يكن به سوى لوحي الحجر (الوصايا العشر)، أما التوراة (التوجيهات الاجتماعية)، لم يرد لها ذكر، ولا يعلم مصيرها إلا الله، وطبقًا لرواية التوراة نفسها، «فلم يكن في التابوت إلا لوحا الحجر اللذان وضعهما

---

(١) قاموس الكتاب المقدس ٧٢٩/٢.

(٢) A. Lods, Israel From Its Beginnings to the Middle of the Eights Century, London, 1962, p. 362.

(٣) صموئيل أول ٦ : ٧؛ إسماعيل راجحي الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، القاهرة ١٩٦٤، ص ٤٦.

(٤) صموئيل ثان ٦ : ١٢-١٣؛ وكذا: M.Noth, op.cit., p. 191 وكذا:
L.Waterman, The Treasuries of Solomon's Private Chapel, JNES, 6, 1947, p. 162.

موسى هناك في حوريب، حين عاهد الربُّ بني إسرائيل عند خروجهم من أرض مصر»(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن القرآن الكريم إنما يشير إلى أن التابوت لم يكن فيه إلا بقية مما ترك آل موسى وآل هارون منذ أيام «شاؤل» (طالوت في القرآن الكريم)، وذلك في قوله تعالى ﴿ألمْ ترَ إلى الملأ منْ بني إسرائيلَ منْ بعدِ موسى إذْ قالوا لنبيٍّ لهم ابعثْ لنَا ملكاً نقاتل في سبيلِ الله، قال هل عسيتم إن كُتبَ عليكم القتالُ ألاَّ تقاتلُوا، قالوا وما لنَا ألاَّ نقاتلَ في سبيلِ الله وقد أُخرجْنَا منْ ديارِنَا وأبنائنا، فلمَّا كُتبَ عليهمُ القتالُ تولَّوْا إلا قليلاً منهم، واللهُ عليمٌ بالظالمينَ، وقال لهم نبيُّهم إنَّ الله قد بعثَ لكم طالوتَ ملكاً، قالوا أنَّى يكونُ له المُلْكُ علينا، ونحنُ أحقُّ بالملك منْه، ولم يؤتَ سعةً منَ المال، قال إنَّ اللهَ اصطفاه عليكم وزاده بسطةً في العلْمِ والجسمِ، واللهُ يؤتي ملكهُ منْ يشاء، واللهُ واسعٌ عليم، وقال لهم نبيُّهم إنَّ آيةَ مُلْكه أنْ يأتيكم التابوتُ فيه سكينةٌ منْ ربكم، وبقيةٌ مما تركَ آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة، إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين﴾(٢).

---

(١) ملوك أول ٨: ٩.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٤٦-٢٤٨؛ وانظر: تفسير الطبري ٥/٢٩١-٣٣٨ (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧)؛ تفسير الكشاف ١/٣٧٨-٣٧٩، (دار الكتاب العربي، بيروت)؛ تفسير القاسمي ٣/٥٤١-٦٤٧، (طبعة الحلبي، القاهرة ١٩٥٧)؛ تفسير روح المعاني ٢/١٦٦-١٦٨؛ في ظلال القرآن ٢/٢٦٦-٢٦٩، (بيروت ١٩٧٣)؛ تفسير القرطبي، ص ١٠٥١-١٠٥٨، (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩)؛ تفسير الطبرسي ٣/٢٧٥-٢٨٤، (بيروت ١٩٦١)؛ تفسير الفخر الرازي ٦/١٨١-١٩٣ (المطبعة البهية، القاهرة ١٩٣٨)؛ تفسير وجدي، ص ٥٠-٥١؛ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير الجلالين، ص ٤٣-٤٤، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير ١/٤٤٤-٤٤٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١؛ تفسير المنار ٢/٣٧٢-٣٧٣، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣).

والآيات الكريمة السابقة تشير إلى أن الذى استرد التابوت من الفلسطينيين إنما كان «طالوت» (شاؤل التوراة)، وتؤكد رواية التوراة هذه الحقيقة، وذلك عندما تروى أن داود إنما قد وجد التابوت فى قرية «يعاريم» وأنه بقى هناك عشرين عاماً، قبل أن ينقله داود إلى عاصمته أورشليم[(١)].

هذا وتذهب الأساطير الحبشية إلى أن هذا التابوت الذى بقى للإسرائيليين ـ بما فيه من لوحى الحجر ـ قد ضاع فى عهد سليمان، عليه السلام، ذلك أن «ابن الحكيم» الذى ولدته «مكيدة» من سليمان[(٢)]، بطريق غير مشروع قد طلب من أبيه سليمان جزءاً من غطاء «تابوت العهد» لتعبده أمه، وكذا شعبها، وحين أجاب سليمان ولده إلى سؤله، استطاع بعض مرافقيه من أبناء أورشليم ـ بتوجيه من الكاهن اليعازر بن صادق ـ أن يصنعوا صندوقًا على صورة «تابوت العهد» ثم يستبدلوه بالتابوت الأصلى، وهكذا كان «لابن الحكيم» عند سفره من أورشليم إلى الحبشة، التابوت

---

(١) صموئيل أول ٦ : ٢١، ٧ : ١-٢.

(٢) تذهب الرواية الحبشية إلى أن «منيلك» أول ملوك أثيوبيا فى القرن العاشر قبل الميلاد إنما كان ابنًا لبطلة الشمس ماكيدة، وبطل القمر سليمان الحكيم، ومن ثم فقد حمل ملوك أثيوبيا لقب «أسد يهوذا» حتى نهاية دولتهم، فى التاسع من ربيع الأول عام ١٣٩٥هـ(١٩٧٥/٣/٢١).
غير أن الأمر بهذه الصورة جد مضلل، فمملكة أكسوم، إنما قامت فى القرن الأول ق.م ـ وليس فى القرن العاشر ق.م ـ ومن ثم فليس من شك فى أن تلك أسطورة نشأت بعد هجرة اليهود إلى الحبشة ـ فى القرن السادس قبل الميلاد عل رأى، وفى القرن الأول أو الثانى بعد الميلاد على رأى آخر ـ حتى أن «ليتمان» قد قرأ فى بعض نقوش الملك الحبشى «عيزانا» عبارة «ملك صهيون، رغم أن الرجل قد اعتنق النصرانية، وليس اليهودية، ومن ثم فربما كانت هناك حركة تبشر باليهودية ـ فضلا عن المسيحية، أو بمذهب يجمع بين الديانتين. انظر:
J.B. Conelbeaux, Histoire de L'Abyssinie, I, p. 108; E.A.W. Budge, A History of Ethiopia, Nubia and Abyssinia I, London, 1928, p. 193.
وكذا: A. Kammerer, Esai sur L'Histoire Antique d'Abyssinie, Paris, 1926 p. 68.

والغطاء معًا، وإن كان ابن الحكيم لم يكن يدرى شيئًا عن سرقة «تابوت العهد» إلا حين وصل إلى مصر، ورأى أن تماثيل آلهتها، إنما كانت تنحنى للتابوت وتسجد له(١).

وسواء أصحت هذه القصة، أم كانت مجرد أسطورة ـ وما أكثر الأساطير فى تاريخ اليهود ـ فالثابت تاريخيًا، أن الإسرائيليين بعد عهد سليمان إنما قد مروا بمرحلة قاسية، من الفرقة والانقسام سياسيًا، والردة وعبادة الأوثان دينيًا، ينسى اليهود أثناءها أمر التوراة تمامًا.

وفجأة، وعلى أيام (يوشيا) (٦٤٠-٦٠٩ق.م)، وفى السنة الثامنة عشرة من حكمه (حوالى عام ٦٢٢ق.م)، نقرأ فى التوراة أن الملك اليهودى قد أرسل (شاقان) ـ أحد موظفى قصره ـ إلى معبد أورشليم، لمقابلة «حلقيا» الكاهن الأعظم، بغية أن يحسب وإياه تلك النقود التى كانت قد وصلت إلى المعبد من جمهور الزوار، حتى تصرف هذه الأموال على ترميم المعبد(٢).

وهناك، وفى ركن قصى من أركان المعبد الذى كان قد مضى على تشييده نيف وثلاثة قرون، يكتشف الكاهن فجأة، وبطريقة الصدفة «سفر الشريعة»(٣)، ويقرأ الملك السفر فيمزق ثيابه، بعد أن علم أن قومه إنما قد

---

(١) الحيمى الحسن بن أحمد، سيرة الحبشة، تحقيق مراد كامل، القاهرة ١٩٥٨؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٧٨-٣٨٥.

(٢) ملوك ثان ٢٢: ٣-٧.

(٣) يعتمد بعض الباحثين على هذه الرواية فيذهبون إلى أن سفر التثنية (سفر الشريعة) إنما قد كتب على أيام «يوشيا»، بينما يذهب آخرون إلى أنه كتب بعد فترة ما من عهد سليمان، ومن ثم فقد ذهب فريق إلى أنه قد كتب فى عهد حزقيا، وذهب آخرون إلى أنه كتب فى عهد «منسى»، وذهب فريق ثالث إلى أنه قد كتب أثناء فترة السبى البابلى أو بعدها . انظر:

The Jewish Encyclopeadia, London 1903, p. 538, F.

زاغوا عن الصراط المستقيم[١]، ثم سرعان ما يجمع شيوخ القوم وأولى الرأى فيهم، ويقرأ عليهم السفر، ويقسم الجميع ـ بما فيهم الكهنة والأنبياء وكل الشعب من الصغير إلى الكبير ـ الأيمان المغلظة على التوبة النصوح، وهكذا أعيد إصلاح المعبد، وطهر من الطقوس الأجنبية، وأزيلت المحاريب المحلية من المرتفعات، ودمر مذبح «بيت إيل» المنافس لمذبح أورشليم منذ أيام يربعام الأول (٩٢٢-٩٠٤ق.م) ملك إسرائيل، واحتفل بعيد الفصح الذى يذكر القوم بالخلاص من مصر، ولم يعد يعترف إلا بمعبد أورشليم كمكان مقدس تقدم فيه الأضاحى[٢].

ويعلق «رحمة الله الهندى» على قصة التوراة هذه، بأنها من بنات أفكار الكاهن الأعظم، «حلقيا»، وذلك لأسباب منها (أولا) أن الهيكل قد نهب مرتين قبل أيام «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ق.م) ملك يهوذا ومنها (ثانيًا) أن سدنة الأصنام ـ التى أقامها أحاز[٣] ـ إنما كانوا يدخلون الهيكل كل يوم، وما سمع أحد طوال السبعة عشر عامًا الأولى من حكم «يوشيا» بذلك، فأى ركن قصى هذا من هيكل سليمان تحويه يومًا بعد يوم أقدام الكهنة والسدنة، ظل ما فيه خفيًا مخفيًا طوال قرون ثلاثة، ولهذا كله يذهب

(١) ملوك ثان ٢٢ : ٨-٢٠؛ أخبار أيام ثان ٣٤ : ٨-٢٨؛ وكذا:

A.C.Welch , The Code of Deuteronomy, N.Y., 1924.

(٢) ملوك ثان ٢٣ : ١-٢٨؛ أخبار أيام ثان ٣٤ : ٢٩-٣٣؛ وكذا:

C. Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 35-36.

وكذا:

A.F.Olmstead, The Reforms of Josiah, in Its Secular Aspects, AHR, 20, 1915, p. 566F.

(٣) انظر: ملوك ثان ١٦ : ٧-٢٠؛ أخبار أيام ثان ٢٨ : ١-٢٥؛ وكذا:

I. Epstein, op.cit., p. 48-49;

وكذا: C. Roth, op.cit., p. 34.

«رحمة الله الهندى» إلى أن «سفر الشريعة» هذا، من مخترعات «حلقيا»، جمعه من الروايات اللسانية التى وصلت إليه من أفواه الناس، سواء أكانت صادقة أو غير صادقة(١).

ويرى «ديفز» ـ اعتماداً على تحليل اللغة والأسلوب ـ أن «سفر الشريعة» هذا، لم يدون فعلا، إلا قبيل اكتشافه هذا المزعوم بما لا يعدو عشرات السنين(٢)، ويذهب «وليم أولبرايت» إلى أن مؤلف هذا السفر إنما قد جمع كمية ضخمة من المادة العلمية، بدأها «بسفر التثنية» (الذى نقل فيما بعد من مجموعته ووضع مع الأسفار الموسوية، إذ هو، طبقًا لمحتوياته، ينتمى إليها) وأنهاها بسفر الملوك الثانى(٣).

وعلى أى حال، فسواء أوجد «حلقيا» هذه النسخة، أم أنه وجدها حقيقة فى الهيكل، فنحن لا ندرى على وجه اليقين، ماذا كان سفر الشريعة هذا ؟ فقد يكون سفر الخروج، من الإصحاح العشرين إلى الثالث والعشرين، وقد يكون سفر التثنية «تثنية الاشتراع»(٤)، وربما الإصحاحات الثلاثين منه(٥).

وأيًا ما كان الأمر، فهو سفر صغير، يتضمن ملخصًا للتعاليم والوصايا، دون أن يتعرض للسرد التاريخى، وإن تعرض لأمور الحرب، ذلك لأنه قد تحدث عن الخصال والسبايا والمعسكر وحرية الدفاع(٦).

---

(١) رحمة الله الهندى، إظهار الحق، ترجمة عمر الدسوقى، القاهرة ١٩٦٤، الجزء الأول، ص ٣٠٥.

(٢) A.P. Davies the Ten Commandnent , N.Y., 1956, p. 35.

(٣) W.F. Albright, The Archaeology of Palestine , London, 1949, p. 225.

(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ٣٥٦/٢، (القاهرة ١٩٦١).

(٥) A. Lods, op.cit., p. 12.

(٦) تثنية ٢٠ : ١-٢٠، ٢١ : ١٠-١٤، ٢٣ : ١٠-١٤، ٢٤ : ٥.

وتزال دولة اليهود من فلسطين، ويسبى سكانها إلى ضفاف الفرات (فى أعوام ٧٢٢، ٥٨٩، ٥٨٧، ٥٨٢ق.م)، وعند العودة من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، لم يكن فى وسع اليهود أن يقيموا لهم دولة حربية، وذلك لنقص فى الأموال والرجال، فاكتفوا بنوع من الإدارة، يعترفون فيه بسيادة الفرس عليهم، ويهيء لهم فى الوقت نفسه سبيل الوحدة القومية والنظام، وهكذا بدأ الكهنة فى وضع قواعد حكم دينى يقوم ـ كما يقوم حكم يوشيا ـ على المأثور من أقوال الكهنة.

وفى عام ٤٤٤ قبل الميلاد[١] دعا «عزرا» ـ وهو كاهن عالم ـ وفى

(١) هذا التاريخ يحتاج إلى تعديل، وربما كان بعد عام ٣٩٨ق.م، ذلك أن التوراة تذهب إلى أن «عزرا» يسبق «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ق.م) من الناحية التاريخية إذ أنه جاء إلى أورشليم فى السنة السابعة من عهد «أرتكزركسيس الأول»، أى حوالى عام ٤٥٨ق.م، إلا أن العلماء المحدثين ـ ومنهم أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل ومارتن نوث وستانلى كوك ووليم أولبرايت وجاك فنجان وروولى وغيرهم ـ يجمعون على أن «عزرا» إنما قد جاء إلى أورشليم بعد «نحميا»، وربما فى السنة السابعة عشرة من عهد الملك الفارسى «ارتكزركسيس الثالث» (٣٥٩-٣٣٨ق.م) ـ أى حوال عام ٣٩٨ق.م ـ ذلك لأن ما كتبه كل منهما على حده، يشير إلى أن عمل كل منهما مستقل عن الآخر، وليس هناك ذكر لواحد ممن عادوا مع «عزرا» يشير إلى أنه عاون «نحميا» فى بناء الأسوار، كما أن «نحميا» يحرّم الزواج بالأجنبيات مستقبلا، ولا يفرض إلغاء الزيجات القائمة فعلا، كما فعل «عزرا» وأخيراً فإن بردية «اليفانتين» تشير إلى كبير كهنة يدعى «يوحانان» كان معاصراً لعزرا، وهو فى الوقت نفسه حفيد «الياشيب» المعاصر لنحميا (عزرا ٧: ١، ٧-٨، ٩: ٩، ١٠، ٣، ٦، ١٣: ٤، ٧، ٢٨؛ نحميا ٣، ١٣، ٢٣؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٦٩؛ وكذا:

M.Noth, op.cit., p. 320; W.F. Albright, The Archaeology of Palestine and the Bible , p. 169F.

وكذا: J. Finegan Light from the Ancient Past, I, Princeton, 1969, p. 239.

وكذا:

H.H. Rowley, The Servant of the Lord and Other Essays on the Old Testament, 1962, p. 131-159;

وكذا: N.H. Smaith, ZAW, 63, 1951, p. 53-66.

يده كل السلطات الحكومية، التى عهد إليه بها العاهل الفارسى «أرتكزر كسيس الأول» (٤٦٥-٤٢٤ق.م) ـ دعا قومه اليهود إلى اجتماع عام خطير، وشرع يقرأ عليهم من مطلع النهار إلى منتصفه، سفر شريعة موسى، وظل هو وزملاؤه اللاويون سبعة أيام كاملة يقرأون عليهم ما تحويه ملفات هذا السفر، ولما فرغوا من قراءتها أقسم الكهنة والزعماء والشعب على أن يطيعوا هذه الشرائع، ويتخذونها دستوراً لهم يتبعونه، ومبادئ خلقية يسيرون على هديها، ويطيعونها إلى أبد الآبدين[١].

وظلت هذه الشرائع منذ تلك الأيام النكدة إلى يومنا هذا، المحور الذى تدور عليه حياة اليهود، ولا يزال تقيدهم بها طوال تجوالهم ومحنهم من أهم الظواهر فى تاريخ العالم.

ولعل سؤال البداهة الآن : ماذا كان «سفر شريعة موسى» هذا؟

من البدهى إنه لم يكن بعينه هو «كتاب العهد» الذى قرأه يوشيا من قبل، لأن هذا ما قد جاء فيه بصريح العبارة، أنه قرئ على اليهود مرتين كاملتين فى يوم واحد، على حين أن قراءة الكتاب الأخير قد احتاجت إلى أسبوع كامل، وكل ما فى وسعنا أن نفعله هو أن نحرز أن الكتاب الكبير كان يحتوى على جزء هام من أسفار العهد القديم الخمسة، يسميها اليهود «توراة» ويسميها غيرهم «البنتاتوك» Pentateuch أو «الأسفار الخمسة»[٢].

هذه هى المراحل التى تمت فيها كتابة الأسفار الخمسة الأولى (التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية) باختصار، وهى تدل بوضوح

---

(١) نحميا ٨ : ١-١٨.

(٢) نحميا ٨ : ١٨، ١٠ : ٢٩؛ ملوك ثان ٢٢ : ١٠، ٢٣ : ٢؛ ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٦٦-٣٦٧؛ وكذا: The Jewish Encyclopaedia, 5, London, 1903, p. 322;

وكذا: Hillmut Audies, Histoire de L'Antisemitisme, p. 30.

على أن توراة موسى (القرن ١٣ق.م) تختلف عما قرأه يوشيا (القرن ٧ق.م)، وأن تلك تختلف بدورها عما قرأه عزرا (القرن ٥ق.م)، ويكاد العلماء يجمعون على أن اليهود قد قاموا بتجميع التوراة أثناء السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، وإقامتهم فى بابل، وأنهم قد كتبوا هذه «الشريعة» التى أرادوا أن ينظموا بها مجتمعهم بتأثير من قوانين حمورابى (١٧٢٨-١٦٨٦ق.م)[1]، التى نظمت المجتمع البابلى الذى عاشوا فيه وتأثروا به، وليس هناك دليل على ذلك أقوى من التشابه الكبير بين قوانين حمورابى وشرائع التوراة.

وأيًا ما كان الأمر، فإن التوراة الحالية قد مرت من غير شك بمراحل متعددة، تطورة خلالها مادتها من رواية إلى اختيار؛ وتنقيح وحذف، ثم تدوين على يد جماعة من المشرعين، ولم يبق من النسخة المنقولة بالتواتر على ألسنة كهنة اليهود، إلا ما علق بالأذهان مما لا يعتمد عليه، حتى ظهرت التوراة العبرية المتداولة الآن، وقد أخذت الأسفار الخمسة الأولى (توراة موسى) صورتها الحالية، خلال السبى البابلى فى القرن السادس قبل الميلاد، ثم تناولتها يد التنقيح منذ هذه المرحلة حتى قيام دولة الإسكندر الأكبر (٣٣٦-٣٢٣ق.م)، ومع ذلك فليست هى أقدم ما فى التوراة، بل يرجح بعض المؤرخين أن أسفار الأنبياء هى أقدمها جميعًا[2].

وأما بقية أسفار العهد القديم، ومتى كتبت، وأين كتبت ؟ فسؤال برئ ولا ضير منه ـ كما يقول ول ديورانت ـ ولكنه سؤال كتب فيه خمسون ألف مجلد، ومع ذلك فسنحاول الإجابة عنه هنا بإيجاز، وقدر طاقتنا.

---

(١) انظر الآراء التى دارت حول التأريخ للملك حمورابى : محمد بيومى مهران، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء العاشر، الإسكندرية ١٩٩٠م، ص ٢٢٠.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٠٣.

ثانيًا ـ أسفار الأنبياء

أولا ـ الأنبياء المتقدمون:

وتشمل أسفار يشوع والقضاة وصموئيل الأول والثانى والملوك الأول والثانى.

(١) سفر يشوع:

يأتى سفر يشوع Joshus بعد أسفار موسى الخمسة، ويشوع (أو يوشع كما تسميه المصادر العربية) هو بطل السفر، وليس كاتبه، وأما كاتبه فهو موضع خلاف بين الباحثين، فهو يشوع نفسه فى بعض المصادر اليهودية، وهو «اليعازر بن هارون» فيما يرى كلفن، بل إن هناك من يذهب إلى أنه «فيد-حاس» أو «صموئيل» أو «إرميا»[١].

وعلى أى حال فهناك ما يشير إلى اعتماد سفر يشوع هذا، على سفر ياشر ـ أحد الأسفار الخفية ـ بل إن هناك من يرجح أنه جزء من سفر أكبر، ذلك لأننا نجد خاتمته قد وردت في سفر القضاة، كما أن أوله إنما يتصل بآخر سفر التثنية[٢].

هذا إلى أن ذكر هذا السفر لموت يشوع ومكان دفنه[٣]، ولجبال يهوذا وإسرائيل[٤]، يتعارض تمامًا مع كون يشوع هو كاتب السفر، وإن كان هذا لا يمنع من أن أجزاء منه قد كتبها يشوع نفسه (١٨ : ٩، ٢٤ : ٢٦).

وأما وقت كتابة السفر، فهناك إشارات منه على أنه كتب قبل عهد

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ١٠٧٠/٢، (بيروت ١٩٦٧).

(٢) يشوع ٢ : ٦، ٢٤ : ٢٨، ٣٤ : ٥، ٩؛ فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص٦١-٦٢.

(٣) يشوع ٢٤ : ٢٩-٣٠.

(٤) يشوع ١١ : ٢١.

داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)، فهو يذكر مدينة «صيدا» على أنها عاصمة الفينقيين[١]، وعلى أن اليبوسيين مايزالون يسكنون فى أورشليم[٢]، وعلى أن الكنعانيين إنما كانوا يسكنون فى مدينة «جازر»[٣].

هذا فضلا عن أن رواية السفر، إنما تمتد إلى الوقائع التى حدثت بعد موت يشوع، إذ أنه يذكر على وجه التحديد أنه بعد موته كان الإسرائيليون يعظمون الله ما عاش المسنون الذين عرفوا يشوع[٤]، وهناك حادثة أخرى جاءت فى الإصحاح الثانى والعشرين تذهب إلى أن سبطين ونصف أقاموا مذبحًا وراء الأردن، وهى حادثة يبدو أنها وقعت بعد موت يشوع، خاصة وأن يشوع لم يذكر بتاتًا فى القصة كلها، إذ كان الشعب وحده هو الذى يتشاور فى أمور الحرب، ويرسل المندوبين، وينتظر ردهم، ثم يصدر موافقته آخر الأمر[٥].

وأخيرًا يظهر بوضوح من الإصحاح العاشر، أن هذا السفر قد كتب بعد يشوع بقرون عديدة، إذ يعطينا الإصحاح هذه الشهادة «ولم يكن مثل ذلك اليوم قبله ولا بعده، سمع فيه الربُّ صوت إنسان»[٦].

هذا وهناك فى نفس الوقت، ما يشير إلى أنه قد كتب بعد السبى البابلى[٧] أضف إلى ذلك أن البعض إنما يرجح أن السفر قد كتب ـ أو على الأقل جمع ـ فى القرن الخامس قبل الميلاد، بالرغم من وجود بعض النصوص القديمة، والتى ترجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد[٨].

(١) يشوع ١١: ٨.　　(٢) يشوع ١٥: ٦٣.

(٣) يشوع ١٦: ١٠؛ مراد كامل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ٦٠.

(٤) باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة الدكتور حسن حنفى، القاهرة، ١٩٧١، ص ٢٧٤.

(٥) يشوع ٢٢: ١٠؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٥.

(٦) يشوع ١٠: ١٤.　　(٧) يشوع ١٨: ١.

(٨) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٦٤.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن سفر يشوع هذا، إنما يتصل اتصالا وثيقًا بالتوراة (أى الأسفار الخمسة الأولى)، وأنه يكون فى الواقع معها مؤتلفة، حتى أن السامريين قد أضافوه إلى أسفارهم الخمسة، ولعل هذا هو الذى دفع بالكثيرين من العلماء إلى اعتبار أسفار التوراة ستة (هكساتوك Hexateuch) وليس خمسة «بنتاتوك» Pentateuch، ففى هذا السفر نجد سائر المصادر المختلفة التى تعتمد عليها التوراة ـ اليهوى والإلوهيمى والتثنوى والكهنوتى ـ وقد مزجت جميعاً مزجاً يجعل من العسير على الباحث تحليله إلى عناصره الأولية(١).

(٢) سفر القضاة:

تذهب التقاليد اليهودية والمسيحية إلى أن «صموئيل النبىّ» (٢) هو الذى كتب سفر القضاة هذا، على أنه ليس لدينا من دليل يثبت صحة هذا الزعم، ومن جهة أخرى، فلما كان مؤلفه يكرر أنه لم يكن فى عصره أى ملك لإسرائيل، فلاشك بأنه لم يكتب بعد أن استولى الملوك على السلطة(٣).

ويذهب بعض الباحثين إلى أن مادة سفر القضاة Judges كانت متفرقة، وأن خصائص اللغة فيه تدل على أن مادته كتبها عدة مؤلفين، ثم قام واحد من المتشبعين بروح سفر التثنية يجمع مادته فيما بين عامى ٦٠٠، ٤٠٠ ق.م(٤).

---

(١) نفس المرجع السابق، ص ٦٣.

(٢) عن صموئيل النبىّ انظر: محمد بيومى مهران، النبوّة والأنبياء عند بنى إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٤٢-٤٣.

(٣) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٥.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٩٤؛ ثم قارن، باروخ سبينوزا، المرجعالسابق، ص ٢٧٥

(٣) سفر صموئيل الأول والثاني:

رغم أن كاتب السفرين غير معروف على وجه اليقين، إلا أن التلمود ينسب كتابتهما إلى صموئيل النبى، هذا فى الوقت الذى يذهب فيه بعض الباحثين إلى أن صموئيل النبىّ إنما قد كتب الإصحاحات الأربعة والعشرين الأولى، وأن النبيين «ناثان» و«جاد» قد أكملا السفرين، معتمدين فى ذلك على ما جاء فى سفر أخبار الأيام الأول (٢٧ : ٤٢، ٢٩ : ٢٩)[١].

وقد بقيت هذه الفكرة سائدة حتى القرن التاسع عشر الميلادى، إذ جاء «إيشهورن» وعرض لنقض هذين السفرين ضمن أسفار العهد القديم، فلاحظ أولا ورود بعض المواضيع المكررة، كما لاحظ كذلك أن هناك مواضيع أحدث، ولا قيمة تاريخية لها بالنسبة لغيرها من المواضيع الأخرى، هذا فضلا عن وجود بعض التشابه فى الأسلوب بين هذه المواضيع الحديثة وبين أسلوب سفر التثنية، أعنى المصدرين اليهوى والإلوهيمى[٢].

ويرجح الدكتور مراد كامل أن المراجع النهائى للسفرين إنما كان واحداً من تلاميذ هؤلاء الأنبياء، بل إن هناك من يرجح أن السفرين إنما كتبا بعد صموئيل بقرون عديدة[٣].

وأما وقت كتابة سفرى صموئيل الأول والثانى (I.II Samuel) فيرجح البعض أن ذلك إنما كان فى الفترة الواقعة بين القرنين الثامن والسادس قبل الميلاد، لاشتمالهما على مواضيع متفاوتة فى الزمن[٤].

(٤) سفرا الملوك الأول والثاني:

ينسب التلمود كتابة سفرى الملوك الأول والثانى إلى إرمياء النبى[٥]،

---

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٧٠؛ قاموس الكتاب المقدس، ٥٥٤/٢.

(٢) صموئيل أول ١، ٢، ٣، ٧، ٨، ١٢، ٢٤، ٢٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٧٨.

(٣) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٥؛ مراد كامل، المرجع السابق، ص ٧٠.

(٤) فؤاد حسنين، المرع السابق، ص ٧٨.

(٥) M.F. Unger, op.cit., p. 633.

ولكنه زعم لا يستند إلى دليل، خاصة وأن سفر الملوك الثاني، تمتد حوادثه إلى ما بعد عصر إرمياء (٦٢٦-٥٨٠ق.م)، هذا وقد ظن بعض الباحثين أن كاتب السفرين إنما كان «باروخ»، بينما ذهب آخرون إلى أنه «عزرا»(١).

وعلى أية حال، فلقد كان السفران في النص العبرى ـ كما كان سفرا صموئيل الأول والثاني ـ سفراً واحداً، ثم فصلا في الترجمة السبعينية، كما أنهما قد اقتبسا ـ كما هو ثابت في هذه الأسفار ذاتها ـ من كتب حكمة سليمان، ومن أخبار ملوك يهوذا وإسرائيل(٢).

هذا ويرجح بعض الباحثين أن تأليف السفرين إنما قد تم فيما بين عامي ٦٢٢، ٦٠٩ قبل الميلاد، وهناك ما يشير إلى أن سفر الملوك الثاني قد كتب بعد نهاية دولة يهوذا، أو بعد مرحلة السبى البابلي، ذلك لأن السفر إنما قد تعرض لذكر ملوك دولة يهوذا، وسبى اليهود إلى بابل، فضلاً عن ذكر بعض الأحداث التي جرت في بابل أثناء السبى وبعده، ولعل هذا هو السبب الذى دفع البعض إلى القول بأن هناك مؤلفاً آخر للسفرين ظهر أثناء السبى البابلي، فأعاد تأليفهما، وأن هذا التأليف الثاني، إنما قد تم فيما بين عام ٥٦١، ٥٣٨ قبل الميلاد، وربما حوالى ٥٥٠ق.م(٣).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الفيلسوف اليهودى، «باروخ سبينوزا» (١٦٣٢-١٦٧٧م)، إنما يذهب إلى أن الأسفار الآنفة الذكر جميعاً (أسفار موسى الخمسة ويشوع والقضاة وراعوث وصموئيل أول وثان وملوك أول وثان) قد كتبها مؤلف واحد، أراد أن يروى تاريخ اليهود القديم

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٢/٩٢٠.

(٢) ملوك أول ١١: ٤١، ١٤: ١٩، ٢٩؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٦.

(٣) ملوك أول ٨: ٤٤-٥١، ٩: ١-٩؛ ملوك ثان ١٧: ١٩-٢٠، ٢١: ١٠-١٥، ٢٢: ١٦-١٨؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٨١؛ وانظر:

M.Yngelstein Bibical Chronology, Part I, Cincinnati, 1944.

منذ نشأتهم الأولى، وحتى خراب أورشليم الأول (عام ٥٧٨ق.م)، ويتضح هذا من تتابع الروايات والربط بينها، وتحديد غاية معينة لها، جعلت الأسفار تتميز بخصائص ثلاثة: وحدة الغرض، وارتباط الروايات، وتدوينها المتأخر بعد الحوادث بعدة قرون.

ويظن «سبينوزا» أن «عزرا» الكاتب هو ذلك المؤلف لهذه الأسفار، لأن الروايات كلها تنتهى قبله، وإن كان عمله قد اقتصر على جمع الروايات من كتب أخرى، ثم نسخها ونقلها دون ترتيب أو تحقيق، مما يفسر نفس الروايات بألفاظ مختلفة فى عدد من الأسفار، كما أن ألفاظ الرواية قد ثبت أنها قد كتبت بعد الأحداث بزمن طويل، فضلاً عن أن «عزرا» قد نقل الروايات دون تحقيق من كتب المؤرخين، وهذا يفسر اختلافها فيما بينها، وهكذا جاءت النصوص منقوضة ومتعارضة لأنها مأخوذة من مصادر متعددة ولم ينجح الأحبار فى محاولاتهم المتكررة للتوفيق بينها[١].

ثانياً ـ الأنبياء المتأخرون:

وهم : إشعياء وإرميا وحزقيال.

(١) سفر أشعياء:

اختلفت الآراء حول سفر إشعياء Isai'h هذا اختلافًا يفوق غيره من أسفار العهد القديم، فلقد كان الرأى التقليدى أن إشعياء [٢]، الذى ظل

---

(١) باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٦-٢٧، ٢٧٦-٢٨١.

(٢) عاش إشعياء بن أموص هذا ـ فيما يرجح ـ فى أورشليم (٧٤٠-٧٠٠ق.م)، وربما كان مدرسًا للفلسفة وربما كان طبيبًا، بل إن هناك من يراه موظفًا فى معبد أورشليم، وكان يرتدى ـ وكذا امرأته ـ زى الأنبياء، وقد أنجب أطفالا كثيرين أطلق عليهم أسماء رمزية (إشعياء ٧ : ٢-٣، ٨ : ٣، ٢٠ : ٢، ٢٨ : ٩، ٣٩ : ٢١؛ أخبار أيام ثان ٢٦ : ٢؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٨٧-٨٨).

يحمل علم النبوة في دولة يهوذا أربعين عامًا (٧٤٠-٧٠٠ق.م) هو كاتب هذا السفر، وفي عام ١٧٧٥، أنكر «دودرلين» J.G. Docderiein ذلك، وذهب إلى أن هناك «إشعياء» آخر (عاش في بابل حوالي عام ٥٤٠ق.م)، هو الذي كتب الإصحاحات من الأربعين إلى السادس والستين[1].

ثم أتى «دوم» B. Duhm، في عام ١٨٩٢م وذهب إلى أن الوحدة مفقودة حتى بين هذه الإصحاحات الأخيرة (٤٠-٦٦)، وأن هناك إشعياء ثالث (عاش بعد تجديد المعبد في عام ٥١٦ق.م هو كاتب الإصحاحات من السادس والخمسين إلى السادس والستين، ثم تابع «دوم» في رأيه هذا آخرون ومنهم ـ إرنست سيللين، وك. إليجر ـ .

وفي عام ١٩٢٨م، قدّم «توري» C.G. Torrey نظريته التي ذهب فيها إلى أن الإصحاحات من الرابع والثلاثين إلى السادس والستين (باستثناء الإصحاحات من ٣٦ إلى ٣٩) قد كتبها مؤلف كان يعيش في فلسطين، وأن هناك وحدة قوية بين هذه الإصحاحات (٣٤-٦٦)[2].

ويتفق العلماء الآن ـ أو يكادون ـ على أن سفر «إشعياء» هذا، إنما ينقسم إلى أقسام ثلاثة:

أولها: من الإصحاحات (١ إلى ٣٩)، وتنسب إلى النبيّ «إشعياء بن أموص».

وثانيها: الإصحاحات (٤٠ إلى ٥٥)، وتنسب إلى نبيٍّ مجهول أطلق عليه، إشعياء الثاني، وكان يعيش في بابل مع يهود الأسر البابلي بعد قرن ونصف من موت «إشعياء بن أموص» في أورشليم.

وثالثها: الإصحاحات (٥٦ إلى ٦٦)، وتنسب كذلك إلى نبي مجهول أطلق

(١) Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 537.

(٢) S.R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament Edinburgh, 1950, p. 234F; M.F. Unger, op.cit., p. 537.

عليه «إشعياء الثالث»، كان يعيش فى فلسطين فى فترة ما بعد إعادة بناء الهيكل (حوالى عام ٥١٦ق.م)، وربما كان واحداً من حوارى «إشعياء الثانى»، الذين حاولوا أن يعيدوا فراسة أستاذهم فى بعض المسائل المعقدة فى عصر التجديد وإعادة البناء(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أنه قد عثر فى عام ١٩٤٨/ ١٩٤٩م، فى كهف مطل على الشاطئ الشمالى للبحر الميت، وعلى مبعدة كيلو متر واحد من «خربة قمران» على بعض الجرار، وبداخلها بعض المخطوطات العبرية(٢)، التى كان من بينها النص الكامل لسفر «إشعياء»

(١) E.W. Heaton, The Old Testament Prophets, Penguin Books, 1969, p. 25-26.
وكذا: R.Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, London, 1952, p. 423.
وكذا:
S.R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, p. 236-243.

(٢) تنقسم هذه المخطوطات إلى قسمين رئيسيين: كتب العهد القديم، ومخطوطات أخرى من أنواع مختلفة:

أما مخطوطات العهد القديم، فلعل أكثرها شيوعاً أسفار: إشعياء والتثنية والمزامير، إذ يوجد منها ما يتراوح بين عشرة وخمسة عشر مخطوطاً، هذا إلى جانب أمثلة من «النص الماسورى» (النص العبرى المعتمد) ومن «النص السبعينى» ـ كلمة بكلمة تقريبًا ـ بكل من اللغتين العبرية واليونانية، ونص واحد باللغة السامرية لسفر التثنية، وتوجد ترجمة أخرى تختلف قليلا عن هذه النصوص، وإن كانت أفضلها، وعلى أى حال، فيبدو بصفة عامة، أن هذه الكتب التاريخية لأسفار العهد القديم، تحبذ القراءة السبعينية أكثر من القراءة الماسورية Massoretic.

أما المخطوطات الأخرى، فمن أنواع مختلفة، وتشمل: كتب «أبوكريفا»، بعضها كان معروفًا لنا من قبل، وبعضها الآخر جديد، وتعليقات على أسفار العهد القديم، وترانيم ومزامير، وطقوس دينية، وكتابات لاهوتية، وكتابات تتعلق بمذهب السكان الذين عاشوا فى «قمران» وكتبوا هذه الملفات، ومن بين كتب الأبوكريفا على سبيل المثال· كتاب طوبيا، مكتوبًا لأول مرة بلغته الآرامية الأصلية، ولم يكن معروفًا لنا من قبل إلا عن طريق ترجمة يونانية، وبعض كتب الأبوكريفا الجديدة هامة للغاية، مثال ذلك كتاب «حرب أبناء النور ضد أبناء الظلام»، فضلا عن «شرح نبوءات حبقوق» «ونبوءات لامك» ـ المكتوبة فى اللغة الآرامية ـ ، كما يوجد بعض

=

(١-٦٦)، وقد قامت المدرسة الأمريكية للدراسات الشرقية فى القدس فى عام ١٩٥٠م. بنشر هذا المخطوط[١]، والذى يرجع إلى ألف عام مضت، وربما إلى القرن الثانى قبل الميلاد، أو على الأقل إلى عام ٦٨ق.م[٢].

(٢) سفر إرميا:

وأما سفر إرميا (٦٢٦-٥٨٠ق.م)، فهو رسالة اقترنت بكثير من

=

آخر منها يبدو أنه كان خاصاً بطائفة سكان قمران، مثل «كتاب أخنوخ»، و«عهد الاثنى عشر بطريكاً» و«أقوال موسى» وغيرها.

أما التعليقات فتتضمن محاولات لتفسير أجزاء من كتب العهد القديم، مثل «حبقوق» و«ناحوم» وغيرهما، فى ضوء الأحداث الماضية أو الحاضرة المتعلقة بهذا المذهب، ولاشك أن هذا يمكن أن يمدنا بقدر كاف من المعلومات التاريخية، إلا أن معظم الإشارات رائقة وغير واضحة إلى حد كبير.

هذا ويرجح الأستاذ «بيرنبوم» أن شرح حبقوق إنما كان فى عام ٥٠ قبل الميلاد، بينما يرجع الوثيقة التى تعالج دستور الجماعة إلى ما بين عامى (١٢٥-١٠٠ق.م)، ويقره «تريفر» على رأيه هذا، مع فرق زمنى يقدر بنحو خمسة وعشرين عاماً، أما سفر إشعياء، فيرجع إلى ما بين عامى (١٢٥-١٠٠ق.م)، ويقدر «تريفر» تاريخ وثيقة الدستور بعام ٧٥ق م، وشرح حبقوق ونبواءات لامك إلى ما بين عامى ٢٥ قبل الميلاد، ٢٥ ميلادية (الموسوعة الأثرية العالمية، القاهرة ١٩٧٧، ص ٢٥٧-٢٦٠؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٠-٢٦).

وكذا: John Allegro, The Dead Sea Scrolls, 1971, p. 59-83;

وكذا: J. Finegan, op.cit., II, 1969, p. 263-297;

وكذا: M.Burrows, The Dead Sea Scrolls, N.Y. 1955;

وكذا: B.J. Roneris, The Old Testament Texts and Versions, London, 1951.

(١) يبلغ طول الرق المكتوب عليه سفر إشعياء سبعة أمتار، وهو مدون فى خط عبرى قديم جداً، ويرجح أنه نسخ بعد النسخة الأصلية لهذا السفر، وقد يرجع إلى القرن الثانى قبل الميلاد. (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٢)

(٢) الموسوعة الأثرية العالمية، (ترجمة: محمد عبد القادر، وزكى إسكندر، ومراجعة: عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٧٧)، ص ٢٥٩؛ وكذا:

E.W. Heaton, The Old Testament Prophets, 1969, p. 26.

الشئون التاريخية والسياسية التي كان لها شأن في دول ذلك العصر (مصر وفلسطين والعراق)، كما اقترنت أيضاً بكثير من حياة النبيّ الخاصة وشئون نفسه.

والسفر ـ كما هو بين أيدينا اليوم، وبشهادة كاتبه ـ ليس من وضع إرميا Jeremiah النبيّ، ولا من تأليفه، بل قد دبجه وصاغه صديقه وكاتبه «باروخ بن نيريا»، وأن ذلك ربما قد تم حوالى عام ٦٠٥ق.م[(١)]، على أن هناك من يرى أن الإصحاحات الستة الأولى يمكن أن تقبل على أنها من عمل إرمياء، فيما عدا فقرات قليلة يمكن أن تنسب إلى مؤلفين آخرين[(٢)]، ومع ذلك فهناك خلاف بين العلماء حول تاريخ الإصحاح الثانى من سفر إرمياء هذا [(٣)]، غير أن الآيات (٢ : ١٨ ، ٣٦) إنما تشير إلى مواقف يهوذا المتذبذب بين الاتجاه نحو مصر مرة، ونحو آشور مرة أخرى، حيث نقرأ «والآن مالك وطريق مصر لشرب مياه شيحور[(٤)]، ومالك وطريق آشور لشرب مياه النهر»[(٥)]، ونقرأ، من مصر أيضاً تخزين، كما خزيت من آشور»[(٦)].

والآيتان تدلان على أن كلا من مصر وآشور قد وضعتا فى موقف

---

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١١٢.

(٢) J.Skinner, Prophesy and Religion, Cambridge, 1922, p. 54;

وكذا:

Jacob Millgrom, The Date of Jeremiah, Chapter II, in JNES, XIV, 1955, p. 65.

(٣) انظر:

J.P.H. att, The Peril From the North of Jeremiah, JBL, LIX, 1940, p. 499-513;

وكذا: T.C. Gordon, The Robel Prophet, New York, 1932.

(٤) شيحور: بمعنى «بحيرة حور» وهو اسم جاء فى التوراة، ربما لنهر النيل . (أخبار أيام أول ١٣ : ٥؛ إشعياء ٢٣ : ٣؛ قاموس الكتاب المقدس ٥٣١/١).

(٥) إرميا ٢ : ١٨.

(٦) إرميا ٢ : ٣٦.

الخصم بالنسبة ليهوذا، ومن ثم فقد ذهب بعض العلماء إلى أن الآيتين إنما تشيران إلى وقتين مختلفين، الواحد قبل تدمير آشور، والآخر عندما كانت كل من الدولتين العظيمتين (مصر وآشور) الواحدة عدوة للأخرى[١]، هذا وتدلنا وثائق التاريخ الموثوق به أن مصر إنما كانت فى أخريات أيام آشور هى السند الوحيد للإمبراطورية التى آلت إلى الزوال، سواء أكانت المعركة على سهول الدجلة فى عام ٦١٦ق.م، أو فى خارج «حران» فى عام ٦٠٩ق.م، ومن ثم فإن إرمياء إنما قد تنبأ بهذا فى السنة الثالثة عشرة من عهد يوشيا (٦٤٠-٦٠٩ق.م)، وبالتالى فإن هذه النصوص إنما قد كتبت فيما بين عامى ٦٢٧، ٦١٦ق.م، وربما كان الأقرب إلى الصواب فى النصف الأول من هذه السنوات العشر[٢].

وأيًا ما كان الأمر، فسفر إرميا هذا، إنما هو مجموعة مأخوذة من كتب أخرى متعددة، وبالتالى فهو يكون خليطًا من نصوص بلا ترتيب، ودون مراعاة للأزمنة، وبعض الإصحاحات مستمد من «سفر باروخ» أو أن «باروخًا» ، هذا ـ أو مؤلفًا غيره فيما بعد ـ هو الذى أضاف الفصول التاريخية عن حياة النبى، وعن الحوادث السياسية التى جرت فى ذلك العصر[٣].

(٣) سفر حزقيال:

يذهب بعض الباحثين إلى أن سفر «حزقيال» Ezekiel هذا من وضع

---

(١) J. Millgrom, op.cit., p. 66.

(٢) C.C. Torrey, The Background o Jeremiah, I-Io, in JBL, LVI, 1937, p 193-216; وكذا. J.Millgrom, op.cit., p. 67-69.

(٣) باروخ سبيوزا، المرجع السابق، ص ٣١؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١١٢؛ قاموس الكتاب المقدس، ٥٦/١؛ وكذا. E.Heaton, op.cit., p. 28-29.

وكذا: M.F.Unger, op.cit., p. 569-672.

وكذا: J.Millgrom, JNES, 14, 1955, p. 65-69.

حزقيال نفسه، وذهب آخرون إلى أنه من وضع أعضاء المجمع المقدس الأكبر «السنهدرين»، على أن الرأى السائد أن بعض أجزاء هذا السفر قد كتبتها أيد في تاريخ متأخر، وأن حزقيال لم يضع السفر كله في وضعه الحالى، بل إن «هولشر» ليرى أن عشر الكتاب - وربما سدسه - فحسب من عمله، وأن الباقى من عمل مؤلفى القرن الخامس قبل الميلاد، في حين أن «هرنتريش» و«هرفورد»، يريان أنه قد كتب في فلسطين قبل الميلاد، وأما «آرون» فيرفض الإصحاحات (٤٠-٤٨) تماماً.

وعلى أية حال، فإن النقاد، إنما يجمعون على أن سفر حزقيال هذا، قد دون في مكانين مختلفين، وعلى فترتين مختلفتين، كما أننا نرى في بعض المواضع أساليب مختلفة من الكتابة، مما يثبت أن أكثر من كاتب واحد قد اشترك في صياغته، وأما تاريخ كتابته، فيمكن أن نضع أكثر أجزاء الكتاب فيما بين عامى ٥٩٣، ٥٧٢ق.م (أو ٥٧٠ق.م)، وإن كان «تورى» قد وضعه في عام ٢٣٠ق.م(١).

وأياً ما كان الأمر، فإن سفر حزقيال هذا، إنما يعد من أصعب الأسفار أسلوباً وفهماً، حتى أن التلمود البابلى يذكر رواية عن «الحاخام حنانيا» (حوالى أوائل العصر المسيحى) أنه قال: إن الإنسان ليحتاج إلى ثلاثمائة قنية زيت لإضاءة السراج لمن يشرع في شرح ألفاظ سفر حزقيال (حزقئيل)، والتى كثيراً ما نجد مناقضة بينها وبين التوراة(٢).

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٢؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٠٣؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١١٦-١١٧؛ وكذا:

C.C. Torrey, Pseudo-Ezekiel, and Original Prophecy, New Haven, 1930, p. ????

وكذا: W.A. Irwin, The Problem of Ezakiel, Chicago, 1934;

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 337;

وكذا: The Jewish Encyclopaedia, 5, London, 1903, p. 313-318.

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٠٣-١٠٤.

ثالثاً - الأنبياء الصغار (الاثنا عشر):

وهم هوشع ويوئيل وعاموس وعوبديا ويونان وميخا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجى وزكريا وملاخى:

(١) سفر هوشع:

سفر هوشع هذا هو أول أسفار المجموعة التى أطلق عليها اسم «صغار الأنبياء» والتى يضمها فى التوراة العبرية كتاب واحد تحت عنوان «الأنبياء الاثنا عشر»، والسفر فى وضعه الحالى، كتبه «هوشع» (٧٥٠- ٧٢٢ق.م) نفسه، وقليله كتبه نبىٌ متأخر، بل إن هناك من يذهب إلى أن السفر قد كتب بعد موت هوشع Hosea بمدة طويلة، والمرجح - كما وصلنا - قد ختم قبل القرن السادس قبل الميلاد، ومن ثم فإن هناك من يذهب إلى أن السفر قد كتب فى أخريات أيام مملكة إسرائيل،.ربما بعد موت يربعام الثانى (٧٨٦-٧٤٦ق.م)[١].

(٢) سفر يوئيل:

خلا سفر «يوئيل» Joel من أى تاريخ ومع ذلك، فيمكننا - مسترشدين بالأدلة التاريخية، وعدم ذكر سورية وبابل، واختفاء كلمة ملك، وخلطه بين يهوذا وأورشليم، واختياره الشعب الإيرانى شعبًا تجاريًا - يمكننا أن نظن أن السفر إنما كتب بعد السبى البابلى، فى نهاية القرن الخامس قبل الميلاد،

---

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢١-١٢٣؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٠٥-١٠٧. وكذا:

A.D. Tushingham, A Reconsideration of Hosea, Chapter 1-3, in JNES, 12, 1955, p. 150-159;

وكذا:

L.Waterman, Hosea , Chapters 1-3, in Retrospeat and Prospect, in JNES 14, 1955, p. 100-109.

وربما حوالى عام ٤٠٠ق.م، وربما بعد ذلك بقرن (حوالى عام ٣٠٠ق.م)[١].

هذا ويذهب كثير من الباحثين إلى أن السفر ليس من تأليف شخص واحد، وأن الإصحاح الثالث على وجه الخصوص لا يمكن أن يكون «يوئيل» هو كاتبه، ومن ثم فالوحدة مفقودة فى السفر[٢].

٣ ـ سفر عاموس:

هناك فى سفر عاموس Amos ما يدل على كسوف الشمس [٣]، ويبدو أنه قد حدث كسوف شامل للشمس فى شهر يونيه من عام ٨٦٣ق.م، ولابد أن عاموس (٧٦٠-٧٤٦ق.م)[٤]، قد شهد هذا الكسوف ورتب عليه النتائج الرهيبة المنتظرة، كما أن هناك فى السفر ما يشير إلى أن «يهوه» ربَّ إسرائيل سوف ينتقم من بيت ملك إسرائيل «يربعام الثانى» (٧٨٦-٧٤٦ق.م)، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أن السفر إنما قد كتب حوالى عام ٧٦٠ق.م، غير أن الكلمات الختامية لسفر عاموس هذا، إنما تحفل

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٠٩؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٣-١٢٤؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 505.

(٢) E.W.Heaton, op.cit, p. 18-19.
وكذا: L.Dannefelt, Les Problemes du Livre de Joel, Paris, 1926;
وكذا: A.S. Capelrud, Joel Studies, Uppsalo, 1948.

(٣) عاموس ٨: ٩.

(٤) عاموس: نبى من تقوع ـ وتقع إلى الجنوب من بيت لحم ٩ كيلاً ـ وقد كان من طبقة فقيرة، فعمل راعياً فى صباه، فى القفار التى تقع غرب البحر الميت، كما كان كذلك جانى جميز، ثم دعى إلى النبوة فى إسرائيل بوحى من يهوه، فذهب إلى «بيت إيل» وبدأ مهمته، غير أنه نفى إلى تقوع، ونحن لا نعرف كيف كانت نهاية عاموس، ولا متى كانت على وجه اليقين، وقد عاصر عاموس النبى هوشع والملك الإسرائيلى «يربعام الثانى» (٧٨٦-٧٤٦ق.م) وملك يهوذا «عزيا» (٧٨٣ - ٧٤٢ق.م)، وكانت نبوآته ضد إسرائيل لفساد الخلق وانتشار المعتقدات الوثنية (عاموس ١: ١، ٧: ٧، ١٤، ١٥، ٨: ١٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٢/٥٩٠).

بالرجاء وانقضاء المحنة والعودة من السبى، مما يشير إلى أنه كتب بعد السبى البابلى (٥٧٨-٥٣٩ق.م) كما أنه من المرجح أن هذا السفر لم يصلنا فى لغة المؤلف وأسلوبه، بل فى لغة أخرى وأسلوب آخر(١).

(٤) سفر عوبديا:

وأما سفر عوبديا Obabiah فلسنا نعرف شيئًا من صاحبه، سوى اسمه، وأنه من أنبياء العقد القديم الصغار، الذين ظهروا بعد السبى البابلى (ربما حوالى عام ٤٥٠ق.م).

والسفر فقير فى محتوياته، ويتكون من إصحاح واحد، كما أنه من العسير إدراك ظهوره، إذ نجد بعضًا من آياته واردة أيضًا فى سفر إرميا «يرمياهو»، ولعل السبب فى ذلك أن السفرين إنما يرجعان إلى مرجع واحد، وهو الخاص بالشعوب الأجنبية، وقد استغله هذا النبى، وأضاف إليه تهديده لهذه الشعوب، ووعيده لها، ويرجح أن المرجع الأصلى يعود إلى ما بعد دمار أورشليم فى عام ٥٨٧ق.م، حيث تتجلى الشماتة بضياع أدوم، وسقوط مملكة يهوذا، ومن ثم فالسفر إنما كتب بعد السبى البابلى، وربما فى القرن الخامس قبل الميلاد، على وجه الخصوص(٢).

---

(١) عاموس ٥: ٨-٩، ٩: ١١-١٢؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٤-١٢٧؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٣.

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 46-47;

وكذا: E.W. Heaton, op.cit., p. 19-20;

وكذا:

W.O.E. Osterlay and T. Robinson, Introduction to the Books of the Old Testament, London, 1934, p. 366;

وكذا:

R.Gordls, The Composition and Structure of Amos, HTR III, 1940, p. 239.

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٢-١١٤؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢/٦٤٥؛ وكذا:

T.H. Robinson, The Structure of the Book of Onadiah, JTS, 17, 1916, p. 402-408.

(٥) سفر يونان:

ويأتى بعد ذلك سفر «يونان»[١] Jonah، الذى لا نعرف شيئًا عن شخصية صاحبه التاريخية، إلا ما جاء عنها فى سفر الملوك الثانى (١٤: ٢٥)، ولعل يونان (٧٨٥-٧٤٥ق.م) هذا، إنما كان نبيًا قوميًا من أنبياء بنى إسرائيل على أيام يربعام الثانى (٧٨٦-٧٤٦ق.م).

وأما سفر يونان ـ والذى يؤرخ عادة بحوالى عام ٣٥٠ق.م ـ فلا نعرف من وضعه، وليس هناك ما يثبت أن يونان ـ والذى كانت نبوته فى «نينوى» فى الفترة (٧٦٥-٧٥٩ق.م) فى أخريات أيام «أشوردان الثالث» (٧٧١-٧٥٤ق.م) ـ هو كاتب السفر[٢].

---

(١) يبدو من قصة «يونان» كما جاءت فى التوراة (سفر يونان، حبيب سعيد، الأنبياء الأقدمون يتكلمون، ص ١٥٨-١٧١). وكما جاء فى القرآن الكريم عن النبىّ الكريم يونس، عليه السلام، (سورة الصافات، آية: ١٣٩-١٤٨) أن الرجلين واحد، ومن ثم فإننى أستطيع القول ـ بحذر ـ أن يونان التوراة، هو يونس القرآن الكريم (انظر عن القصة القرآنية: سورة الصافات، آية: ١٣٩-١٤٨؛ وانظر: تفسير القرطبى ١٢١/١٥-١٢٥، (دار الكاتب العربى، القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير روح المعانى ١٤٢/٢٣-١٤٣، (دار إحياء التراث العربى، بيروت)؛ تفسير الطبرسى ٨٣/٢٣-٨٦، (بيروت ١٩٦١)؛ تفسير الطبرى ٩٨/٢٣-٩٩، (طبعة الحلبى، القاهرة ١٩٥٤)؛ تفسير البيضاوى ٢٩٩/٢-٣٠٠، (القاهرة ١٩٦٨)؛ تفسير الفخر الرازى ١٦٣/٢٦-١٦٤، (القاهرة ١٩٣٨)؛ تفسير وجدى، ص ٥٩٥، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير ابن كثير ٣٣/٧-٣٤، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٣)؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ٣٨/١-٣٩٨، (القاهرة ١٩٦٨)؛ محمد بيومى مهران، النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل، ص ١٢٥، (الإسكندرية ١٩٨٧).

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٧-١٢٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٤-١١٦؛ وكذا:

Robert Dick Wilson, The Authenticity of Jonah, PTR, 16, p. 280-298, 430-456;

وكذا: E.W. Heaton, op.cit., p. 20-21 وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 601-602

وكذا: H.C.Trambull, The Reasonableness, of the Miracle of Jonah, LCR, 1911.

ويختلف الباحثون في موضوع السفر، فهناك من يذهب إلى أن كاتب السفر لم يقصد أن يروى قصة تاريخية عن نبى عاش قبله بقرون، وإنما أراد أن يكتب موعظة فى قالب قصة، معتمدين فى ذلك على أسباب كثيرة، منها:

(أولا) وجود السفر مع الأسفار النبوية، وليس مع الأسفار التاريخية، ومنها (ثانيًا) ذكره لمعجزات تختلف عن المعجزات المذكورة فى الأسفار التاريخية، ولاسيما النبأ المتعلق بالحوت[١].

ومنها (ثالثًا) عدم الاتفاق بين ما قيل فى توبة أهل «نينوى» جميعًا، وما يعرف عن تاريخ «نينوى»[٢]، وما جاء فى سفر ناحوم «ويل لمدينة الدماء، كلها ملآنة كذبًا وخطفًا»[٣]، و«جرحك عديم الشفاء، كل الذين يسمعون خبرك يصفقون بأيديهم عليك»[٤] وناحوم ـ كما هو معروف ـ عاش بعد «يونان» (أى أن نبوته حوالى ٦٥٠-٦٢٥ق.م).

ومنها (رابعًا) ما جاء فى سفر إرمياء «أكلنى أفنانى نبوخذ نصر ملك بابل، جعلنى إناء فارغًا، ابتلعنى كتنتين... » وأخرج من فمه ما ابتلعه»[٥]، وهذا القول تشبيه بغير شك، ومن ثم يذهب بعض العلماء المحدثين إلى أن رواية سفر يونان، إنما هى أيضًا تشبيه، ليس إلا[٦].

على أن هناك فريقًا من الباحثين من المحافظين من شراح الكتاب

---

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٢؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٧؛ الكتاب المقدس، ١١٢٦/٢-١١٢٧. وكذا:

J. Young, Introduction to the Old Testament, 1949, p. 257.

(٢) انظر عن «نينوى» : محمد بيومى مهران، تاريخ العراق القديم، ص٣٣٠-٣٣١، الإسكندرية، ١٩٩٠.

(٣) ناحوم ٣ . ١ . (٤) ناحوم ٣ : ١٩ . (٥) إرميا ٥١ : ٣٤، ٤٤ .

(٦) قاموس الكتاب المقدس ١١٢٧/٢، (بيروت ١٩٦٧)

المقدس، من يذهب إلى أن السفر تاريخى، كتبه «يونان» النبى بن أمتاى من سبط زبولون، من «جت حافر» على مبعدة ثلاثة أميال من الناصرة، ويؤيد هذا الفريق وجهة نظره هذه بعدة أدلة، منها (أولا) أن السفر لا يقول «صار قول الربِّ إلى إنسان»، وإنما يقول : «إلى يونانان بن أمتاى»، فالخطاب هنا موجه إلى شخص معين.

ومنها (ثانيًا) ما جاء فى كلام يسوع المسيح: «لأنه كما كان يونان فى بطن الحوت.. رجال نينوى[١] سيقومون فى الدين مع هذا الجيل ويدينونه، لأنهم تابوا بمناداة يونان، وهو ذا أعظم من يونان ههنا»، ومنها (ثالثًا) أن نبأ الحوت ليس من الحكايات التى غايتها أن تثير فضول الناس ودهشتهم، بل غايته الرمز إلى موت المسيح وقيامته، أما بخصوص توبة أهل نينوى فمن المحتمل أنهم تابوا توبة وقتية فقط، ولعل هذا السفر جعل فى عداد الأسفار النبوية، لأن ما ورد فيه يرمز إلى أمور مستقبلة[٢].

والرأى عندى، أن «قصة الحوت» التى جاءت فى السفر[٣]، والتى ثار حولها جدل طويل بين علماء التوراة وشراحها، ليست ـ كما يقول العلماء المحدثون ـ قصة رمزية، أو رواية تمثيلية فى قالب تاريخى[٤]، وإنما هى دون شك، وبكل يقين قصة تاريخية حقيقية، لأنها ـ فى رأينا إنما هى تمثل معجزة نبى، والمعجزة فيما نعلم ـ قوى إلهية يعجز البشر عن الإتيان بمثلها، والحصول على نظير لها، ولا تأتى إلا فى مقام التحدى والإعجاز، وهى ـ

(١) نينوى: عاصمة الإمبراطورية الآشورية، وتقع على الضفة الشرقية للدجلة، على فم راقد صغير يدعى «الخسر» على مبعدة ٤٠ كيلا من التقاء الدجلة مع الزاب، وقبالة الموصل، وكان العبرانيون يعممون اسم «نينوى» ليشمل كل المنطقة حول التقاء الزاب بدجلة . (تكوين ١٠ : ١١-١٢؛ يونان ١ : ٢، ٣ : ٣؛ قاموس الكتاب المقدس ٩٩٠/٢)؛ محمد بيومى مهران، تاريخ العراق القديم، ص ٣٣٠-٣٣١.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ١١٢٧/٢، (بيروت ١٩٦٧).

(٣) يونان ١ : ١-٢ : ١٠.

(٤) قاموس الكتاب المقدس، ١١٢٦/٢؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٧.

كـفيرها من معجزات الأنبياء ـ من عمل الله، سبحانه وتعالى، ولا فضل لأحد فيها سواه جل جلاله فليس لنبي يد في الخوارق التي بهرت الناس، وقهرت الخلق، وقامت أدلة صادقة على صدق من ظهرت على أيديهم في أنهم مبلغون عن الله سبحانه وتعالى(١)، ومن هذا النوع كانت معجزة الحوت لسيدنا يونس «يونان»، عليه السلام.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة : ﴿وإنَّ يونسَ لَمِنَ المُرْسَلِينَ إذْ أَبَقَ إلي الفُلْكِ المشحونِ، فساهَمَ فكان مِنَ المُدْحَضِينَ، فالتقمهُ الحوتُ وهو مليم، فلولا أنَّه كان مِن المُسبِّحينَ لَلَبِثَ في بَطْنِه إلى يومِ يُبْعثُونَ، فنبذْنَاه في العراء وهو سَقِيمٌ، وأنبتنَا عليه شجرةً مِنْ يَقْطِينٍ، وأرسلناه إلى مائة ألفٍ أو يزيدونَ، فآمنوا بِهِ فمتَّعْنَاهُم إلى حِينٍ﴾(٢).

(٦) سفر ميخا:

وأما سفر «ميخا» Mieah، فكما يدل مستهله أن صاحبه «ميخا» (٧٤٠-٧٠١ق.م) قد عاصر ثلاثة من ملوك يهوذا ـ «يوثام» (٧٤٧-٧٣٥ق.م) و«آحاز» (٧٣٥-٧١٥ق.م) و«حزقيا» (٧١٥-٦٨٧ق.م) ـ بما في عصورهم من مساوئ اجتماعية، ومن هنا كان اهتمامه بالآداب

(١) محمد الصادق عرجون، معجزات الأنبياء بين العقل والعلم، الإسكندرية ١٩٥٠، ص ٢؛ وكذا: محمد ﷺ من نبعته إلى بعثته، ص ١٤٨-١٤٩، (مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ/١٩٧١م)؛ وانظر عن المعجزة وشروطها: الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص ٧٠-٧٢، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٢) سورة الصافات، آية: ١٣٩-١٤٨؛ وانظر: تفسير الطبري ٦٤/٢٣-٦٨؛ تفسير الفخر الرازي ١٣٦/٢٦-١٦٥؛ تفسير القرطبي، ص ٥٥٦٥-٥٥٧٦؛ تفسير البيضاوي، ٢٩٩/٢-٣٠٠؛ تفسير روح المعاني ١٤٢/٢٣-١٤٣؛ تفسير مجمع البيان ٨٣/٢٣-٨٦؛ تفسير ابن كثير ٣٣/٧-٣٦؛ ابن كثير، قصص الأنبياء ٣٨٦/١-٣٩٨؛ صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وإنَّ يونُسَ لَمِنَ المُرْسَلِينَ﴾ ١٩٣/٤؛ صحيح مسلم، كتاب «الفضائل»، باب في ذكر يونس عليه السلام، ١٠٢/٧-١٠٣؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ٢٩١/٥-٢٩٢.

الاجتماعية والواجبات الدينية، وليس بشئون السياسة الداخلية أو الخارجية[١].

والسفر ينقصه الترتيب، إذ بينما نجد نبوءاته المنذرة بالويل والخراب[٢]، إذ بنا نقرأ نبوءات أخرى على النقيض منها تماماً[٣]، ولعل السبب فى ذلك بعض الإضافات التى أضيفت إلى السفر فيما بعد[٤]، هذا ومن الصعب أن نحدد تاريخ كتابة سفر ميخا من ثنايا نصوصه، ففيه، نبوءات ترجع إلى ما قبل «السبى الآشورى» فى عام ٧٢٢ق.م، أو بعده[٥]، وأما خاتمته فقد ترجع إلى عصر السبى أو بعده[٦].

٧ ـ سفر ناحوم:

وأما سفر ناحوم Nahum فقد كان صاحبه يعيش فى يهوذا (١ : ١٥) وربما كان «ناحوم» (٦٥٩-٦٢٥ق.م)[٧] هذا معاصراً للنبى «صفنيا» (حوالى عام ٦٣٠ق.م)، هذا ويمكن تحديد زمن السفر فى الفترة ما بين استيلاء آشور ـ بقيادة أشور بانيبال (٦٦٩-٦٢٦ق.م) ـ على العاصمة المصرية «طيبة» (نو آمون) عام ٦٦٣ق.م[٨]، وبين سقوط العاصمة الآشورية «نينوى» فى أيدى الميديين والبابليين فى عام ٦١٢ق.م، ذلك لأن السفر

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٩-١٣١؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢/٩٣٦؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 726-727;
وكذا: E.W. Heaton, op.cit., p. 21.

(٢) ميخا ١ : ٥، ٦ : ١-١٦.
(٣) ميخا ٤-٥، ٧ : ٨.

(٤) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٧.
(٥) ميخا ٤ : ١، ٦، ٥ : ٩،

(٦) ميخا ٧ : ٨-٢٠؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٨.

(٧) يوصف ناحوم بالألقوسى، ويرجح أن اللفظ يشير إلى موطنه الأصلى (ألقوش) وتقع شمال الجليل على قول «إيرونيموس»، أو غرب أورشليم بين بيت لحم وغزة، على رأى ثان، وشمال نينوى على نهر دجلة عل رأى ثالث، ولعل الأقرب إلى الصواب أنها فى مملكة يهوذا، بدليل طلبه الخراب لنينوى التى كانت تهدد أورشليم . (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٩).

(٨) انظر عن الغزو الآشورى لطيبة: محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، الإسكندرية ١٩٧٦، ص ٢٦٩-٢٣٦. وكذا: مصر ٣/٦٢٤-٦٣٠، (الإسكندرية ١٩٩٦م).

إنما يشير إلى الحادثة الأولى، وكأنها تاريخ مضى، وإلى الثانية وكأنها تاريخ مقبل(١).

٨ ـ سفر حبقوق:

يذهب كثير من الشراح إلى أن سفر «حبقوق» Habakkuk قد كتب في عهد ملك يهوذا «يهوياقيم» (٦٠٩-٥٩٨ق.م)، ويبدو أن النبيّ حبقوق قد كتب أقواله بعد هجمة «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) الأولى على أورشليم حوالى عام ٦٠١ ق.م، وقبل سقوطها نهائيًا فى أغسطس من عام ٥٨٧ق.م، وعلى أى حال فإن السفر يؤرخ عادة بحوالى عام ٦٠٠ ق.م ـ وربما عام ٦١٥ ق.م ـ ما عدا الإصحاح الثالث فيجب أن ينسب إلى مؤلف آخر من عصر ما بعد السبى البابلى، ربما فى القرن الرابع أو الثالث قبل الميلاد(٢).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أنه وجد بين اللفائف التى اكتشفت فى عام ١٩٤٨/١٩٤٧ فى وادى قمران على «شرح نبوءات حبقوق»، يرجع تاريخها إلى القرن الأول الميلادى، ويرجح الأستاذ «بيرنبوم» أنها ترجع إلى عام ٥٠ق.م، بينما يضعها الأستاذ «تريفر» فى الفترة ما بين عام ٢٥ قبل الميلاد، وعام ٢٥ بعد الميلاد(٣).

٩ ـ سفر صفنيا:

يبدو أن صفنيا Zephaniah صاحب السفر من أسرة ملوك يهوذا، لأن تسلسل أسرته يرجع إلى الملك حزقيا (٧١٥-٦٨٧ق.م)، ولعل الحرص على ذكر شجرة نسبه التى تنتهى إلى أصول ملكية، إنما تأكيداً للقول الوارد

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣١-١٣٢؛ وكذا: E.W.Heaton, op.cit., p. 22.
وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 774.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٢٨٧/١-٢٨٨؛ وكذا: M F. Unger, op.cit., p. 435.

(٣) الموسوعة الأثرية العالمية، القاهرة ١٩٧٧، ص ٢٥٩-٢٦٠؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص٢٤؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢٨٨/١؛ وكذا: J.Allegro, op.cit., p. 59F.

فى سفره بأنه ابن «كوشى»، ولفظ كوشى قد لا ينصرف إلى اسم علم، بل قد يفيد أن صفنيا قد انحدر من صلب رجل كوشى (أى زنجى)(١).

وقد كتب سفر صفنيا فى عهد ملك يهوذا «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م) - وربما حوالى عام ٦١٢ق.م - على قول ثقات الشراح، وإن رأى البعض الآخر أن الجزء الأخير من عهد «يهوياقيم» (٦٠٩-٥٩٨ق.م)، أكثر ملاءمة من عهد يوشيا، أما تاريخ حياة صفنيا فواضح من مطلع السفر ومحتوياته، أى حوالى القرن السابع قبل الميلاد، كما أن النبوة ربما جاءته حوالى عام ٦٣٠ق.م أى قبل إصلاح يوشيا الدينى فى عام ٦٢٢ق.م، وربما فى الفترة ما بين عامى ٦٣٠، ٦٢٤ق.م(٢).

١٠ - سفر حجى:

يعتبر سفر حجى Heggai أحد الأسفار الثلاثة (حجى، زكريا، ملاخى) التى تصور لنا عودة اليهود من السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) بعد انتصار الملك الفارسى «كيروش الثانى» (٥٥٨-٥٣٠ق.م) على بابل فى أكتوبر ٥٣٩قبل الميلاد(٣)، والسماح للمتقين من اليهود بالعودة إلى أورشليم(٤).

---

(١) صفنيا ١: ١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢١-١٢٢.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣٤؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢/٥٤٤-٥٤٥؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 1185-1186;
وكذا: J.P. Hyatt, The Date and Background of Zephaniah, JNES, 7, 1948, p. 25-29
وكذا: R.H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, N.Y, 1941, p. 495.

(٣) R.W. Rogers, Cunei From Paralles to the Old Testament, London, 1912, p. 381;
وكذا: A.T. Olnstead, History of the Persian Empire, Chicago, 1970, p. 50-51;
وكذا:
R.A. Parker and W.H. Dubberstien, Babylonian Chronology, 626BC-AD 45, 1942, p. 11.

(٤) عزرا ١: ١٠. وكذا: S.A. Cook, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 409;
وكذا: C.Roth, op.cit., p. 53.

هذا ونحن لا نعرف شيئًا عن «حجى» صاحب السفر، إلا أن التقاليد تقول أنه ولد في بابل، وعاد من السبى مع جماعة «زربابل» - الحفيد الأكبر للملك «يهوياكين»، والذى قدم إلى أورشليم على رأس العائدين من المنفى، بوصفه موظفاً فارسياً، يعمل كحاكم إقليمى فى يهوذا[١].

وتروى التقاليد أن أقوال النبىّ «حجى» إنما كانت فى السنة الثانية من حكم الملك الفارسى «دار الأول» (٥٢٢-٤٨٦ق.م)، أى فى عام ٥٢٠ قبل الميلاد، - أو بعد ثمانية عشر عامًا من إطلاق «كيروش الثانى» لسراح اليهود، والموافقة على إعادة بناء الهيكل[٢].

وعلى أى حال، فإن هذا السفر الصغير - والمكون من إصحاحين اثنين - يرجح أنه وضع مباشرة بعد عام ٥٢٠ق.م، ويختلف موضوعًا عن تلك الأسفار التى دونت قبل السبى، هذا فضلا عن أننا نجد فى بعض الأحايين شخصاً آخر يروى لنا عبارات حجى، فيقدم لها، ويعرضها عرضاً جيداً[٣].

١١ - سفر زكريا :

تذهب التقاليد إلى أن صاحب سفر «زكريا» Zechariah، إنما كان معاصراً للنبىّ حجى، ويرجح أن السفر فى شكله الحالى لم يكتب إلا بعد عصر الإسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ق.م)، أو بعد عودة اليهود من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، بزمن طويل، كما أن طريقة كتابة كثير من

---

(١) C.Roth, op.cit., p. 44-45;

وكذا: S.A. Cook, op.cit., p. 411;

وكذا: Martin Noth, The History of Israel, London, 1965 , p. 312.

(٢) عزرا ١ : ٢-٤؛ ملوك ثان ٢٥ : ١٢؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣٥؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 436-440.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٤.

أجزائه وأسلوبها، وإنما يدلان على أنها ليست من عمل النبيّ «زكريا» (٥٢٠-٥١٨ق.م) [(١)].

وهناك اتفاق عام على أن الإصحاحات الستة الأخيرة (من التاسع إلى الرابع عشر) ليست من عمل زكريا وأنها قد كتبت في القرن الثالث ق.م، وحتى هذا، فهو مجرد تخمين مشهور، أكثر منه حقيقة، تستند إلى دليل واضح، ومن ثم فهناك من يرجعها إلى عام ١٦٠ق.م[(٢)].

١٢ سفر ملاخي:

ينظر العبرانيون إلى النبيّ «ملاخي» Malachi على أنه آخر الأنبياء في العهد القديم، ومن ثم فقد دعي «الختم» لأن نبوته كانت ختامًا لذلك العهد، ولا يعرف عن ملاخي (حوالي عام ٤٥٠ق.م) هذا إلا ما هو مدون في سفره، ومن ثم فقد زعم البعض أن الاسم «ملاخي» لقب لاسم كاتب آخر، لعله «عزرا» ولكن لا يوجد أي دليل يؤكد هذا الزعم بصورة واضحة، وعلى أي حال، فقد يكون «ملاخي» لقبًا لأحد الأنبياء المجهولين، وأنه قد جاء بعد «حجي»، و«زكريا» ومن ثم فإن هذه الأسفار الأخيرة من أسفار الأنبياء قد جاءت بترتيب تاريخي[(٣)].

(١) من البدهي أن زكريا التوراة هذا (والذي عاش في القرن السادس قبل ميلاد المسيح عليه السلام) غير زكريا القرآن والد «يحيى» عليهما السلام واللذين عاصرا المسيح عليه السلام.
وعن «زكريا» القرآن انظر: سورة آل عمران، آية: ٢٣-٥٩؛ تفسير الطبري ٣٢٦/٦-٤٢٢؛ تفسير القرطبي، ص ١٣٠٤-١٣٤٤؛ تفسير الفخر الرازي ٢٠/٨-٦٤؛ تفسير روح المعاني ١٣٠/٣٠-١٨٦؛ في ظلال القرآن ٣٨٨/٣-٤٠٧؛ تفسير الطبرسي ٦١/٣-٩٨؛ تفسير الجلالين، ص ٥٧-٦٠؛ تفسير وجدي، ص ٦٨-٧٢؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور ١٩/٢-٤٠؛ تفسير أبي السعود ٤٦٦/١-٤٩٦؛ تفسير ابن كثير ٢٦/٢-٣٩؛ تفسير المنار ٢٣٦/٣-٢٦٢؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ٣٤٧/٢-٣٦٦؛ عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، ص ٣٦٨-٣٧٠؛ أبو إسحاق النيسابوري المعروف بالثعلبي، قصص الأنبياء، ص ٣٣٣-٣٤٢.

(٢) قاموس الكتاب المقدس، ٤٢٨/١-٤٢٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٨؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣٦-١٣٨؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1182-1183.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ٩١٣/٢-٩١٤.

وأما سفر ملاخى، فمن الواضح البين أنه من عمل نبىٍّ واحد لا نعرفه، على وجه اليقين، وربما كتب هذا السفر فى الجزء الأخير من القرن الرابع قبل الميلاد، وإن رأى بعض الباحثين أنه كتب حوالى عام ٤٦٠ق.م، أو حوالى عام ٤٥٥ق.م، وربما بعد ذلك بقليل[١].

ثالثًا ـ الكتابات

تمثل الكتابات القسم الثالث من العهد القديم، طبقًا للترتيب العبرى، وتشمل: المزامير والأمثال وأيوب ونشيد الإنشاد وراعوث والمراثى والجامعة وأستير ودانيال وعزرا ونحميا، وأخبار الأيام الأول والثانى.

(١) سفر المزامير:

وصل إلينا سفر المزامير Psalms من حقب مختلفة من أحقاب تاريخ بنى إسرائيل، وليس لدينا إلا النذر اليسير من المعلومات عن أسماء كتاب هذه المزامير، ويبدو أن المزامير قد أصبحت بعد داود، أسلوبًا خاصًا فى فن الشعر، كان له فيه أتباع وتلاميذ، ومن ثم فإن شعر المزامير ـ الذى جرت العادة على نسبته إلى داود ـ يحتوى على مزامير كثيرة منسوبة إلى غيره، أو مجهولة النسب، ومع ذلك فقد تعودنا تسمية كل ذلك «مزامير داود» لأنه كان رائدًا فى هذا الفن[٢].

---

(١) محمد عزة دروزة، تاريخ بنى إسرائيل من أسفارهم، بيروت ١٩٦٩، ص ٢٨٧؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣٩-١٤٠؛ وكذا:

C.C. Torrey, The Prophecy of Malachi, JBL, 1898, p. 1-15;

وكذا:

H.H. Rowley, The Nature of Prophecy in the Light of Recent Study, Harvard, 1945, p. 1-38;

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 685-686;

وكذا: J.M.P. Smith, The Book of Malachi, ICC, 1912.

(٢) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٨٤.

وعلى أى حال، فإن سفر المزامير إنما يحتوى على مائة وخمسين مزموراً، ثلاثة وسبعون منها فقط، تنسب إلى داود عليه السلام، وخمسون مجهولة المؤلف، والبقية ترجع إلى مؤلفين مختلفين[١].

وأما تاريخ كتابة سفر المزامير، فإن بعضًا منها إنما يرجع إلىٰ عصر الملكية، لأن الملكية إنما قد ذكرت فيها، وبعض آخر يرجع إلى عهد السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، أما معظم أسفار المزامير فترجع إلى فترة ما بعد السبى البابلى، وربما فى الفترة (٤٠٠-١٠٠ق.م)، ثم ضمت إلى بعضها ـ فيما يرجح ـ فى القرن الثالث قبل الميلاد، والمزامير ـ كما وصلتنا فى العهد القديم ـ صورة صادقة للآثار البعيدة، التى اقتبسها العبريون مستقرين أو مسبيين من مصر أولا، ثم من بابل وأشور ثانياً[٢].

(٢) سفر الأمثال:

هناك اتفاق بين العلماء، على أن سفر الأمثال Proverbs فى وضعه النهائى، إنما يرجع تاريخه إلى ما بعد عصر عزرا (القرن الخامس قبل الميلاد)، وهو العصر الذى ازدهرت فيه مدارس الحكمة، وربما إلى القرن الثالث قبل الميلاد، ولكن سفر الأمثال ـ مثل أسفار التوراة الخمسة الأولى ـ يمثل الطور النهائى لأحاديث متواترة، ترجع فى بدايتها، على الأقل، إلى عصر سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، الذى ربما يكون قد وضع أو جمع نواتها الأصلية الأولى[٣]، والذى ينسب إليه (أى إلى سليمان) حوالى ثلاثة آلاف مثل[٤].

---

(١) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة ١٩٧١، ص٥٧.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٤٥؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٣٩؛ وكذا:
Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago , 1970, p. 890-899.

(٣) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٤٥.

(٤) M.F. Unger, op.cit., p. 897.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن سفر الأمثال، إنما يبتدأ بنسبة السفر إلى سليمان، فى مطلع الإصحاح الأول، ثم تتكرر النسبة فى بداية الإصحاح العاشر، والأمر كذلك بالنسبة إلى المجموعة التى تبتدئ بالإصحاح الخامس والعشرين، فى حين أن الإصحاحين الأخيرين ينسبان إلى مؤلفين آخرين مجهولى الاسم، وأحدهما منسوب إلى امرأة، مما يدل على أن العهد القديم نفسه إنما يشهد بأن «سفر الأمثال» هو مجرد مؤلفة جمعت من مجموعات متفرقة.

هذا فضلا عن مجموعة أخرى، إذ نجد فى الإصحاح الرابع والعشرين (آية ٢٣) ما يكشف لنا عن عنوان جديد بهذا النص «هذه أيضاً للحكماء»، ثم يلى ذلك جزء قصير، يجوز أنه ملحق وضعه مؤلف مجهول، كما نجد فى ثنايا الإصحاح الثانى والعشرين، ما هو بالتأكيد جزء آخر - إن لم يكن عنواناً له - (٢٢ : ١٧)، يسمى «كلام الحكماء»، الأمر الذى تكرر فى الإصحاح الرابع والعشرين(١).

(٣) سفر أيوب:

وأما سفر أيوب Job - ومكانه فى الترجمة السريانية بين التثنية ويشوع - فيرى فيه شراح التوراة القدامى تاريخاً حقيقياً، وينسبه بعضهم إلى موسى، عليه السلام، غير أن كثيراً من الباحثين إنما يذهبون إلى أن النبىَّ أيوب أقدم من موسى، ويحددون له تاريخاً حوالى عام ١٥٢٠ق.م(٢).

---

(١) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 370-371;

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 897;

وكذا: G.R. Berry, The Book of Proverbs, Philadelphia, 1905;

وكذا:

B. Green, Resume Chronologique de L'Ancien Testament, Lyon Geneve, 1959, p. 170-173.

(٢) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢١٥.

غير أن هناك فريقًا ثالثًا يذهب إلى أن أيوب شخصية تاريخية، عاش على أيام يعقوب (١٧٨٠-١٦٣٣ق.م) وتزوج من ابنته «دينه»[١]، بدليل قول الكاتب في مستهل السفر «رجل في أرض عوص»[٢]، فضلا عن الإشارة إليه في سفر حزقيال[٣]، على أن هناك فريقًا رابعًا ـ ومنهم موسى بن ميمون، وبعض الأحبار ـ إنما يحسبون سفر أيوب هذا مجرد قصة روائية للموعظة فحسب[٤].

ويذهب العالم اليهودي «أبراهام بن عزرا» (١٠٩٢-١١٦٧م) ـ ويوافقه على ذلك باروخ سبينوزا وغيره ـ إلى أن سفر أيوب إنما قد ترجم إلى العبرية من لغة أخرى[٥]، ومن هنا اتجه البعض إلى اعتباره عربيًا ـ وليس يهوديًا ـ وأن سفره هذا، ما هو إلا ترجمة لأصل عربي مفقود[٦].

وكان الأديب الفرنسي الكبير «فرانسوا فولتير» (١٦٩٤-١٧٧٨م)، أول من نادى في العصر الحديث بأن أيوب وسفره أقدم من التوراة، وأن العبريين قد أخذوه عن العرب، وترجموه إلى لغتهم، ويستدل على ذلك بكثير من الأدلة، منها (أولا) أن اسم «الشيطان»، الذي يشغل مكانًا رئيسيًا

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣١٥.

(٢) أيوب ١ : ١.

(٣) حزقيال ١٤ : ١٤.

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣١٥.

(٥) تنص الترجمة السبعينية صراحة على أن السفر مترجم من السريانية (الآرامية) . (انظر: فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٤٤).

(٦) M.F. Unger, op.cit., p. 593;

وكذا: J.A. Montgomery, Arabia and the Bible, Philadelphia, 1934, p. 172;

وكذا: Frank Foster, AJSL, 1932, p. 31;

وكذا: D.D. Margoliouth, The Relations Between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam, London, 1924, p. 30.

فى السفر، ليس كلمة عبرية، بل كلدانية، ومنها (ثانيًا) أن أصدقاء داود إنما كانوا ـ فيما يبدو ـ من العرب، اليعازر من تيمان، وبلدد كان شوحيًا، من منطقة السويس ـ فيما يرى فولتير ـ وصوفر كان من نعمات[١].

ومنها (ثالثًا) ما لاحظه الباحثون من ذكر «الجمال» عند الحديث على ثروة أيوب من الماشية، ونحن نعرف أن لحوم الإبل محرمة على اليهود، وأنها لم تذكر بين ثرواتهم إلا نادرًا، بل إن اسم أيوب نفسه، لا مثيل له فى أسماء العبريين[٢].

ومنها (رابعًا) ما جاء فى السفر من أن أيوب رجل من أرض «عوص» وأرض عوص هذه ـ وإن اختلف العلماء فى مكانها ـ فالراجح عندهم أنها فى بلاد العرب، أو فى مناطق يسكنها عرب (أى فى نجد أو عمان، أو فى العربية الشمالية الغربية، فى شمال غربى المدينة المنورة، أو فى بلاد الشام، فى حوران أو فى اللجاة، أو على حدود أدوم، أو فى أدوم نفسها، أو فى شرق فلسطين أو جنوبها الشرقى)، وبعبارة أخرى، فهى إما فى شبه الجزيرة العربية، أو فى بادية الشام[٣].

على أن هناك فريقًا من العلماء إنما يذهب إلى أن «أيوب» إنما كان مصريًا، وذلك بدليل الأثر الثقافى المصرى، الذى يطل علينا من ثنايا هذا السفر فى مواضع كثيرة، فسفر أيوب فى الواقع ما هو إلا صورة صادقة لقصة المتشائم[٤] (اليائس من الحياة) المصرى القديم[٥].

(١) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، ص ١٥٥؛ وكذا:

Voltaire, Dictionnaire Philosophique, Paris - Garnier, 1957, p. 257-260.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٥٦.

(٣) جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت ١٩٦٩، الجزء الأول، ص ٦٣١؛ قاموس الكتاب المقدس ١/١٤٨؛ وكذا:

J.Hastings, A Dictionary of the Bible, Edinburgh, 1936, p. 200, 469.

(٤) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٤٥.

(٥) انظر عن قصة «اليائس من الحياة»: محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفراعنة، (رسالة ماجستير ـ الإسكندرية ١٩٦٦)، ص ١٠-١٢

هذا فضلا عن ذكره للأهرام والمقابر التى يبنيها الملوك لأنفسهم، وأخيراً ذكره للثواب والعقاب، والحياة بعد الموت، وعدم ضياع الناس فى متاهات «شيول»[١]، كما آمن بذلك الأولون، والمعروف أن الإسرائيليين قد عرفوا عقيدة الحياة بعد الموت فى حقبة متأخرة جداً من تاريخهم ـ ربما فى القرنين الثالث والثانى قبل الميلاد[٢] ـ الأمر الذى سبقهم إليه المصريون بآلاف السنين[٣].

وعلى الجملة ـ وكما يقول الأستاذ العقاد ـ يبدو سفر أيوب غريباً فى وضعه وموضوعه بين أسفار العهد القديم، ولم يكن من عادة بنى إسرائيل أن يجمعوا كتباً لغير أنبيائهم المتحدثين عن ميثاقهم وميعادهم، ولكنهم جمعوا هذا السفر من الأسفار المشهورة، لأنهم وجوده فى بقاع فلسطين الجنوبية، محفوظاً يتذاكره الرواة، وحسبه بعضهم من كلام موسى، وبعضهم من كلام سليمان، ولا عجب أن يشيع هذا الكتاب العجيب، حيث تسامع به الناس، فإنه عزاء للمتعزين، وعبرة صالحة للمعتبرين، ولا تزال قصة أيوب منظومة شائعة يتغنى بها شعراء اللغة الدارجة فى مصر والشام[٤].

(١) شيول: كان العبرانيون يعتقدون أنه من غير الممكن للإنسان أن يتلقى البركات وحكم الربّ، إلا فى هذه الأرض فقط، وبجسده فقط، والعودة إلى الأرض هى البعث، ذلك لأن الروح تنزل عند الموت إلى عالم سفلى يدعى «شيول» Sheol، وكانت شيول هذه ـ أو العالم السفلى ـ تعنى نقيض ما تعنى به الضوء، والحياة، وهى منطقة تقرب من العدم والنسيان، تنظر إلى البشر كوحوش، وتغلق عليهم أبوابها، دونما أى احتمال للهروب، إن سكانها من الأموات مجرد ظلال، يتميزون بالضعف الشديد، وهم منقطعون عن تبعية الربّ، (لأنه ليس فى الموت ذكرك، فى الهاوية من يحمدك) (مزمور ٨٨: ١٠، ١٠٧: ١٨؛ أيوب ٧: ٩، ٢٦: ٥؛ أمثال ٢: ١٨؛ إشعياء ١٤: ٩-١١، ٢٦: ١٤، ١٩؛ وكذا: E.W. Heaton, op.cit., p. 137.

(٢) انظر عن الحياة بعد الموت عند بنى إسرائيل: محمد بيومى مهران، النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ١٠٢-١٠٦.

(٣) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٥٣، (دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة).

(٤) عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، دار الهلال، القاهرة، ص ١٦٣.

وأما زمن كتابة سفر أيوب، فهو موضع خلاف بين الباحثين، فهناك من يرجعه إلى عصر الآباء الأول ـ بل إن المفكر «هاليس» إنما يجعل من عام ٢٣٠٠ ق.م تاريخًا لأيوب ـ ويعتمدون فى ذلك على أن السفر لم يشر بكلمة واحدة إلى خروج بنى إسرائيل من مصر ـ والذى كان فيما نرى حوالى عام ١٢١٦ق.م، أو فى عام ١٢١٤ق.م(١) ـ وفضلا عن عدم الإشارة إلى المدن التى دمرتها الزلازل وقت ذاك، كما أنه لم يرد أى ذكر لربٍّ إسرائيل «يهوه» فى صلب السفر، وإنما ورد ذلك فى المقدمة والذيل، وهما مضافان بعد عصره، كما هو راجح عند الشراح(٢).

وهناك فريق آخر، يذهب إلى أن سفر أيوب إنما كتب على أيام سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، وحجتهم فى ذلك أنه يحمل بين ثناياه إشارات من ذلك العهد (قارن أيوب ١٥ : ٨، الإصحاح ٢٨، الإصحاح الثامن من الأمثال)(٣)، على أن هناك فريقًا ثالثًا إنما يرجع بكتابة السفر إلى ما قبل السبى البابلى (٥٧٨-٥٣٩ق.م) ـ وربما فى عصر النبىٍّ إرمياء (٦٢٦-٥٨٠ق.م) بالذات ـ ذلك لأن النبىّ حزقيال (٥٩٣-٥٧٢ق.م)، إنما يذكر رجلا اسمه أيوب مثالا للبر ـ مع نوح ودانيال (٤) ـ وما نظن أن حزقيال استقى الفكرة من سفر أيوب فى وضعه الحالى، ولعل صورة من القصة النثرية كانت فى ذهن النبىّ، عن رجل خرج مبرراً من أقسى تجربة، وأمر محنة جازها إنسان(٥).

---

(١) انظر عن «تاريخ الخروج والآراء التى دارت حوله»: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول ـ التاريخ، الإسكندرية، ١٩٧٣، ص ٣٥٧-٤٣٩.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٦٠-١٦١؛ قاموس الكتاب المقدس، ١٤٨/١، (بيروت ١٩٦٤).

(٣) M.F. Unger, op.cit., p. 594.

(٤) حزقيال ١٤ : ١٤.

(٥) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٣.

أما الجزء الشعرى من السفر، فيرجع إلى تاريخ متأخر، ذلك لأن الإيمان بإله واحد ثابت فيه بوضوح، فضلا عن محاولته الجادة تبرئة نفسه من خطيئة عبادة الشمس والقمر، ووصفه الله القدير بأنه أعلى من السماوات وأعمق من الهاوية، وأعرض من البحر، ولم يذكر شيئًا عن «البعل» أو غيره من الآلهة التى عبدتها الشعوب قبل السبى البابلى[١].

وهناك فريق رابع يذهب إلى أن سفر أيوب إنما كتب بعد السبى البابلى بسبب الصراع الواضح فيه بشأن الثواب والعقاب[٢].

وأما لغة سفر أيوب هذا، ففيها تأثيرات آرامية وعربية لا تخطئها العين[٣]، وربما تشير إلى تاريخ متأخر لكتابة السفر [٤]، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أنه إنما كتب حوالى عام ٤٠٠ ق.م[٥]، وفضل آخرون القول بأنه كتب خلال القرون الثلاثة الأخيرة قبل الميلاد[٦].

وعلى أى حال، فالواقع أننا لا نعرف سفرًا من أسفار التوراة ظفر فى رأى النقاد الغربيين بالإعجاب الأدبى، الذى ظفر به سفر أيوب، فقال «توماس كارليل» (١٧٩٥-١٨٨١م) عنه : «أنه واحد من أجل الأشياء التى وعتها الكتابة، وأنه أقدم المأثورات عن تلك القضية التى لا تنتهى، قضية الإنسان والقدر، والأساليب الإلهية معه على هذه الأرض، ولا أحسب أن

---

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٦١ ؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٣ ؛ وانظر: أيوب ٣١: ٢١-٢٨.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ١٤٨/١.

(٣) D.S. Margoliouth, op.cit., p. 149F.

وكذا: J.A. Montgomery, op.cit., p. 8, 15.

(٤) قاموس الكتاب المقدس ١٤٨/١.

(٥) M.F. Unger, op.cit., p. 594.

(٦) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٣.

شيئًا كتب مما يضارعه في قيمته الأدبية »، وقال «فبكتور هيجو» (١٨٠٢-١٨٨٥م) «إنه ربماكان أعظم آية أخرجتها بصيرة الإنسان»، وقال «شاف» : «إنه يرتفع كالهرم في تاريخ الأدب، بلا سابقة وبغير نظير»[١].

(٤) نشيد الإنشاد:

وسفر نشيد الإنشاد (أو كما يسمى في النسخة الإنجليزية نشيد سليمان Song of Solomon مجموعة من الأناشيد جمعها فرد لم يأتنا اسمه، على أن هناك ما يثبت أن هذا السفر في وضعه الحالي، إنما يرجع إلى تاريخ متأخر، وربما كان أحدث أسفار العهد القديم من حيث تاريخه، وذلك لأنه يحتوى على بعض الألفاظ اليونانية التي لم تدخل إلا بعد السبي البابلي بزمن طويل، وليس في الكتاب المقدس كله سفر آخر، كتب على طريقة كتابة سفر نشيد الإنشاد The Song of Songs ولا على طريقة أسلوبه.

على أن بعض الأناشيد قد تكون قديمة العهد[٢]، وقد تطورت على مر الأيام، ولكنها لم تكن في وضعها الحالي إلا في القرن الثالث قبل الميلاد، وربما قبل المائتي سنة الأخيرة قبل الميلاد بزمن وجيز.

وأما كاتب سفر «نشيد الإنشاد» فلا نعرف من هو على وجه اليقين، ورغم أن سليمان، عليه السلام، قد وضع فعلا طوائف من الأناشيد، فليس

---

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٦٢.

(٢) هناك - كمثال - على قدم الأناشيد: أن السفر قد ذكر «ترصة» (ترزة) - وهي تل الفارعة على مبعدة سبعة أميال شمال شرق شكيم - وكذا (أورشليم) كعاصمتين تضارع إحداهما الأخرى، دليل على أن ذلك إنما يرجع إلى العصر الذى سبق عصر الملك الإسرائيلي «عمرى» (٨٧٦-٨٤٢ق.م) الذى نقل عاصمته من «ترزه» إلى «السامرة» - وهي سبسطية الحالية على مبعدة ستة أميال إلى الشمال الغربي من شكيم - . (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٤؛ وكذا:

M. Noth, op.cit., p. 230-231.

هناك أى احتمال أنه هو نفسه واضع هذا السفر، وإن ذهب البعض إلى أن السفر كتب عن سليمان[١].

(٥) سفر راعوث:

ينسب التلمود كتابة سفر راعوث «روث» Ruth إلى صموئيل النبىّ، اعتماداً على أن داود قد ذكر فى ختامه، ومن ثم فقد استنتج العلماء أنه لا يمكن أن يكون قد كتب قبل أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م).

على أن هناك من يذهب إلى أن أسلوب الكتابة إنما يدل على أن القصة قد كتبت فى تاريخ متأخر، وقد ذهبت جمهرة العلماء إلى أن السفر إنما كتب فى زمن اشتدت فيه رغبة اليهود فى التخلى عن زوجاتهم الأجنبيات، وكان الهدف من الكتابة إثبات أنه حتى داود، كان فيه دم امرأة مؤابية، ومن ثم فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن السفر قد كتبت على أيام نحميا أو عزرا، أى فى النصف الثانى من الأربع مائة سنة قبل الميلاد، وربما أن واحداً منهما قد كتب سفر راعوث هذا، وإن كان هناك من يرجع بكتاباته إلى حزقيال (٥٩٣-٥٧٢ق.م) ومن يرجع به إلى أواخر القرن الخامس قبل الميلاد.

(٦) سفر المراثى (مراثى إرميا):

يعرف سفر المراثى Lamentations فى العبرية باسم «إيخا» ومعناه «آهـ»، وتطلق الروايات اليهودية على هذا السفر اسم «قينون» جمع «قيناه»

---

(١) قاموس الكتاب المقدس ٢/٩٦٨-٩٧٠؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٥؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 178-179.
وكذا: J.Young, Introduction to the Old Testament, 1949, p. 327.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٧؛ قاموس الكتاب المقدس ١/٣٩٠-٣٩١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق،ص ١٥٩؛ وكذا: M.F Unger, op.cit., p. 839.

أى «مرثية» ، وفى اليونانية واللاتينية «ترينى» أعنى «مراثى» ، وهذه التسمية، وإن اتفقت مع ما جاء فى الإصحاحات، الأول والثانى والرابع، إلا أنها تختلف عما جاء فى الإصحاحين الثالث والخامس[١].

وأما المراثى فهى أناشيد التوجع والبكاء من أجل «أورشليم» يوم أن أذلها وأفناها الكلدانيون، بقيادة «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) فى عام ٥٨٧ق.م ومن أجل المدينة الخربة أيام السبى الأول.

هذا ويذهب بعض الباحثين إلى أن إرميا (٦٢٦-٥٨٠ق.م) هو الذى كتب هذه المراثى فى أخريات أيامه[٢] ، اعتماداً على أن «الترجمة السبعينية» قد ذكرت أنه «بعد سبى الإسرائيليين وخراب أورشليم، جلس إرميا يندب أورشليم، وقال...»[٣] .

على أن هناك فريقاً آخر، إنما يذهب إلى أن أسلوب كتابة المراثى، إنما يختلف عن أسلوب إرميا اختلافاً تاماً، كما أنها قد تضمنت أفكاراً لا يقرها هذا النبى العبرانى، ففى المرثية الخامسة ـ على سبيل المثال ـ نقرأ حديثاً عن وراثة الأبناء لخطايا الآباء، حيث تقول : «آباؤها أخطأوا وليسوا بموجودين، ونحن نحمل آثامهم»[٤] ، والأمر كذلك بالنسبة إلى رغبة اليهوذيين فى طلب المساعدة من مصر[٥] ، ومعارضة إرميا لذلك[٦] ، هذا فضلا عن أن

(١) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ١٦٨ .

(٢) The Jewish Encyclopaedia, 7, p. 598.

(٣) أخبار أيام ثان ٣٥: ٢٥ ؛ قاموس الكتاب المقدس ٥٦/١ ، (بيروت ١٩٦٤) . هذا وقد أخذت الترجمات القديمة، وكتب التقاليد كالفولجات Vulgate والترجوم Targum والتلمود وغيرها بهذا الرأى، ومن ثم فقد نسب سفر المراثى إلى إرميا.

(٤) مراثى إرميا ٥ : ٧ ؛ إرميا ٣١ : ٢٩-٣٠ . «فى تلك الأيام لا يقولون بعد، الآباء أكلوا الحصرم، وأسنان الأبناء ضرست، بل كل واحد يموت بذنبه، كل إنسان يأكل الحصرم، تضرس أسنانه»

(٥) مراثى ٤ : ١٧ .

(٦) إرميا: إصحاح ٣٧

«المراثى» إنما ترد فى العهد القديم العبرى بين أسفار «الكتابات»، وليس بعد إرميا الذى يرد بين أسفار الأنبياء، مما يقوم دليلا على خطأ نسبة المراثى إلى إرميا[١].

والواقع أن المراثى مجموعة من القصائد لعدة أفراد، كما يبدو ذلك بوضوح من الاختلاف بين ترتيب حروف الأبجدية فى بعض هذه القصائد[٢]، ولا يمكن تعليل هذه الظاهرة، إلا أنها تمثل رأيين مختلفين لمدرستين مختلفتين هذا إلى جانب أن القصيدتين، الثالثة والخامسة، إنما تختلفان وزنا عن بقية القصائد الأخرى، ومن هنا نتبين أنها ليست جميعا لمؤلف واحد، بل لمؤلفين عديدين، كما أن كل قصيدة إنما تكون وحدة مستقلة، وقد جاء فى سفر أخبار الأيام الثانى[٣]، أن إرميا كان ينشد قصيدة واحدة، بينما ينشد بقية القصائد المغنون والمغنيات.

هذا ونرى العلماء يتفقون ـ أو يكادون ـ على أن المراثى إنما قد ألفها كتاب عديدون، حتى «أدولف» الذى يؤمن بوحدة المصدر، إنما قد اضطر إلى الاعتراف بوجود مصدر آخر فرعى للمراثى[٤].

وأما تاريخ كتابة هذا السفر، فهناك اتفاق بين العلماء على أنه قد كتب بعد سقوط أورشليم تحت أقدام العاهل البابلى «نبوخذ نصر» فى عام ٥٨٧ق.م، وقبل عودة المنفيين من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، ويبدو

---

(١) قاموس الكتاب المقدس ٥٦/١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٩-١٧٠، وكذلك:
M F. Unger, op.cit., p. 641.

(٢) مراثى ١-٤.

(٣) أخبار أيام ثان ٣٥: ٢٥.

(٤) S.R. Driver, Introduction to the Literature of the Old Testament, 1913, p. 462.

وكذا: Lusseau, Introduction to the Bible , p. 678.

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 641-642.

من الإصحاحين، الثاني والرابع، أن كتابة السفر إنما قد بدأت عقب وقوع السبى مباشرة كما أننا نقرأ وصفًا للمدينة المقدسة بعد خرابها فى الإصحاح الثانى من المراثى[١].

(٧) سفر الجامعة:

وأما سفر الجامعة فيعتقد بعض العلماء أن كاتبه قد عاش فى فترة التاريخ اليونانى التى عاصرت الإسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ق.م) فقد تأثر بالفلسفة اليونانية، وبفكرة القضاء والقدر، التى أشبعت بها الثقافة اليونانية، وهناك على الأقل بعض التماثل بين أقواله وبين فلسفة الأبيقوريين، ومن ثم فإن العلماء ينفون الآن نسبة سفر الجامعة إلى سيدنا سليمان بن داود، عليهما السلام، لأنه يذكر فى هذا السفر على أنه كان ملكًا على إسرائيل فى أورشليم قبل تأليف سفر الجامعة، والعهد القديم يحدثنا أن سليمان قد ظل ملكًا على إسرائيل حتى انتقل إلى جوار ربه الكريم - راضيًا مرضيًا عنه - هذا فضلا عن أنه من غير المقبول أن يصف سليمان عصره، على أنه عصر الظلم، واستشراء الفساد، هذا إلى جانب أن فلسفة الجامعة تحمل بين طياتها كثيرًا من عبارات الكفر والإلحاد، وقد كان هذا الوضع من الأسباب التى أدت إلى قيام عدة مشاكل حول قدسية هذا السفر، وتبعيته للعهد القديم، وهكذا شك بعض اليهود فى قانونية سفر الجامعة، ولكنهم اقتنعوا آخر الأمر بمكانته بين الأسفار القانونية، ويلاحظ أنه لا توجد اقتباسات مباشرة، أو تلميحات منه فى كتب العهد الجديد، وأما تاريخ كتابة السفر، ففى أرجح الآراء أن ذلك إنما كان فى القرن الثالث قبل الميلاد[٢].

---

(١) قاموس الكتاب المقدس ٥٦/١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٩.

(٢) ملوك أول ١١: ٤١-٤٣؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٧-١٦٨؛ ثم قارن: قاموس الكتاب المقدس، ٢٤٣/٢-٢٤٤.

(٨) سفر أستير:

وأما سفر أستير Esther، فليس هناك من دليل ينبئ عمن هو كاتبه وإن كان «شاهين مكاريوس» يرى أنه ترجم من تاريخ فارس، وأن تلك الترجمة قد نسبت إلى عزرا ومردخاى[١]، وأما مكانة السفر بين أسفار العهد القديم القانونية فقد كانت موضع جدل طويل، ولم يوضع بين الأسفار القانونية إلا بعد جهد فى مجمع «جامينا» (عام ٩٠م)، ومع ذلك فما يزال يرفضه الكثيرون، وحسبه «القديس أثناسيوس» (٢٩-٣٧٣م) بطريرك الإسكندرية، وبطل مجمع نيقية (عام ٣٢٥م) ضمن الأسفار غير القانونية، ورفض «مارتن لوثر» (١٤٨٣-١٥٤٦م) اعتباره ضمن الأسفار الموحى بها[٢].

وأما تاريخ كتابة السفر، فإن هناك من يرى أنه قد كتب فى العصر الفارسى (على أيام ارتكزركسيس الأول ٤٦٥-٤٢٤ق.م)، وأن فيه أحداثًا ترجع إلى أيام «دارا الأول» (٥٢٢-٤٨٦ق.م) و«أكزركسيس الأول» (٤٨٦-٤٦٥ق.م) و«ارتكزركسيس الأول» (٤٦٥-٤٢٤ق.م) وأن السفر قد كتب فيما بين عامى ٤٣٠، ٤٠٠ق.م[٣].

على أن هناك فريقًا ثانيًا يذهب إلى أن السفر قد كتب حوالى عام ١٣٠ق.م، لأن فيه أحداثًا تعكس وجهة نظر المكابيين، بينما يرى فريق ثالث أنه كتب حوالى منتصف القرن الأول قبل الميلاد[٤].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن وضع سفر «استير» يختلف

(١) شاهين مكاريوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية، القاهرة ١٩٠٤، ص ١٥٥

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٦٤/١؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٤.

(٣) M.F. Unger, op.cit., p. 339.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٩-١٦٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٦٥/١.

فى النص العبرى عنه فى النص السكندرى، إذ يحتوى هذا الأخير على نصوص لا توجد فى النص الماسوريتى، إذ أن هناك جزءاً من السفر ـ هو قصة مردخاى، ولى أمر أستير ـ جاءنا فى شيء من التفصيل من الترجمة السبعينية، والتى تشتمل على كثير من التفصيلات، لا نجدها فى النص العبرى، مثل حلم مردخاى، وتأويله، واكتشاف المؤامرة وصلوات مردخاى واستير وامتثالها أمام ملك فارس، وقد أضيفت هذه الزيادات فى عام ١١٤ق.م، أو فى عام ٤٨ق.م، ثم ينتهى السفر بمستلحق لا وحدة بين محتوياته، كما يختلف أسلوبه ولغته عن أسلوب السفر، فهنا نقرأ الخبر القائل بأن الاحتفال «بعيد الاقتراع» المعروف باسم «عيد البوريم»[1] والذى يجب أن يتم سنويًا، بخلاف ما جاء فى السفر بأنه عيد الرفاء والفرح، كما أصبح عيد التوبة والرثاء[2].

(٩) سفر دانيال:

يوجد سفر دانيا Daniel فى التوراة العبرية مع الكتابات «كتوبيم» وليس مع الأنبياء ـ بين أستير وسفرى عزرا ونحميا ـ وينقسم سفر دانيال هذا إلى قسمين، الواحد: من الإصحاح الأول إلى السادس، ويمثل الجزء الروائي من السفر، والآخر: من الإصحاح السابع إلى الثانى عشر، ويمثل الجزء النبوى من السفر.

(١) عيد البوريم Purim هو عيد اليهود فى ذكرى الحوادث التى وقعت لهم، والتى يرويها سفر أستير، وقد سمى «عيد القرعة» (عيد الاقتراع)، لأن مردخاى حدد بالقرعة اليوم الذى سيتم فيه استئصال يهود الفرس، ويقع فى يوم ١٤، ١٥ من شهر آذار، يسبقه يوم صيام، وتشعل المصابيح فى المساء، ويذهب اليهود إلى المعابد لقراءة سفر أستير، وإلقاء صياحات اللعنة على أعداء إسرائيل، وهو فى الأصل عيد وثنى، كان بمثابة عيد شعبى Carnaval لليهود. وقد سمح الأحبار فيه بالخمر والسكر. حتى يصعب التمييز بين «بورك مردخاى» وبين «لعن هامان» . (باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣١٧).

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٢-١٧٣؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٤؛ وكذا: Lusseau, Introduction a le Bible, p. 688-694.

هذا وقد كان المفسرون الكاثوليك حتى آخر القرن التاسع عشر الميلادى يرون أن سفر دانيال، من تأليف دانيال نفسه، وأنه قد كتبه فى بابل، وحمله «عزرا» مع الأسفار الأخرى عند عودته إلى أورشليم، غير أن هناك من الأدلة ما يقف عقبة فى سبيل ذلك، منها (أولا) أن السفر فى وضعه الحالى، إنما يقدم لنا عن زمن تاريخى يمتد إلى عصر «أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ق.م)، الذى وضع تمثالا للإله «زيوس» اليونانى فى بيت الربّ فى أورشليم، لكى يستأصل اليهودية وشعبها[١].

ومنها (ثانيًا) أن سفر دانيال (٦٠٥-٥٣٧ق.م) إنما يتضمن كلمات مقدونية، على حين أن اليهود فى زمن السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) لم يكونوا قد خالطوا اليونان، ولا صكت أسماعهم لغتهم، ومنها (ثالثًا) أن فى السفر وصفًا للكلدانيين لا يتسنى الإتيان به لكاتب سابق على عصر الإسكندر المقدونى (٣٥٦-٣٢٣ق.م)[٢].

ومنها (رابعًا) أن السفر قد اقتبس طرفًا من أقوال أنبياء لم يكونوا قد وجدوا بعد فى ذلك العهد الذى يزعمون أن السفر قد كتب فيه، ومنها (خامسًا) أنه قد ورد فى السفر أسماء الملكين جبرائيل وميكائيل، على حين أن اليهود لم يكونوا قد اصطنعوا بعد فكرة عن الحياة الأخرى، ولا عرفوا جبرئيل وميكائيل، ومن إليهما، قبل السبى البابلى، بل إن أول إشارة غامضة فى العهد القديم إلى «يوم البعث» كانت فى الإصحاح الرابع والعشرين من سفر إشعياء[٣].

وعلى أى حال، فإن هناك اتفاقًا بين العلماء، على أن سفر دانيا

(١) دانيال ١٠ : ١-١٢ : ٤؛ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٣؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص١٦٧.

(٢) عصام الدين حفنى ناصف، محنة التوراة على أيدى اليهود، ص ٥٩-٦٠، (القاهرة ١٩٦٥).

(٣) دانيال ٩ : ٢، ١٥ : ١٦؛ عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٦٠-٦١.

بشكله الحالى، يجب ألا يؤرخ قبل الفترة فيما بين عامى ١٦٨-١٦٠ق.م، وأنه قد كتب فى بداية الصراع بين الهلينيين والمكابيين (حوالى عام ١٦٥ق.م)[١].

هذا وقد كتب جزء من سفر دانيا بالعبرية المتشبعة بالآرامية، والآخر بالآرامية نفسها[٢]، ولم يتوصل أحد إلى رأى نهائى بشأن ازدواج لغة هذا السفر، فقد لاحظ الباحثون فى نصوص الكتاب المقدس أن سفر دانيال فى لغته الأصلية مكتوب بلغتين - هما العبرية والآرامية - وهذه الظاهرة نجد لها مثيلا فى سفر عزرا [٣]، ويقول «لوسيان جونيه» أن هذه الازدواجية فى سفر دانيال فى غاية الصعوبة من حيث تعليلها، فبعض الباحثين يلقيها على مسئولية كاتب هذا السفر - أيًا كان - ومع ذلك فمن الصعب أن نتصور كاتبًا يحرر - طائعًا مختارًا - كتابًا واحدًا بهذا الأسلوب الغريب، ويعتقد بعض الباحثين أن هذا السفر قد طرأت عليه أحداث معينة، انتهت بتركه على الصورة التى وصلنا بها، ويرى «تشارلز» أن الأصل قد كتب أساسًا بالآرامية التى طمست حاليًا، نتيجة للترجمة العبرية المغرضة[٤].

---

(١) R.A. Bowman, Arameans, Aramaic and the Bible, JNES, 7, 1948, p. 79.

(٢) دانيال ٢ : ٤-٧ : ٢٨.

(٣) فى الواقع أن أثر الآرامية يظهر واضحًا فى أسفار عزرا ونحميا ويونان وحجى وزكريا وملاخى ودانيال والجامعة وبعض المزامير . (محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، القاهرة ١٩٢٦، ص٣٤).

(٤) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٦٤-٦٥؛ قاموس الكتاب المقدس، ١/٩٥٣؛ وكذا:

R.A. Bowman, op.cit., p. 87.

وكذا: S.R. Driver, op.cit., p. 508.

وكذا: MF.Unger, op.cit., p. 238-239.

وكذا:

R.H. Charles, A Critical and Exegetical Commentary on the BOOK OF Daniel, Oxford, 1929, p. XXXVii.

وكذا: Lucien Gautier, Introduction Al'Ancien Testament, Payot-Suisse, 1939.

وعلى أية حال، فإن النقاد يجمعون اليوم على أن سفر دانيال مجرد أسطورة وأن دانيال ليس مؤلف السفر، وأن مؤلفه شخص آخر من القرن الثاني قبل الميلاد، وإن رأى البعض أن الإصحاحات السبعة الأولى قد ألفت في القرنين الثالث والرابع قبل الميلاد، وأن الجزء الروائي من السفر إنما ينسب لمؤلف سابق على دانيال(١).

(١٠) سفر عزرا

يأتي سفر عزرا Ezra مباشرة بعد سفر دانيال، كحلقة تابعة له، ويقص تاريخ العبرانيين منذ الأسر الأول، وفي الواقع فإن سفر عزرا هذا، إنما كان في الأصل جزءاً من عمل يتألف من أسفار أخبار الأيام الأول والثاني وعزرا ونحميا، وكان السفران الأخيران ـ عزرا ونحميا ـ سفراً واحداً ـ ولم ينفصلا إلا في عصر متأخر، وقد حافظت التوراة اليونانية على وحدة السفرين، غير أن الترجمة اللاتينية المعروفة باسم «الفولجاتا» Vulgate، والتي وضعها «هيرونيموس» (٣٤٠-٤٢٠م) ـ حوالي أوائل القرن الخامس الميلادي ـ قد فصلت بينهما، ثم سرعان ما أخذت المخطوطات العبرية بهذا الرأي (ربما حوالي عام ١٤٤٨م)(٢).

وأما لغة سفر عزرا هذا، فهي خليط بين الأرامية(٣)، والعبرية(٤)، وكان القسم الأرامي في اللغة من السفر، شبه جزء مستقل يدور حول المباحثات التي جرت بين ملك فارس وأعداء اليهود، حول قضية إعادة بناء الهيكل في

---

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٣؛ وكذا:

Lusseau, Introduction ala bible, p. 195F.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٦٢٢/٢؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٨٠؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٤.

(٣) عزرا ٤: ٨، ٦: ١٨، ٧: ١٢-٢٦.

(٤) عزرا ١: ١، ٤-٧، ٧: ١-١١، ٧: ٢٧-١٠: ٤٤.

القدس، وكان الأمر الملكي الذى صدر إلى عزرا مستقلا عن غيره[١]، أما قصة عزرا نفسها فهى خليط بين ما كتبه عزرا بنفسه[٢]، وما كتبه عنه فيما بعد[٣]، إلا أن الأسلوب فى الاثنين لا يختلف الواحد منها عن الآخر كثيراً، مما جعل البعض يذهب إلى أن «عزرا» هو الذى كتب سفرى أخبار الأيام وسفره هذا، ولعل هذا من باب القول الذى ينسب كتابة كل أسفار العهد القديم إلى عزرا، ومن ثم فقد رجح بعض الباحثين أن سفر عزرا هذا، إنما كتب فى عصر الإسكندر الأكبر (٣٣٦-٣٢٣ق.م)، لأن فيه أحداثاً إنما ترجع إلى ما بعد أيام عزرا[٤].

(٩١) سفر نحميا:

يأتى سفر نحميا Nehemiah بعد سفر عزرا، والسفران فى الواقع من الأسفار الهامة لأنهما المصدر الوحيد التاريخى الذى يعنى بالحديث عن العودة من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، وحتى العودة الثانية لنحميا من سوسة إلى أورشليم فى عام ٤٣٢ق.م[٥]، هذا فضلا عن أن سفر نحميا إنما

(١) عزرا ٧: ١٢-٢٦. (٢) عزرا ٧: ٢٧-٩: ١٥.

(٣) عزرا ٧: ١-٢٦، إصحاح ١٠.

(٤) قاموس الكتاب المقدس ٦٢٢/٢، وكذا:

J.O. Boyd, The Composition of the Book of Ezra, PRR, XI, 1900, p. 261-297.

وكذا: J.O. Boyd, The Documents of the Book of Ezra, PRR, XI, p. 414-437.

وكذا: Lusseau, op.cit., p. 708-713. وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 339.

(٥) كانت عودة نحميا الأولى من سوسة إلى أورشليم فى شهر نيسان من العام العشرين من حكم «أرتكزر كسيس الأول» (٤٦٥-٤٢٤ق.م) أى فى أبريل / مايو من عام ٤٤٥ق.م - وفى العام الثانى والعشرين من حكم «أرتكزر كسيس الأول» كذلك (أى فى عام ٤٣٣ق.م) - وبعد كفاح ونشاط متواصل طيلة اثنى عشر عاماً - استدعى نحميا إلى سوسة بعد أن كان قد تمكن من إعادة بناء أسوار أورشليم وتجديد الحصون (وكان الهيكل الثانى قد تم إعادة بنائه فى العام السادس من حكم دارا الأول، أى فى ١٠ مارس من عام ٥١٥ق.م)، ثم عاد نحميا مرة ثانية إلى أورشليم فى عام ٤٣٢ق.م (نحميا ١: ١-٢: ١٥، ٤: ٢٣، ١٣: ١-٣١)، وكذا: C.Roth, op.cit., p. 56-61. وكذا: M.Noth, op.cit., p. 321-329. وكذا:

A. Alt, PJB, 24, 1928, p. 91F.

يحتوى على معلومات هامة من التنظيم العسكرى للدفاع اليهودى، والتنظيم السياسى فى المناطق المحيطة بفلسطين فى ذلك العصر[١].

هذا ويكاد يتفق الباحثون ـ أو معظمهم ـ على أن سفرا نحميا ـ وكذا عزرا ـ إن تكن بعض أجزاء السفرين، من صنعهما، فإنهما فى وضعهما الحالى لم يكتبها عزرا أو نحميا[٢]، وهناك ما يشير إلى كتابتهما فى عصر الإسكندر المقدونى (٣٣٦-٣٢٣ق.م)، منها (أولا) أن نحميا يذكر فى سفره «دارا الثالث» [٣] ٣٣٥-٣٣٠ق.م)، الذى انتصر عليه الإسكندر الأكبر واستولى على بلاده فى منتصف صيف عام ٣٣٠ق.م.

ومنها (ثانيًا) أن نحميا إنما يتحدث فى سفره عن عصر زربابل وعزرا ونحميا بصيغة الماضى[٤]، ومنها (ثالثًا) أن تسلسل أسماء الكهنة الذين ذكرهم فى الإصحاح الثانى عشر، ينتهى باسم «يوياداع»، وكان هذا رئيس الكهنة على أيام الإسكندر الأكبر[٥].

وانطلاقًا من هذا كله، فإن العلماء إنما يذهبون إلى أن السفر قد انتهى إلينا فى وضعه الحالى حوالى منتصف القرن الرابع قبل الميلاد، بل إن هناك من الباحثين من يؤكد أن ذلك إنما كان حوالى عام ٣٠٠ق.م[٦].

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٥٤؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٨١.

(٢) The Jewish Encyclopaedia, 5, London, 1903, p. 321F.

(٣) نحميا ١٢: ٢٢.

(٤) نحميا ١٢: ٢٦، ٤٧.

(٥) نحميا ١٢: ١-٢٦.

(٦) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٧٠-١٧١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧١؛ وكذا:

C.C. Torrey, The Composition and Historical Evaluation of Nehemiah, Giessen, 1896.

وكذا: M F. Unger, op.cit., p. 787.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الفيلسوف اليهودى «باروخ سبينوزا» (١٦٣٢-١٦٧٧م) إنما يذهب إلى أن هناك مؤلفًا واحدًا لأسفار عزرا وأستير ودانيال ونحميا، وقد أخذ معلوماته من سجلات الأحبار والقضاة والأمراء، الذين كانوا يحتفظون فيها بأخبارهم، كما كان يفعل الملوك، وأما من يكون هذا المؤلف؟ فإن «سبينوزا» لا يستطيع حتى مجرد التخمين[١].

ويرى الدكتور فؤاد حسنين أن جميع هذه المصادر التى اعتمد عليها المؤلف لا تخلو من الأخطاء، وهكذا فالآراء اليوم متضاربة حول الإصحاح العاشر من سفر نحميا، وهل هو حقًا لنحميا؟ أم هو لعزرا؟، وما مدى صحة القوائم الواردة هنا، وأصالتها؟ وأنها ترجع إلى النص الأصلى أم لا؟[٢].

(١٢) سفر أخبار الأيام الأول والثانى

يسجل السفران - أخبار الأيام الأول والثانى I, II Chronicles - تلخيصًا للوقائع التاريخية الواردة فى العهد القديم، منذ بدء الخليقة، وحتى عودة اليهود من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، على أيام «كيروش الثانى» (٥٥٨-٥٣٠ق.م)، وينتهى الجزء الأول - والذى يحتوى على تسعة وعشرين إصحاحًا - بتولية سليمان عليه السلام، عرش إسرائيل، وأما الجزء الثانى - ويحتوى على ستة وعشرين إصحاحًا - فيصل إلى عهد «كيروش الثانى» ملك فارس[٣].

ويختلف الباحثون حول التأريخ لهذين السفرين، فهناك فريق من العلماء إنما يذهب إلى أن السفرين قد صنفا فى النصف الأول من القرن الرابع قبل الميلاد (٤٠٠-٣٥٠ق.م)، بينما يتأخر فريق منهم بالسفرين إلى

---

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٤، ٣١٥-٣١٦.

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٨٧؛ وانظر: نحميا ٧: ٦-، ٧٢، ١١: ٢٥-١٢: ٢٦.

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٥٤.

أول العصر اليونانى (٣٠٠-٢٥٠ق.م)(١)، ويعتمدون فى ذلك على امتداد تسلسل النسل، حتى «زربابل» (حوالى عام ٥٢٠ ق.م)، وإلى استعمال العملة الفارسية، وعلى ما ورد فى سفر أخبار الأيام الثانى(٢) من ذكر «كيروش» (كورش) على أنه ملك فارس، مما يدل على أن عصر الفرس قد انتهى، إذ لو كان حكمهم قائماً لذكر باسمه فقط.

وتذهب التقاليد العبرية إلى أن كاتب السفرين إنما هو «عزرا»، ويرى العلماء أن هناك توافقًا بين آراء «عزرا» والآراء التى أوردها السفر، وإن رأى «تورى» أن مذكرات عزرا متأخرة، وليست أصيلة (أى أبو كريفا) كما أن السفر الثانى إنما ينتهى بنفس الفقرة، التى يبتدأ بها سفر عزرا(٣)، ولكن هذا لا يكفى لإقامة الدليل على أن عزرا هو كاتب السفر أو السفرين معاً، بل إن «سبينوزا» (٤) ليرى أن السفرين إنما قد كتبا بعد «عزرا» بمدة طويلة، وربما بعد إعادة بناء الهيكل تماماً (فى ١٠ مارس من عام ٥١٥ق.م)(٥).

---

(١) M.F. Unger, op.cit., p. 196-197.

وكذا: Lusseau, Introduction a la Bible, p. 718-724.

(٢) أخبار الأيام الثانى ٣٦: ٢٢.

(٣) أخبار أيام ثان ٣٦: ٢٢-٢٣؛ عزرا ١: ١-٣؛ مراد كامل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ٨٠-٨١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩١؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 197.

وكذا: W.F. Albrgiht, The Archaeology of Palestine, London, 1949, p. 225-226.

وكذا: The Jewish Encyclopaedia, 4, London, 1903, p. 321F.

وكذا: W.F. Albright, in BASOR, 100, 1954, p. 18.

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٠٧-٣٠٩.

(٥) عزرا ٦: ١٥؛ قاموس الكتاب المقدس ٢/١٠١٤؛ وكذا:

C.Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 54.

وكذا: Martin Noth, the History of Israel, London, 1965, p. 314.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هذين السفرين ـ أخبار الأيام الأول والثاني ـ كانا كتاباً واحداً، ولم ينفصلا إلا في تاريخ متأخر وهما سجل لتاريخ مملكة يهوذا من وجهة نظر كهنوت أورشليم، كما كان السفران كذلك في وقت ما جزءاً من سفرى عزرا ونحميا، لأن العدد الأخير من سفر الأيام هو بعينه العدد الأول من سفر عزرا، وقد تم الفصل بينهما لأن عزرا ونحميا سجلا الحوادث التي لم تذكر في سفرى الملوك ـ الأول والثاني ـ وسفر الأيام كرر الحوادث التي سبق ذكرها، ولعل هذا هو السبب الذي من أجله وضع سفر الأيام في آخر الكتاب المقدس العبري[1].

هذا، ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن كاتب سفرى الأيام، رغم اعتماده على سفرى الملوك ـ الأول والثاني ـ إلا أنه فيما يبدو كانت لديه مصادر أخرى موثوق[2] بها، لم يستعملها كاتب سفرى الملوك، فهناك مثلاً قوائم طويلة بأسماء كثيرين، وهناك وقائع لم يدونها سفر الملوك، مثل قصة الحرب التي قام بها «يهو شافط» (٨٧٣-٨٤٩ق.م) ضد بني عمون[3]، على أن أكثر المواد التي أضيفت إنما اقترنت ببيت الله والكهنة والعبادة[4].

وهكذا يبدو واضحًا أننا على غير ثقة تمامًا من نسبة الأسفار إلى أصحابها، بل إننا في أغلب الأحايين، لا نعرف للأسفار شخصًا بعينه، ولا تاريخًا محدداً، نستطيع أن ننسبه إليه، وأن نحدد وقت هذه التسمية، ونحن مطمئنون إلى أن ذلك هو الصواب، أو حتى قريباً من الصواب.

وليت الأمر اقتصر على ذلك، فكما يروى «رحمة الله الهندى» أننا لو

---

(١) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٧١.

(٢) لعل من هذه المصادر، «كتاب ملوك إسرائيل ويهوذا» (أخبار الأيام الثاني ٢٧: ٧، ٣٥: ٢٧، ٣٦: ٨) و«أخبار الأيام للملك داود» (أخبار أيام أول ٢٧: ٢٤).

(٣) أخبار أيام ثان ٢٠: ١-٣.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٧١.

صدقنا رواية شراح التوراة، من أن التوراة قد أحرقت، أو أنها قد ضاعت، ثم جاء «عزرا» ـ بعد السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) ـ فأوجدها مرة أخرى[١]، حتى أصبح ينسب إليه جمع نصوص العهد القديم جميعًا، فإن سفر المكابيين الأول إنما يروى أن «أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ق.م)، لما فتح أورشليم، كان جنده، يقتربون على أبواب البيوت وفى الساحات، وما وجدوه من أسفار الشريعة مزقوه، وأحرقوه بالنار، وكل من وجد عنده سفر من العهد، أو اتبع الشريعة، فإنه مقتول بأمر الملك، هكذا كانوا يفعلون بسطوتهم فى إسرائيل، بالذين يصادفونهم فى المدن شهراً فشهراً»[٢].

وكانت تلك الحادثة فى عام ١٦١ق.م، وامتدت ثلاث سنوات ونصف السنة ـ كما فصل ذلك فى تواريخهم[٣]، وفى تاريخ يوسفيوس ـ وهكذا انعدمت فى هذه الحادثة كل كتابات عزرا، ثم يستمر «رحمة الله الهندى» فى روايته، فيقول: إن «جاك ملنر» يروى أن ما جمعه «عزرا» ضاع فى حادثة «أنطيوخس الرابع»، هذا فضلا عن أن ما أمكن إنقاذه من هذه الحادث، فقد ضاع فى ثورة أعوام ٦٦-٧٠م[٤]، والتى انتهت باستيلاء القائد الرومانى «تيتوس» Titus على أورشليم فى سبتمبر من عام ٧٠م، فأضرمت النار فى المدينة المقدسة، وهدم الهيكل الذى بناه «هيرودوس

(١) رحمة الله بن خليل الرحمن الهندى، إظهار الحق، الجزء الأول، ترجمة: عمر الدسوقى، القاهرة ١٩٦٤، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٢) سفر المكابيين الأول ١ :٥٨-٦١. (المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٥١).

(٣) مكابيين أول ١ : ٢١-٥٦؛ مكابيين ثان ٤ : ٩.

(٤) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٣٢٧؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣٧٥؛ وكذا:
M.Noth, op.cit., p. 441-442.

وكذا: F. Josephus, The Jewish war, VII, 9, 1.

وكذا: C.Roth, op.cit., p. 103-104.

الكبيـر» (٣٧-٤ق.م) ـ في عـام ٢٠ق.م ـ وأشعلت النار في «قـدس الأقداس» وبلغ من جسامة وقسوة تهدم المعبد أن ضاعت آثاره تمامًا، حتى أن الناس قد نسوا فيما بعد، إذا كان المعبد قد بنى على التل الشرقى أو الغربى من أورشليم(١).

وأما لغة التوراة (أو العهد القديم) فهى العبرية (أى لغة كنعان)(٢)، إلا أن العهد القديم لم يخلص للعبرية، بل أفسح صدره في بعض أجزائه للغة الآرامية(٣)، التى يبدو أثرها ظاهراً فى أسفار عزرا ونحميا وأستير وأسفار الأنبياء يونان وحجى وزكريا وملاخى ودانيال، وفى غير ذلك من أسفار مثل سفر الجامعة وبعض المزامير(٤).

هذا وقد جاء العبريون بعد السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) بالخط المربع، وقد يطلق عليه أيضًا «الخط الأشورى»، واستخدمه عزرا فى كتابة العهد القديم(٥)، وأما لغة التوراة التى قرأها «عزرا» بعد الرجوع من السبى بحوالى القرن من الزمان، فهى «اللغة العبرية»(٦)، وهى اللغة التى شرع اليهود فى إحيائها، والتى كانت منذ القرن السادس قبل الميلاد لغة مقصورة على علوم الدين(٧).

هذا وقد كتبت بعض أجزاء من أسفار «الأبيوكريفا» مثل نشيد الفتيان الثلاثة، وقصة بعل والتنين، وطوبيت، وأخنوخ الأول قد كتبت أصلا باللغة

(١) مكابيين أول ١ : ٦٢-٦٧؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣٧٥.

(٢) إشعياء ١٩ : ١٨.

(٣) انظر: تكوين ٣١ : ٤٧؛ إرميا ١٠ : ١١؛ دانيال ٢ : ٤-٧ : ٢٨؛ عزرا ٤ : ٦-٨ : ١٨.

(٤) محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، ص ٣٤-٣٧.

(٥) انظر: إنجيل متى ٥ : ١٨. (حيث ذكر الباء على أنها أصغر حروف الأبجدية، مما يشير إلى استخدامها فى عهد المسيح).

(٦) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٦٦.

(٧) مراد كامل، إسرائيل فى التوراة والإنجيل، القاهرة ١٩٦٧، ص ١٥.

الآرامية[١]، وفى فترة الانتعاش الروحى للقومية اليهودية إبان حكم المكابيين سك اليهود عملة تحمل أساطير، وعليها نقوش بالحروف العبرية ـ وليس اليونانية ـ وكلها بأشكال تقرب من الحروف الآرامية المربعة[٢]، هذا ويبدو أن اليهود فى القرن الثانى قبل الميلاد، إنما كانت لديهم نصوص التوراة باللغة الآشورية (الآرامية) فقط[٣].

---

(١) Raymond A. Bowman, Arameans, Aramaic and The Bible, JNES, VIL, 1948, p. 87.

(٢) R H. Charles, A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel, Oxford, 1929, p XXXVII

(٣) S R. Diver, Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel, Oxford, 1890, p. LXV.

وكذا: R.A Bowman, op.cit., p. 87-88

مصادر التوراة

توفر كثير من العلماء والمؤرخين - وفي مقدمتهم العلماء الألمان، من أمثال إيفالد ولنجيركه وكوخ وفلهاوزن - على مصادر التوراة - أو العهد القديم - وصنفوا فيها المؤلفات الضخمة، ووضعوا لها المراجع المطولة.

وقد اختلفت آراء هؤلاء العلماء، وتشعبت نواحي بحوثهم، ولكنهم - ومنذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي - يكادون يتفقون على أن أسفار العهد القديم مركبة النشأة، وربما كان أول ما أثار انتباههم الاختلاف في الأسماء التي يشار بها إلى «الله» - سبحانه وتعالى - فهناك القصتان المتشابهتان، المنفصلة كلتاهما عن الأخرى في سفر التكوين - واللتان تعدان بإجماع الآراء أقدم ما كتب من أسفار التوراة - في هاتين القصتين، نرى الواحدة تتحدث عن الخالق - جل وعلا - باسم «يهوه» JHWH على حين تتحدث الأخرى عن الذات العلية باسم «إلوهيم» Elohim، ومن هنا نشأ الخلاف بأن القصص الخاصة بـ «يهوه»، إنما كتبت في دويلة يهوذا، وأن القصص الخاصة بإلوهيم، إنما كتبت في دويلة إسرائيل، وأن هذه وتلك قد امتزجتا في قصة واحدة بعد سقوط السامرة[١] تحت أقدام العاهل الأشوري «سرجون الثاني» (٧٢٢-٧٠٥ق.م) في عام ٧٢٢ قبل الميلاد[٢].

هذا فضلا عن أن هناك كثيراً من القصص المتكررة في التوراة، إذ تروى أحيانًا قصتين أو أكثر عن جانب الواحد، أضف إلى ذلك الفروق البينة في اللغة والأسلوب بين أجزاء مختلفة من هذه المجموعة، كل ذلك أقنع العلماء الناقدين بأن الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى (التكوين

---

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني، ترجمة: محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٣١٧.

(٢) انظر: J.Finegan, op.cit., p. 209-210.

وكذا: A.L.Oppenheim, ANET, 1966, p. 284.

وكذا: A.T. Olmstead, AJSL, 47, p. 262F.

والخروج واللاويين والعدد والتثنية)، كانت فى الواقع نتيجة تصنيف من مصادر مختلفة[١].

والرأى يتجه الآن ـ كما يقول الدكتور صبرى جرجس ـ إلى أن أسفار موسى الخمسة، إنما هى مجموع أربع وثائق أدمجت بعضها فى بعض بواسطة الأحبار، وصيغت فى صورتها الحالية فى القرن الرابع قبل الميلاد[٢] اثنان منها جوهريان قديمان، والثالث منفصل عنهما فى زمانه ومضمونه، وأما الرابع والأخير، فإنه ينبثق من مواضع معينة بصورة تكميلية وتوضيحية فقط، وهو أحدث هذه الينابيع تاريخيا[٣].

هذا فضلا عن عديد من روافد فروع، وربما امتد بعضها إلى مأثورات لم تكن تمت إلى بنى إسرائيل، أو إلى بنى يهوذا أصلا، فقد تكون سومرية أو بابلية أو أشورية أو كنعانية أو فينيقية أو مصرية،... إلخ، إلا أنها صارت بمرور الزمن، شائعة مشتركة بين شعوب المنطقة جميعا[٤]، فقد مضى الزمن الذى كانت تعالج فيه الأصول الإسرائيلية بعزلة عما كان يحوطها من مؤثرات، وإنما تداخلت مع غيرها، نهبًا لتفاعلات اجتاحت المنطقة كلها، فرسمت مسار التاريخ فى الشرق القديم جميعا[٥].

وأما هذه المصادر الأربعة، فهى: اليهوى والإلوهيمى والتثنوى والكهنوتى.

---

(١) انظر: O.T. Allis, Five Books of Mose, Philadelphia, 1943.

(٢) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥٨

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٨؛ وكذا:

S.R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1950, p. 1255.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 161-162.

(٥) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، (المجلة، عدد يناير ١٩٧٠)، ص ١١؛ وكذا:

George Mendenhall, Biblical History in Transition in the Bible and the Ancient Near East, p. 35.

(١) المصدر اليهوى:

ويرمزا له بالحرف J وهو الحرف الأول من Jahwiat، وربما ألف فى يهوذا حوالى عام ٨٥٠ قبل الميلاد، وسمى «اليهوى» لأنه يستعمل اسم العلم «يهوه» علماً على «الله».

(٢) المصدر الألوهيمى:

ويرمز له بالحرف E، وهو الحرف الأول من Elohist، وربما ألف حوالى عام ٧٧٠ق.م فى إسرائيل، لأنه يستعمل اسم العلم «إلوهيم»(١) علماً على «الله».

ويبدو أن الرواة الذين نقلوا عن هذا المصدر الإلوهيمى قديمًا، كانوا يعتقدون أن تسمية الربّ «إلوهيم» هى التسمية التقليدية للعبريين إلى ظهور موسى، عليه السلام، وأن اسم «يهوه» لم يظهر إلا مع الدعوة الموسوية نفسها ـ فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد ـ لذلك حرصًا على تمييز المعبود باسم «إلوهيم» لقدمه فى الأمة، ولأن دلالته أعم، فهو ليس اسم علم فى الأصل، ومعناه، إله أو «آلهة» أو «الله»، وهذه المدرسة من الرواة المتمسكين باسم «إلوهيم» فى مملكة إسرائيل الشمالية ترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد(٢).

ويقول «لوسيان جوتييه» إن هذين المصدرين القديمين «اليهوى والإلوهيمى» إنما كانا قد امتزجا قبل أن تنبثق بقية المصادر الأربعة (٣) وهما

(١) يستعمل اسم «إلوهيم» بكثرة فى الإصحاح الأول من سفر التكوين وفى المزامير (٤٢-٧٢)، والتى سميت بمزامير إلوهيم، ويستعمل بالتبادل مع اسمى الله الآخرين (يهوه ـ أدوناى) فيما بقى من أسفار العهد القديم ويدل اسم إلوهيم على صفة الله كخالق أعظم، وعلى علاقته بجميع أمم العالم، ومنهم اليهود، أما اسم «يهوه» فيدل على علاقة الله مع بنى إسرائيل، وهو إله تابوت العهد، وإله الرؤيا والإعلان، وإله الفداء. (قاموس الكتاب المقدس، ١/١٠٧؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 311, 564.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٩.

(٣) L.Gautier, op cit., I, p. 43F.

يتفقان فى الخطوط العريضة للموضوع الذى يتناولانه، كما يتفقان فى طابع القصص وأسلوبه، وإن كانت الرواية اليهوية تنبض بحيوية وخيال بينما النص الآخر، وإن كان جافًا بالقياس، فهو أكثر دقة[١]، هذا وقد أدمج المصدران ـ إليهوى والألوهيمى ـ فى مجموعة واحدة JE حوالى عام ٦٥٠ قبل الميلاد.

(٣) المصدر التثنوى :

ويرمز له بالحرف D، وهو الحرف الأول من سفر التثنية Deuteronomy وقد أعلن العثور عليه فى العام الثامن عشر من حكم الملك اليهوذى «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م)، وكان أساسًا لإصلاحه الدينى، ثم اعتبر جزءاً من توراة موسى منذ ذلك العهد (فى حوالى عام ٦٢٢ق.م).

(٤) المصدر الكهنوتى:

ويرمز له بالحرف P، وهو الحرف الأول من Priestly، وهو حواشى الكهنة التى أضافوها إلى نص التوراة على أيام عزرا ونحميا، وتعنى بصفة خاصة بالكهنوت والطقوس، وقد أدمج هذا المصدر فى المصادر السابقة حوالى نهاية القرن الخامس، وربما الرابع قبل الميلاد، وكان نتيجة ذلك كله الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى، عليه السلام[٢].

ومن الجلى أن هذه النظرية قد أثرت فى الروابط بين جميع أجزاء العهد القديم، فأسفار الأنبياء، والأسفار التاريخية، لابد وأنها قد خرجت إلى الوجود بهذا الترتيب، قبل التصنيف الأخير للأسفار الخمسة، ولكن لم تقبل على أنها أسفار مقدسة، إلا فى تاريخ متأخر، فترتيب التأليف كان على هذا

---

(١) La Sainte Bible, Paris, 1961, p. 14.

(٢) سبتينوموسكاتى، الحضارات السامية القديمة، ترجمة السيد يعقوب بكر، القاهرة ١٩٦٨، ص١٥٧، ٣٣٦.

النحو: (١) أسفار الأنبياء (٢) الأسفار التاريخية (٣) أسفار موسى الخمسة (التوراة).

وأما جمع العهد القديم، فقد بدأ بأسفار موسى الخمسة، ثم أضيفت إليها بعد ذلك الأسفار الأخرى (أسفار الأنبياء والأسفار التاريخية)، لا بترتيب التأليف، ولكن بترتيب منهجي حسب مادتها[١].

وإذا أردنا أن نقدم أدلة على تداخل مصادر العهد القديم الأربعة (اليهودى والإلوهيمى والتثنوى والكهنوتى) بعضها فى البعض الآخر، لوجدنا الكثير من الأدلة على ذلك، فمثلا إذا تأملنا الإصحاح الثانى عشر من سفر الخروج، لوجدنا أنه ليس وحدة متماسكة، وإنما يتألف من أجزاء كانت مستقلة فى الأصل، ثم أدمج بعضها فى بعض، وعلماء العهد القديم متفقون على أن الآيات التى تتناول «عيد الفصح»[٢] و«عيد الفطير» فى هذا الإصحاح ترجع إلى مصدرين مستقلين.

فالآيات (١٢ : ٢١-٢٧) التى تتناول عيد الفصح، ترجع فى رأى «درايفر» وغيره إلى المصدر «اليهوى ـ الإلوهيمى» JE[٣]، والذى يرجع إلى

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٥٧، ٣٣٦؛ وكذا:

The Jewish Encyclopaedia, 4, p. 607.

(٢) عيد الفصح هو أكبر أعياد اليهود، احتفالا بالخروج من مصر، فى الشهر الأول من السنة العبرية (أبيب - نيسان = أبريل) ويتم بين العشاءين (أى بين المغرب والعتمة) فى ليلة الرابع عشر من شهر أبريل، ولاشك أن للعيد علاقة بالقمر، لأنه يقام فى ليلة البدر حين يكون القمر فى تمامه، وفى اليوم التالى (أى الخامس عشر من أبريل) يبدأ (عيد الفطير) (أى الخبز بدون خمير)، وهو يمتد سبعة أيام. (سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٠٨-٣٠٩، ٣٢٠-٣٢١؛ وكذا:

W.O.E. Oesterly and T. H Robinson , Hebrew Religion, London, 1937, p 129-130.

وكذا:

W.J. Moulton, Passover in Hasting's Dictionery of the Bible, III, p. 686-690.

(٣) S.R. Driver, op.cit., p 28-29.

عام ٦٥٠ق.م ـ كما أشرنا آنفًا ـ بينما هي ترجع في رأى «إيسفلت» إلى مصدر يسميه «المصدر غير الكهنوتي» Laienquelle ويرمز له بالحرف L، وهو ـ في رأيه ـ أقدم المصادر التي استقيت منها أسفار موسى الخمسة[1].

والآيات (١٢ : ١–١٣) وتتناول الفصح كذلك، والآيات (١٢ : ١٤–٢٠) وتتناول عيد الفطير، والآيات (١٢ : ٤٣–٥٠)، وهي تكملة الحديث عن عيد الفصح، وترجع كلها إلى المصدر الكهنوتي، أحدث مصادر التوراة، ويرجع إلى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد.

وهكذا فالأيات التي تتناول «عيد الفصح» و«عيد الفطير»[2]، في هذا

---

(١) سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ٣١٣؛ وكذا:

O.Essfeldt, Einleitung in Das Alte Testament, Tubingen, 1956, p. 230-231.

(٢) يظهر الاختلاف بين المصادر كذلك في (عيد الفطير) فهو جزء لا يتجزأ من عيد الفصح، وهما معًا سبعة أيام، أولهما الفصح ـ كما في التثنية ـ ولكن العيدين في المصدرين الآخرين مستقلان بعضهما عن البعض، وهما معًا ثمانية أيام، يوم لعيد الفصح، وسبعة أيام تليها لعيد الفطير، كما في سفر اللاويين (٢٣ : ٥–٦) وسفر العدد (٢٨ : ١٦–١٧)، وكلا هذين الموضعين من المصدر الكهنوتي. ثم إن عيد الفصح في سفر التثنية يحتفل به في معبد أورشليم، لا في بيوت الأسر المختلفة، كما في المصدرين الآخرين (القديم والمتأخر)، وتذهب الأسر إلى المعبد بقرابينها، فيتولى الكهنة هناك ذبحها مساء، وتأكل كل أسرة ذبيحتها، ثم تعود إلى بيتها في صباح اليوم التالي لتكمل الاحتفال بعيد الفطير.

ثم إن الذبيحة في التثنية من الغنم أو البقر، ولكنها في المصدر القديم (خروج ١٢ : ١٢) من الغنم، وفي المصدر المتأخر (١٢ : ٥) حمل صحيح ذكر، ابن سنة من الغنم أو المعز، كما أن الذبيحة تأكل هنا مطبوخة (أي مسلوقة بالماء) ولكن المصدر المتأخر (خروج ١٢ : ٨–٩) يوجب أكلها مشوية، ويحرم أكلها نية أو مسلوقة، أما المصدر القديم فهو لا يشير إلى طريقة الأكل.

(سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ٣٠٩–٣١٨؛ وكذا: W.J. Moulton, op.cit, p 685.

وكذا:

I Benzinger, Passover and Feast of Unleavened Bread, in Encyclopaedia Biblics, III, 1902, Col. 3293, 3597-3598.

وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 224, 231.

الإصحاح الثانى عشر من سفر الخروج، إنما ترجع إلى مصدر قديم، لعله أقدم المصادر، ومصدر متأخر، هو قطعاً أحدث المصادر [١].

وأما عن تدخل ثلاثة مصادر فى بعضها، فأوضح الأمثلة على ذلك ما جاء فى الإصحاح السابع والثلاثين من سفر التكوين، بشأن قصة الصديق يوسف عليه السلام، حيث امتزجت فيها مصادر هى اليهوى والإلوهيمى والكهنوتى، وبدهى أنه لا أثر هنا للمصدر التثنوى لاستقلاله بمكان معين فى التوراة هو السفر الذى يحمل هذا الاسم (أى سفر التثنية).

ومن ثم فقد كان من السهل ـ كما يقول لوسيان جوتييه ـ أن نلاحظ اختلافاً فى سياق القصة، فمثلا يذكر مصدر أن الإسماعيليين هم الذين التقطوا يوسف معهم، بينما يذكر مصدر آخر أن أولئك إنما كانوا مديانيين ومصدر يذكر أن أبناء يعقوب إنما تخلصوا من يوسف ببيعه، بينما يذكر مصدر آخر، أنهم قد ألقوه فى غيابات الجب، ثم ينقذه ـ على غير علم إخوته ـ جماعة من التجار الذين مروا بالمكان، ثم يحضرونه معهم إلى مصر [٢].

ولعل سائلا يتساءل: من الذى جمع هذه المصادر المختلفة، التى تتكون منها التوراة، وبخاصة المصدرين اليهوى والإلوهيمى، حيث نجد هذا المؤلف الذى جمع بينهما، إنما يتخذ من المصدر اليهوى متناً، استكمله ببعض عبارات المصدر الإلوهيمى؟

فى الواقع أننا لا نعرف شيئاً على وجه اليقين، عن هذا المؤلف، أو عن الزمن الذى عاش فيه، ثم إن هذا السؤال إنما ينتهى بنا كذلك إلى سؤال آخر هو : كيف نشأت التوراة وتجمعت عناصرها من هذه العناصر الثلاثة

---

(١) ستينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣١٣-٣١٤.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٣١، ٣٥؛ وكذا: Lucien Gautier, op cit., p. 43F.

(اليهوية والإلوهيمية والكهنوتية)[١].

ويعتقد نفر من العلماء أن جامع هذه الأصول إلى بعضها، إنما هو «عزرا» ـ والذى ينسب إليه عادة جمع نصوص العهد القديم ـ غير أن هذا رأياً غير مجزوم به، وربما كان من الأرجح القول بأن التوراة قد جمعت فى القرن الرابع قبل الميلاد ـ أى فى عصر «نحميا ـ عزرا» تقريباً[٢].

---

(١) يذهب الدكتور فؤاد حسنين إلى أن المراد بالمصادر الثلاثة هنا ما يخص الأسفار الأربعة الأولى التكوين والخروج واللاويين والعدد فقط، مستبعدين سفر التثنية، ذلك لأن هذا السفر مستقل عن بقية الأسفار، وضمه إليهما يجعل من التوراة كشكولا من العقائد المختلفة المتضاربة . (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٥٠).

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٥٠.

ترجمات التوراة

ترجم العهد القديم إلى اللغات الأخرى بغية أن يسد حاجات اليهود الذين لم يعرفوا العبرية، كذلك ترجمه المسيحيون لينتفع به أيضًا أولئك الذين اعتنقوا المسيحية، وأما أهم هذه الترجمات:

(١) الترجمات اليونانية. (٤) الترجمة السامرية. (٧) الترجمة الحبشية.
(٢) الترجمات اللاتينية. (٥) الترجمة الآرامية. (٨) الترجمة الأرمينية.
(٣) الترجمة السريانية. (٦) الترجمة القبطية. (٩) الترجمة العربية.

(١) الترجمات اليونانية

هناك ترجمات يونية أربع، وهى:

١ ـ الترجمة السبعينية:

ويرجع أصل هذه التسمية «السبعينية» (سبتواجينتا = Septuaginta) إلى قصة أسطورية نسجت حول هذه الترجمة، إذ يروى أن الملك البطلمى «بطليموس الثانى» (٢٨٤-٢٤٦ق.م) قد طلب من «اليعازر» ـ حاخام اليهود الأكبر فى فلسطين ـ أن يرسل إليه اثنين وسبعين عالمًا من يهود فلسطين ـ ست من كل سبط ـ لترجمة التوراة من اللغة العبرية إلى اليونانية، كل على انفراد، لأن كثيراً من يهود الإسكندرية إنما كانوا قد تأغرقوا تمامًا، وأصبحت اليونانية لغتهم الوحيدة، وليس أدل على ذلك، من أن القوم ـ بعد إتمام الترجمة إلى اللغة اليونانية ـ إنما كانوا يؤدون شعائرهم الدينية اليهودية بهذه اللغة اليونانية.

وقام علماء اليهود بالمهمة الخطيرة الملقاة على عاتقهم خلال اثنين وسبعين يومًا، ومن ثم فقد أطلق على هذه الترجمة «الترجمة السبعينية» Septuagints ربما نسبة إلى العلماء المشتركين فيها، وربما نسبة إلى عدد

الأيام التى استغرقتها الترجمة، وإن كان العدد فى الحالين اثنين وسبعين، وليس سبعين رجلا أو يوماً.

وأيًا ماكان الأمر، فإن الرواية تذهب بعد ذلك إلى أن التراجم المختلفة للتوراة، إنما وجدت مطابقة بعضها البعض الآخر، وهذا يعنى (أولاً) أن كل حبر من هؤلاء الاثنين والسبعين، من أحبار يهود فلسطين، إنما قام بالترجمة بمفرده، كما يعنى (ثانيًا) أن ترجمة العهد القديم (أو التوراة)، إنما تمت بوحى من «يهوه» ربّ يهود، حتى أن كلماته (أى العهد القديم) لا تختلف من ترجمة إلى أخرى[١].

ومن ثم فقد ابتهج الملك البطلمى «بطليموس الثانى» ، الابتهاج كل الابتهاج، فأمر لحاخام يهود الأكبر بجائزة كبرى، ومنح بقية الأحبار الاثنين والسبعين جوائز مالية كبيرة، هذا إلى جانب إصداره الأوامر بإطلاق سراح من كان أسيراً فى مصر من سبى اليهود ـ وعددهم مائة ألف، على رواية، ومائة ألف وعشرون ألفًا، على رواية أخرى ـ كان أبوه «بطليموس الأول سوتير» (٣٢٣ - ٢٨٤ق.م)، قد أتى بهم بعد حملاته المتكررة على فلسطين، وخاصة بعد موقعة غزة فى عام ٣١٢ق.م، وأخيراً تذهب الرواية إلى أن بطليموس الثانى، إنما قد أمر بصنع مائدة من ذهب، رسمت عليها أرض الكنانة، والنيل يجرى فى وسطها، ثم رصعت هذه الصورة بالجواهر الثمينة، وقدمت هدية من ملك مصر البطلمى إلى «بيت يهوه» فى أورشليم[٢].

(١) تاريخ يوسفيوس، ص ٤٩، (دار صادر، بيروت)؛ المطران الدبس، تاريخ سورية ١١٢/٢، (المجلد الثالث)؛ محمد عزة دروزة، تاريخ بنى إسرائيل من أسفارهم، بيروت ١٩٦٩، ص ٢٩٥؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٦؛ مصطفى العبادى، مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربى، القاهرة ١٩٦٦، ص ١١٢-١١٣.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٧٦٨/٢؛ المطران الدبس، المرجعالسابق، ص ١١٣؛ تاريخ يوسفيوس، ص ٤٩ وما بعدها؛ محمد عزة دروزة، المرجع السابق، ص ٢٩٥؛ وكذا:

F.Josephus, Antiquities, XII, 24F.

غير أن الاتجاهات العلمية الحديثة، إنما تذهب إلى أن هذه الرواية إنما هي مجرد أسطورة، وليس لها أساس من الصحة، كما أن بعض المؤرخين إنما يشكون في أن الترجمة الإغريقية (السبعينية) جاءت ترجمة صادقة للتوراة الأصلية، وذلك لتأثر المترجمين الواضح بالأساليب الإغريقية التي كانت تصاغ وفقًا لها القوانين الهلينية، هذا فضلا عن أن العلماء الذين عهد إليهم بهذه الترجمة السبعينية لم يكونوا من يهوذا - كما حاول أن يؤكد كاتب الرسالة المنسوبة إلى «أرستياس» Aristeas - وإنما كانوا من علماء الإسكندرية اليهود، الذين ألفوا أساليب اللغة الإغريقية، وتمرسوا بها تمرسًا تامًا(١).

أضف إلى ذلك، أن هناك فريقًا من المؤرخين إنما يذهب إلى أن صاحب الرسالة المنسوبة إلى أرستياس» إنما كتب رسالته في القرن الثاني قبل الميلاد، فيما بين عامي ١٤٥، ١٢٧ق.م - وليس في القرن الثالث قبل الميلاد، وعلى أيام بطليموس الثاني (٢٨٤-٢٤٦ق.م) بالذات - ومن ثم فإنهم يرون أن كل ما أورده عن ترجمة التوراة، إنما هو ضرب من الخيال، وأنه لم يكن معاصرًا لبطليموس الثاني، على الرغم من حرصه على إقناع القارئ بأنه عاش في عصر هذا الملك، وشهد اجتماعات البلاط، بل ويزيد على ذلك، أنه كان شخصيًا واحدًا من أعضاء الوفد الذي بعث به الملك بطليموس الثاني، لإحضار علماء يهود من فلسطين.

هذا فضلا عن أن هؤلاء المؤرخين إنما يذهبون إلى أن يهود

---

(١) مصطفى العبادي، المرجع السابق، ص ١١٥؛ وكذا:

P.E. Kahle, The Cairo Ceniza, London, 1947, p. 132.

وكذا:

H.I. Ball, Cults and Creeds in Graeco-Roman Egypt, Liverpool, 1954, p. 44F.

وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 1147.

الإسكندرية قد سبق لهم أن تولوا ترجمة التوراة قبل بطليموس الثانى، ومن ثم فحتى لو افترضنا أن هناك ترجمة للتوراة قد تمت فى عصر هذا الملك، فإنها لم تكن الترجمة الأولى، ولا الترجمة الكاملة للتوراة، ذلك لأن ما تم نقله إلى الإغريق فعلا على أيام «بطليموس الثانى» إنما كانت الأسفار الخمسة الأولى (شريعة موسى)، والمعروفة باسم «البنتاتوك» Pentateuch، ثم تعاقبت بعد ذلك ترجمة بقية الأسفار حتى تمت الترجمة كلها فيما بين عامى ٢٥٠، ١٥٠ قبل الميلاد[١].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى عدة نقاط تتصل بالترجمة السبعينية هذه، منها (أولا) أنها لم تكن فى مجموعها ترجمة دقيقة، وبخاصة فى أسفار إشعياء والمزامير ودانيال، حيث نجد الترجمة فيها حرة غير دقيقة، أى أنها فى أحايين كثيرة، إنما كانت بالمعنى لا بالحرف، ومنها (ثانيًا) أن سفر إرميا، إنما ينقص عن النص العبرى نحو السبع، كما ينقص كذلك سفر أيوب نحو الربع.

ومنها (ثالثًا) ذلك الاضطراب فى ترجمة بعض الألفاظ العبرية اليونانية، كما أن هذه الترجمة لم تتم فى عصر بعينه ـ كما أشرنا من قبل ـ ومن ثم فالآراء متضاربة حول الترجمة السبعينية، ليس فقط حول ترتيبها وتنسيق أسفارها، بل حول اختلافها أحيانًا عن النص العبرى[٢].

ومنها (رابعًا) أن الترجمة السبعينية تضم أسفارًا ليست شرعية، ولم ترد فى النص العبرى، ذلك لأن يهود الإسكندرية، إنما قد اهتموا بنوع من الكتب عرف باسم «أبوكريفا» Apocrypha، وحرصوا على نقل هذه الكتب

---

(١) مصطفى كمال عبد العليم، اليهود فى مصر فى عهد البطالمة والرومان، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٢٢-١٢٣، وكذا:

G H.Box, Judaism in the Greek Period, Oxford, 1953, p. 178.

(٢) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٦-٢٧.

إلى اللغة اليونانية، ومن ثم فإن الترجمة السبعينية، إنما تشتمل على أسفار لا تتضمنها العربية، ولا الإنجليزية الرسمية، وعلى سبيل المثال، فلقد أضاف يهود الإسكندرية السفر الثالث من كتاب المكابيين، ولم يكن في الأصل حتى ضمن كتب «الأبوكريفا» الاثنى عشر، والتي نشرت فيما بعد منفصلة في إنجيل الملك «جيمس» [١] في عام ١٦١١م، ومن أسف أنه لم تصل إلينا نسخة واحدة من الأصل القديم الذي تمت عنه الترجمة السبعينية»، وأقدم نسخة لدينا تشمل أسفار موسى الخمسة، والمحفوظة الآن بالمتحف البريطاني، إنما ترجع إلى القرن العاشر الميلادي، وأما أقدم مخطوطة كاملة لكل أسفار العهد القديم، فترجع إلى حوالي ١٠١٠ بعد الميلاد[٢].

ولعل الهدف من إضافة هذه الأسفار، هو نقد الأوضاع الظالمة التي يعيش فيها اليهود، وإلى إشاعة الأمل في مستقبل أسعد، وكان اليهود يألفون هذا النوع من الأدب، عندما كانت بابل واشور تهددان بالقضاء عليهم قضاء مبرماً،وما لبثوا أن عادوا إليه في الشطر الثاني من حكم البطالمة، كرمز للضغط الذي أحسوا به، والكراهية التي أحاطت بهم، عندما أثاروا حقد إغريق الإسكندرية عليهم[٣].

(١) حكم الملك جيمس إنجلترا في الفترة (١٦٠٣-١٦٢٥م) وعقد في عام ١٦٠٤م المؤتمر الديني في قصر همتن الملكي، والذي كان من نتائجه النص الرسمي للتوراة باللغة الإنجليزية في عام ١٦١١م، والذي عرف باسم «نص الملك جيمس».

(٢) مصطفى كمال عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٢١؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣٤؛ محمد بيومي مهران، إسرائيل، ص ٤٩-٥٠، (الطبعة الأولى ١٩٧٣)؛ وكذا:
C.C. Torrey, The Apocrypha Literature, New Haven 1948, p. 11; R.W.Charles, Apocrypha Pseuepigrapha of the Old Testament, 2 Vols., Oxford, 1913; O.T. Allis, The Five Books of Mose, Philadelphia, 1943; R R. Ottley, A Handbook to the Septuagint, p. 110.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٧؛ مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٢١-١٢٢؛ وكذا: C.C.M. Cown, Hebrew and Egyptian Apocalyptic Literature, p. 368.

(ب) ترجمة اكويلا:

ويرجع تاريخها إلى عام ١٩٠م، وقد قام بها أكويلا اليهودى عن الأصل العبرى بدقة، تكاد تكون استعباداً للحرفية، وإن كانت هذه الحرفية إنما تعطيها قيمة عند المقارنة والموازنة.

(ج) ترجمة ثيوديتون:

ويرجع تاريخها كالأولى إلى عام ١٩٠م، وقد قام بها «ثيوديتون» المسيحى، وتقوم أهميتها على أن سفر دانيال ـ وربما كذلك عزرا ونحميا وأخبار الأيام ـ فيها، إنما تسبق الترجمة السبعينية.

(د) ترجمة سيماخوس:

ويرجع تاريخها إلى عام ٢٠٠م، وتمتاز بأمانتها للنص العبرى الأصلى، وطلاوة أسلوبها اليونانية ونقاوته.

هذه ولم تبق نسخة أصلية من هذه الترجمة، ونحن مدينون فى معرفتنا بها إلى كتاب آخرين، أشهرهم الفيلسوف المسيحى المصرى «أوريجين» (١٨٥-٢٥٤م) الذى قام بجمع ست ترجمات للكتاب المقدس مقابل بعضها فى العبرية، والعبرية فى حروف يونانية وترجمات أكويلا وثيوديتون وسيماخوس والترجمة السبعينية، ولدينا لهذا العمل مخطوطتان، يرجع تاريخهما إلى القرنين الثامن والعاشر الميلاديين، وهما محفوظتان الآن فى كمبردج وميلان على التوالى، أما النسخة الأصلية التى وضعها «أوريجين» فكانت فى قيصرية، وقد استعان بها القديس «هيرونيموس» (٣٢٩-٢٤٠) فى نقل ترجمة الفولجاتا Vulgate[1].

---

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٥١-٥٢؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1152.

(٢) الترجمة اللاتينية

هناك ترجمتان للعهد القديم إلى اللغة اللاتينية، وقد نقلت الترجمة اللاتينية الأولى عن النص اليونانى - وليس العبرى - وذلك فى أخريات القرن الأول بعد الميلاد على الأرجح، ويوجد الآن من هذه الترجمة اللاتينية الأولى حوالى ثلاثين مخطوطة، أقدمها يرجع إلى القرن الخامس الميلادى.

وأما الترجمة اللاتينية الثانية، فقد قام بها القديس هيرونيموس - بناء على رغبة «دماسوس» أسقف رومية - نقلا عن اللغة العبرية مباشرة، وذلك عندما انتقل فى عام ٣٨٧م، إلى دير فى «بيت لحم» حيث أكمل دراسة اللغة العبرية التى بدأها منذ حداثته، ثم قام بعد ذلك بترجمة «الفولجاتا» Vulgate فى الفترة (٣٩٠ أو ٣٩٢ - ٤٠٥م).

ومن الجدير بالإشارة أن ترجمة «هيرونيموس» هذه، إنما هى أساس الكتاب المقدس اللاتينى المستعمل اليوم، وإن كانت ترجمة هيرونيموس هذه ليست كاملة، ومن ثم نجد اليوم بعض الأسفار فى الكتاب المقدس اللاتينية - وخاصة الأبوكريفا - لا تنتسب إلى هيرونيموس، بل إلى النصوص اللاتينية القديمة[١].

(٣) الترجمة السريانية:

ترجع الترجمة السريانية إلى القرن الثانى الميلادى، وذلك بغية أن تنتفع الجماعة المسيحية بها، وإن كان أقدم مخطوط للعهد القديم باللغة السريانية (ويشمل الأسفار الخمسة الأولى)، يرجع إلى عام ٤٥٩م، وقد وجد فى دير القديسة مريم دبارة فى صحراء وادى النطرون[٢].

---

(١) قاموس الكتاب المقدس ٢/٧٧٠؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٥٢؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 1152-1153.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٥٢؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٠٧

(٤) الترجمة السامرية:

ترجم السامريون أسفارهم الخمسة من اللغة العبرية[١] إلى اللغة الآرامية، وبلهجة سامرية، بعد أن شاعت اللغة الآرامية، وذاعت فى فلسطين، هذا وقد أدخل الكتاب السامريون أوزاناً وكلمات عبرية فى ترجماتهم، وهو ما دفع العلماء ـ لما قرأوا الترجمة السامرية ـ إلى الاعتقاد بأنها خليط من العبرية والآرامية، والواقع أن هذا الخليط لا يتعدى الكتب المترجمة، ولا أثر له فى اللغة المتكلم بها[٢].

(٥) الترجمة الآرامية:

بدأ اليهود منذ أيام السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) يتحولون من العبرية إلى الآرامية، ومن ثم فقد أصبح من الضرورى ترجمة كتابهم المقدس إلى الآرامية، وهكذا وجدت الترجمة الآرامية المعروفة باسم «ترجومات» Tar-gums[٣]، فى القرن الثانى الميلادى[٤]، والتى بدأها القوم بأسفار الشريعة، ثم أسفار الأنبياء، وأخبار الكتابات[٥].

(٦) الترجمة القبطية:

ظهرت هذه الترجمة بلهجات كثيرة أشهرها الصعيدية (لهجة مصر

---

(١) كتب السامريون أسفارهم المقدسة بالخط العبرى القديم، ورغبوا عن الخط المربع، ولم يقبلوا الكتابة به أبداً، وهو الذى كان يستعمله اليهود بعد السبى البابلى . (محمد بدر، المرجع السابق، ص ٢٨-٢٩).

(٢) محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، ص ٢٩، (القاهرة ١٩٢٦). وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 1154-1155.

(٣) كلمة Targums هذه مأخوذة من الفعل الآرامى Trgm بمعنى نقل من لغة أخرى، أى ترجم .
M.F. Unger, op.cit., p. 1150.

(٤) ربما بدأت الترجمة أيام نحميا (القرن الخامس ق.م)، كما يفهم ذلك من الآية (نحميا ٨ : ٨).

(٥) قاموس الكتاب المقدس ٧٦٨/٢. (بيروت ١٩٦٧) وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1150.

العليا) والبحيرية (لهجة مصر السفلى)، ورغم أن الصعيدية كانت هي الأقدم، فإن الترجمة البحيرية هي التي قبلتها الكنيسة القبطية، وأما تاريخ هذه الترجمة، فإن الصعيدية إنما تمت حوالي عام ٣٥٠م، وأما البحيرية فقد كانت في القرن السابع الميلادي وربما فيما بين عامي ٦٠٠، ٦٥٠م[١].

(٧) الترجمة الحبشية:

أدى تنصر الملك الحبشي «عيزانا» (الذي اعتلى العرش حوالي عام ٣٢٥م) في عام ٣٤٠م، إلى إيجاد ترجمة مقبولة للكتاب المقدس، وقد تمت هذه الترجمة في القرن الرابع الميلادي على رأي، وفيما بين القرن الخامس والعاشر على رأي آخر، هذا، وهناك ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ حوالي ١٢٠٠ مخطوطة خارج الحبشة، تتضمن أجزاء مختلفة من التوراة الحبشية، وترجع إلى القرنين السادس عشر والثامن عشر بعد الميلاد[٢].

(٨) الترجمة الأرمينية:

تمت ترجمة التوراة إلى اللغة الأرمينة ـ لأول مرة ـ في بداية القرن الخامس الميلادي، وطبقاً لرواية الكاتب الأرمني، موسى الخوريني Moses of Chorene، فإن إسحاق البطريرك (٣٩٠-٤٢٨م) كان أول من قام بترجمة التوراة من الترجمة السريانية إلى اللغة الأرمينية، وأما الترجمة الثانية، فقد قام بها «مسروب» Mesrop (مخترع الأبجدية الأرمينية حوالي عام ٤٠٦م) من اللغة اليونانية حوالي عام ٤١١م[٣].

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٢/ ٧٧٠، وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1155.
وكذا: W. Kammerer, Acoptice Bibliography, 1950.
وكذا: H.S. Gehman, JBL, XLVI, 1927, p. 229-230.

(٢) J A. Montgomery, The Ethiopic Text of the Apostles, HTR, XXVII, 1934, p.169-205.
وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1156.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٢/ ٧٧١-٧٧٢، وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1156، وكذا:
St. Lyonnet, Les Origines de la version Armenienne et le Diatessaron, 1950.

(٩) الترجمة العربية:

كان انتشار الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية، بعد انتقال جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله ـ ﷺ ـ إلى الرفيق الأعلى فى الثانى عشر من شهر ربيع الأول عام ١١ هجرية (٧ يونيو عام ٦٣٢م)[١]، تحمل جيوشه راية النور، وهداية القرآن، إلى جميع أنحاء المعمورة، سبباً فى انتشار اللغة العربية ـ لغة القرآن الكريم ـ ومن ثم فقد اضطرت اليهود والنصارى إلى ترجمة كتابهم المقدس إلى اللغة العربية.

ولعل أول ترجمة عربية للكتاب المقدس، إنما قام بها «يوحنا» أسقف أشبيليه فى عام ٧٢٤م، ثم قام بعد ذلك «سعديا حاون» (سعيد بن يوسف الفيومى ٨٩٢-٩٤٢م) بترجمة التوراة إلى اللغة العربية، وشرحها «إبراهيم ابن عزرا» شرحًا حرفيًا، ثم أتى «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤م) فقدم تفسيراً عقليًا للتوراة، وفى عام ١٢٥٠م قام «هبة الله بن العسال» بترجمة الكتاب المقدس من القبطية إلى العربية.

هذا وقد طبع الكتاب المقدس باللغة العربية فى مجموعة باريس المتعددة اللغات (عام ١٦٤٥م)، وفى مجموعة لندن (١٦٥٧م) وقد ترجمت أجزاء

---

(١) انظر عن «المولد النبوىّ الشريف، والانتقال إلى الرفيق الأعلى»: (محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ العرب القديم، الرياض، ١٩٧٧، ص ٤١٥-٤١٦؛ تاريخ الطبرى ٢/١٥٥-١٥٧؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١/٤٥٨-٤٥٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية فى التاريخ ١/٢٥٠-٢٦٢؛ ياقوت، معجم البلدان ٤/٢٩٣-٢٩٤؛ محمود الفلكى، التقويم العربى قبل الإسلام، ص ٣٨؛ محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٢؛ وكذا:

P. Lammens, Age de Mohammad, p. 209F.

وكذا: R. Blachere, Le Problem de Mahomet, p. 15.

وكذا:

Cuassin de Perceval, Essai Sur l'Histoire des Arales Avent l'Islamisme, I, p. 283.

هاتين المجموعتين من اللغة العبرية، وبعضها الآخر من اللغة السريانية[١]، كما أن جزءاً آخر منها إنما ترجم من اللغة اليونانية، وأما طبعة الكتاب المقدس العربية في روما فقد كانت في عام ١٦٧١م[٢].

وليس من شك في أنه يوجد الآن ترجمات متعددة للكتاب المقدس إلى العديد من لغات العالم المختلفة، تقوم بها «جمعيات الكتاب المقدس» المنتشرة في كثير من أنحاء العالم، ومن بين تلك الترجمات الحديثة، تلك الترجمة العربية التي قام بها «فارس الشدياق» في عام ١٨٥٧م، وتلك التي قام بها «مالي سمي»، وأكملها «كرينليوس فانديك» بمعاونة بعض المسيحيين العرب، وتلك التي قام بها «الآباء الدومنيكان» في الموصل عام ١٨٧٨م، والتي قام بها «الآباء اليسوعيون» في بيروت عام ١٨٧٠م[٣].

(١) اللغة السريانية: لهجة آرامية قديمة نشأت في إقليم الرها (أديسا عند الرومان، أورفا الحالية، في جنوب شرق تركيا، قريباً من الحدود السورية) وقد بدأت لغة الرها الآرامية هذه تسمى «السريانية» بعد انتشار المسيحية، تمييزاً لها عن الآراميات الوثنية أو اليهودية لاسيما أن لفظ «آرامي» كان قد اتحد في أذهان العامة في هذا الإقليم مدلولا يشبه لفظ «جاهلي» عند المسلمين، أي لا يؤمن بالله ويعبد الأصنام، وهكذا أصبحت السريانية «لغة أديسا» لغة الكنائس في سورية ولبنان وبلاد الرافدين، فيما بين القرنين الثالث والثالث عشر الميلادي، ومن ثم فقد أصبح المسيحيون الآراميون يعرفون باسم «سوريين» تمييزاً لهم عن بني جنسهم الوثنيين، ثم سرعان ما استعملت التعابير اليونانية «سوري» بالنسبة إلى الشعب، و«سرياني» بالنسبة إلى اللغة. (انظر: فيليب حتي، المرجع السابق، ص ١٨٤-١٨٥؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١١٨-١١٩، ثم قارن: محمد بدر، الكنز في قواعد اللغة العبرية، ص ٢٧).

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٧٧١/٢؛ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 1156.

وكذا: Curt Peters, Acta Arientalia, XVIH, 1940, p. 124-137.

وكذا:

J.F. Rode, The Arabic Versions of the Pentateuch in the Church of Egypt, 1921.

وكذا: Anton Baumstark, Islamica, IV, 1931, p. 562-575.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٧٧٢/٢.

أسفار الأبوكريفا

استعملت لفظة «أبو كريفا» Apocrypha في اللغة اليونانية الكلاسيكية الخاصة بالكتاب المقدس، بمعنى «خفى» (أو بمعنى غامض أو سرى)، وفى أوائل العصر المسيحى استعملت الكلمة للدلالة على الكتب أو الأسفار التى حوت تعاليم خفية مستورة، لا يعرفها إلا الأقلون المختارون، إذ كان هناك نوعان من المعرفة الدينية عند اليونان فى ذلك الحين، الواحد، ويشتمل على عقائد وطقوس عامة يمكن لجميع الشعب معرفتها وممارستها، وأما الآخر، فهو يشتمل على حقائق عميقة غامضة، لا يمكن أن يفهمها أو يدرك كنهها إلا قلة من الخاصة، ومن ثم فقد بقيت مخفية، أو «أبوكريفبة» عن العامة، ثم سرعان ما تطور معنى كلمة «أبو كريفا» ـ بمرور الزمن ـ إلى «باطل» و«مزيف»، ومن ثم فقد أصبحت الكلمة تعنى الكتب الدينية المصنوعة، التى لم ترد أصلا فى التوراة، تمييزاً لها عن أسفار التوراة المنزلة[١].

وكانت كتب الأبوكريفا من وضع يهود فلسطين إذ كان معظمها مكتوباً باللغة العبرية أو الآرامية، وقليل منها كتب بالإغريقية، ومع ذلك، فمنذ القرن الثانى الميلادى نجد ربانى اليهود يقفون من الأبوكريفا موقفًا عدائيًا ويرفضونها، ويتغير تبعًا لذلك مدلول اللفظ، وتصبح هذه الأسفار بغيضة إلى النفس لا يمسها المتدينون، ويروى عن «ربى عقيبا»(١١٩ –

---

(١) قاموس الكتاب المقدس ١٨/١ ؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٨٤ ؛ وكذا:

M F. Unger, op.cit., p. 70.

وكذا:

R.H. Charles the Apocrypha and the Pseudopigraphia of the Old Testament in English, 1913.

١٣٥م) أنه قال في التلمود البابلي ما معناه «لا مكان في العالم الآخر لمن يقرأ الأبوكريفا»[١].

وفي القرن الخامس الميلادى، وفي عام ٤٢٠م، بدأ «إيسبيوس هيرونيموس» Eusebius Hieronymus (٣٢٩-٤٢٠م) يستعمل ـ ولأول مرة ـ كلمة «أبو كريفا» بمعناها الفنى المعروف اليوم للدلالة على الأسفار غير القانونية، وعنه أخذت الكلمة في معناها المصطلح عليه في هذا العصر، وتدريجيًا صار لقب «الأبو كريفا» مقصوراً على الكتب الكنسية أو الأسفار التي لم يكن لها وجود في الكتاب المقدس العبرى، وإن تكن متضمنة في الكتاب المقدس اليونانى واللاتينى، ثم استعملت الكلمة بهذا المعنى المحدد منذ عهد الإصلاح.

هذا وتقصد الكنائس اليونانية والكاثوليكية بكلمة «أبو كريفا» معنى آخر، فهى تأبى استعمال الكلمة بالمعنى الذى قصده «هيرونيموس»، وتقول: «إن هذا الإصلاح يشير إلى المؤلفات المكتوبة تحت أسماء منتحلة مزورة، وليت صحيحة تاريخياً، على أنه فى القرن السادس عشر الميلادى، كان معنى الكلمة قد تأصل في الأذهان، بحيث اضطر علماء اللاهوت إلى الإذعان والقبول[٢].

ولعل من الجدير بالإشارة هنا، أن علماء اليهود إنما قد حاولوا أن يحددوا الأسس التى طردت بمقتضاها أسفار الأبوكريفا، فذكروا منها (أولا) تلك التى ترجع إلى زمن الكتاب المقدس، ولكنها فيما بعد بدا لهم أنها لاتحمل روح الكلام الموحى به من الله، لأنهـا تناقض التـوراة فى بعض

---

(١) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٢١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٢؛ وكذا:
C.C. Torrey, The Apocrypha Literature, New Haven, 1948, p. 307.
وكذا: S. Zeitlin, The Apocrypha, JQR, 1947, p. 219F.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٨٥-١٨٦.

الأحيان، وكتب الأنبياء المعتبرين فى أحايين أخرى، لاسيما إذا كان آباء الدين الأقدمون قد حرموا قراءتها.

ومنها (ثانيًا) تلك النصوص التى كتبت بعد انتهاء عهد الأنبياء، وأمر آباء الدين الأقدمون بعزلها وإيداعها فى مخازن تخفيها عن أعين الجمهور، وهى النصوص التى يسمونها النصوص المخفية، أو المخزونة.

ومنها (ثالثًا) تلك النصوص التى تعالج فترة من التاريخ الإسرائيلى، هى على وجه اليقين متأخرة عن عصر الأنبياء، والعصر الذى تمت فيه نسخة العهد القديم الرسمية، ومن ذلك، سفرى المكابيين الأول والثانى، وهذه الطائفة من النصوص تسمى عند اليهود باسم «الكتابات المتأخرة».

ومنها (رابعًا) تلك النصوص الأسطورية التى تتضمن رموزاً وصوراً خيالية وقصصًا مستقبلية خاصة بفناء العالم، ومن أشهر أمثلتها سفر «أخنوخ»، ومنها (خامسًا) تلك الأسفار الأدبيةوالحكمية والفلسفية الكثيرة التى لا تمت إلى الدين بصفة، ولكن رواها بعض اليهود وقيدوها إعجاباً بقيمتها الأدبية.

ومنها (سادسًا) تلك النصوص التى انفردت بروايتها وكتابتها، طوائف مشتقة على اليهودية الرسمية، وحرم علماء الشريعة اليهودية استعمالها أو قراءتها أو الرجوع إليها(١).

ويضيف بعض الباحثين إلى أسباب رفض علماء اليهود لأسفار الأبوكريفا، رغم أنها قد وضعت ضمن النسخة السبعينية للعهد القديم أسباباً أخرى، منها (أولا) أن هذه الأسفار قد نسبت إلى أناس لم يكتبوها أصلا، ومنها (ثانيًا) أن معظم أسفار الأبو كريفا قد كتبت باللغة اليونانية، ومنها (ثالثاً) أن هذه الأسفار قد كتبت فى عصور متأخرة بعد أن ختم العهد القديم(٢).

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧٥-٧٦. (٢) قاموس الكتاب المقدس، ٩/١، (بيروت ١٩٦٤).

وأما أسفار الأبو كريفا هذه فهي:

(١) سفرا عزرا الأول والثاني:

وقد كتبا فيما بين عامي ٢١٠، ٢٧٠ ثم أضيفت لهما بعض التصحيحات والإضافات فيما بعد، هذا وقد كتب الجزء الأكبر من السفرين باللغة العبرية، وإن لم يصلا إلينا إلا باللغات السريانية واللاتينية والأرمينية والعربية.

(٢) سفر طوبيت:

وقد كتب هذا السفر باللغة الأرامية في مصر، في القرن الثاني ق.م (فيما بين عامي ٢٠٠، ١٧٠ ق.م) على رأى، وقرب نهاية القرن الثالث ق.م، على رأى آخر.

(٣) سفر يهوديت:

وقد كتب هذا السفر على أيام المكابيين، وليس بعد عام ١٤٧ق.م، على أية حال، ومن ثم فالغرض من كتابة السفر إنما كان تحريض اليهود على القتال، ومحاربة أعدائهم، وهى الروح التى سادت العصر المكابى، هذا وقد كتب السفر باللغة العبرية، وإن لم يصل إلينا إلا عن طريق النسخ التى ترجع فى أصولها عن طريق اليونانية إلى النسخة العبرية الأصلية المفقودة.

(٤) تتمة سفر أستير:

وقد كتبت هذه الإضافات فى الفترة (١١٤ق.م - ٩٠م) بيد أكثر من شخص واحد، وقد وضعت فى الأصل باليونانية، ثم أدخلت بعد ذلك فى الترجمة السبعينية لسفر أستير القانونى، وتمتاز هذه الإضافة - عن السفر القانونى - بالطابع الدينى، ومن ثم فإنها تذكر اسم الله - الذى لم يرد إطلاقًا فى السفر الأصلى - بكثرة، ومن ثم فلعل الغرض منها إكمال النقص الدينى فى النسخة العبرية.

(٥) سفر حكمة سليمان:

يختلف الباحثون في تاريخ كتابة هذا السفر، فهو قد كتب في الفترة (١٥٠ - ٥٠ق.م)، على رأى، وحوالى عام ١٠٠ق.م على رأى آخر، وفيما بين عامى ٢٥ق.م، ٤٠م على رأى ثالث، وأما مؤلفه، فليس سليمان عليه السلام، كما تذهب التقاليد، ولعله كان يهوديًا يونانيًا، درس الديانة اليهودية، كما تعمق في الفلسفة اليونانية، وعاش في الإسكندرية، على أرجح الآراء، وأما لغته الأصلية فهى اليونانية، وإن كانت هناك آراء تميل إلى أن الإصحاحات (١-١١) ألفت في الأصل بالعبرية، ثم ترجمت إلى اليونانية.

(٦) سفر حكمة يشوع بن شيراخ:

وقد كتب هذا السفر في الأصل باللغة العبرية حوالى عام ١٨٠ق.م (أو فيما بين عامى ١٩٠، ١٨٠ق.م)، ثم ترجمه حفيد يشوع إلى اللغة اليونانية في الإسكندرية عام ١٣٢ق.م.

(٧) سفر باروخ:

تذهب التقاليد إلى أن هذا السفر قد كتبه «باروخ» في بابل، وقت سقوط أورشليم تحت أقدام البابليين في عام ٥٨٧ق.م، وعلى مسامع الملك اليهوذى المنفى هناك «يهوياكين» منذ مارس ٥٩٧ق.م، وإذ قد تأثر الملك والمسبيون معه، بكوا وصلوا وجمعوا قدرًا من المال بعثوا به إلى أورشليم مع السفر، وألحقوا به خطابًا خاصًا.

على أن هناك من يرى أن السفر لا يكون وحدة متناسقة، كما أن باروخ - تلميذ إرميا - ليس هو مؤلف السفر، ذلك لأنه - طبقًا لما جاء في سفر إرميا (٤٣ : ٦-٧) فإن «باروخ» لم يهاجر إلى بابل، بل إلى مصر، هذا إلى أن السفر قد وصلنا في اللغة اليونانية، وإن كان من المرجح أن لغته الأصلية إنما هى العبرية أو الآرامية، وأنه كتب حوالى عام ٤٠٠م.

(٨) رسالة إرميا:

تذهب التقاليد أن إرميا النبيّ (٦٢٦ – ٥٨٠ق.م) هو الذى كتب هذه الرسالة إلى اليهود المسبيين، عشية ترحيلهم إلى بابل، يحذرهم فيها من ترك دينهم، واعتناق ديانة البابليين الوثنيين، على أن الاعتقاد العام إنما يجزم ـ من مشتملات الرسالة ـ أنها ليست من وضع إرميا النبى.

وأما تاريخ هذا الرسالة، فهو حوالى عام ١٠٠ق.م، على رأى، وحوالى عصر الإسكندر الأكبر (٣٥٦–٣٢٣ق.م)، على رأى آخر، وحوالى القرن الثالث أو الثانى قبل الميلاد، على رأى ثالث، وأما لغة الرسالة فقد ظل العلماء زمنًا طويلا يعتقدون أنها كتبت فى الأصل باليونانية، ولكنهم الآن يكادون يتفقون على أن لغتها الأصلية هى العبرية.

(٩) نشيد الفتيان العبرانيين الثلاثة:

يكاد الإجماع ينعقد اليوم على أن هذا النشيد إنما كتب فى الأصل فى فلسطين باللغة العبرية، وأن ذلك ربما كان بعد نجاح الثورة المكابية (١٦٦ – ١٥٠ق.م).

(١٠) قصة سوسنة:

تعتبر قصة سوسنة فى النسختين السبعينية واللاتينية، وكأنها الفصل الثالث عشر من سفر دانيال، وتروى قصة سوسنة، وهى فتاة عذراء، سليلة تاجر كبير واسع الثراء، أحسن القيام على تربيتها، فشبت نقية القلب، طاهرة الذيل، أقبلت يومًا تسبح فى غدير لزوجها، فأخذتها أبصار اثنين من أحبار يهود وقضاتهم، ففتنهما جمالها عن دينهما، وأخرجهما من وقارهما، فراوداها عن نفسها، فأشاحت عنهما نافرة، ونغل قلبا الحبرين على الفتاة العفيفة ورمياها بالزنا إفكًا وبهتانًا، ولفقا لها من الأدلة، وألبا عليها من الشهود، ما أيد التهمة أمام محكمة الشعب، فدانها قضاتها من الكهنة،

وأمروا أن تقتل رجماً، وإذ يهمون بتنفيذ الحكم، يدخل شاب يدعى دانيال، ويستجوب الحبرين كلا على انفراد، ويثبت تناقض أقوالهما، ويقنع المحكمة ببطلان التهمة النكراء.

وأما تاريخ كتابتها، فربما كان فى عصر الملك المكابى «اسكندر جانى» (١٠٣ - ٧٦ق.م)، وأنها قد كتبت فى الأصل باللغة العبرية، وإن بقيت نصوصها ـ مع تعديل طفيف ـ فى نسخ مختلفة كالسريانية واللاتينية.

(١١) قصة بعل والتنين:

تعتبر هذه القصة فى النسختين السبعينية واللاتينية، وكأنها الفصل الرابع عشر من سفر دانيال، وربما كتبت فى الأصل بالعبرية فى القرن الأول قبل الميلاد، ولاشك أن هذه القصة، وأمثالها، قد لقيت رواجاً كبيراً كمناظرة جدلية ضد الدين الوثنى فى الفترة (١٠٠ قبل الميلاد ـ ١٠٠ بعد الميلاد).

(١٢) صلاة منسى:

تذهب التقاليد إلى أن الملك اليهوذى «منسى» (٦٨٧ - ٦٤٣ق.م) ـ الذى يتميز حكمه الطويل بأن فلسطين قد أصبحت فيه تحت النفوذ الأشورى المباشر، كما أن الرجل كان كافراً بدين يهوه، متبنياً طقوس سادته الوثنية، بما فيها من عبادة الكواكب والتضحية بالأطفال ـ وأنه ـ طبقاً لرواية سفر الأخبار الثانى (٣٣: ١١-١٣) ـ قد سبى إلى بابل، ثم أعيد مرة أخرى إلى عرشه، وأنه قد كتب هذه الصلاة هناك فى بابل، تكفيراً عن ذنوبه الكثيرة، غير أن العلماء يرجحون الآن أن هذه الصلاة من وضع يهودى متأخر، جعل نفسه فى مكان منسى، والناطق بلسانه.

ويختلف العلماء حول تاريخ كتابة هذا السفر، فيما بين القرنين الثالث والخامس قبل الميلاد، كما يختلفون كذلك حول كتابته باللغة

اليونانية أم العبرية أم الآرامية، وإن ذهب فريق من الباحثين إلى أن النص الأصلى إنما قد دون فى لغة غير سامية.

(١٣) سفر المكابيين الأول:

يروى هذا السفر تاريخ اليهود فى فترة تقرب من الأربعين عامًا (١٧٥ - ١٣٥ق.م) ـ أى منذ تولية «أنطيونس الرابع أبيفانس» (١٧٥ - ١٦٤ق.م) العرش، وحتى موت «سمعان» المكابى فى عام ١٣٥ق.م، وهو بهذا مصدر تاريخى هام، إذ يبدأ السفر بلمحة موجزة عن فتوحات الإسكندر الأكبر، ثم عهد «أنطيوخس الرابع»، وكيف أدت مساوؤه إلى قيام الثورة المكابية، ثم يتابع قصة جهادهم حتى موت سمعان المكابى.

هذا وقد كتب السفر فى الأصل بالعبرية، ثم نقل بعد حين من الدهر إلى اليونانية، وأما تاريخ كتابته فهناك من يذهب إلى أن ذلك إنما كان قبل الغزو الرومانى لفلسطين فى عام ٦٣ق.م ـ وربما قبل نهاية القرن الثانى قبل الميلاد، وربما فى الفترة فيما بين عامى ١٠٠، ٧٠ قبل الميلاد.

(١٤) سفر المكابيين الثانى:

يروى هذا السفر تاريخ اليهود فى فترة تمتد حوالى خمسة عشر عامًا (١٧٦ - ١٦١ق.م) ومن ثم فهو ليس ملحقًا أو تابعًا للسفر الأول، وإنما هو كتاب ثان عن «الثورة المكابية» يتحدث عن أحوال اليهود فى عهد الملكين السلوقيين «سلوقس الرابع فيلوباتر» (١٨٧ - ١٧٥ق.م) و«أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ق.م)، ويبدو أن كاتب السفر كان من الفريسيين، كما كان خصمًا لأسرة المكابيين.

أما لغة الكتابة الأصلية فهى اليونانية، وأسلوبه خطابى، غاية فى القوة، وقد اهتم بالشريعة اليهودية والمعبد، اهتمامه بالتاريخ، كما نقرأ فيه شيئًا عن «عيد التكريس» (١٠ : ٨) و«عيد نيكانور» (١٥ : ٣٦)، هذا ويرجح العلماء أن السفر إنما قد كتب فيما بين عامى ١٢٥، ٧٥ق.م.

(١٥) سفر المكابيين الثالث:

تذهب التقاليد إلى أن هذا السفر قد وضع فى الإسكندرية باللغة اليونانية وهو يصف زيارة ملك مصر «بطليموس الرابع فيلوباتر» (٢٢١ - ٢٠٥ق.م) لأورشليم، وانتهاكه حرمة المعبد اليهودى واقتحامه عنوة، وأما أسلوبه فمثير للأحقاد، بغيض لغير اليهود، وقد كتب فى القرن الأول قبل الميلاد.

(١٦) سفر المكابيين الرابع:

تنسب التقاليد هذا السفر إلى المؤرخ اليهودى الشهير «يوسف بن متى» (٣٧ - ٩٨ أو ١٠٠م)، وقد يكون عنوانه الأصلى «العقل سيد العواطف» وهو كتاب قريب فى منحاه، الدينى والفلسفى من كتب الفلسفة الرواقية.

وعلى أى حال، فمازال العلماء مختلفين حول زمن ووطن وشخصية مؤلف هذا السفر، وإن كان هناك من يرجح أن السفر قد وضع فيما بين عصرى «بومبى» (١٠٦-٤٨ق.م) وفسباسيان (٦٩ - ٧٩ق.م)[١].

(١) انظر عن أسفار الأبوكريفا هذه: قاموس الكتاب المقدس ١/١٨-١٩، ٥٣، ٦٦، ١٥٨، ٢/٩١١-٩١٣؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٨٧-٢٠٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٤-٣١٠؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧٢-٧٧؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 70-71.

وكذا: C.C. Torrey, The Apocryphal Literature, 1948, p. 307F.

وكذا:

RobertH. Pfeiffer, History of N.T. Times, With An Introduction to Apocrypha, 1949.

وكذا: W.O.E. Oesterley, The Books of the Apocrypha, 1916.

وكذا: M R James, The Lost Apocrypha of the Old Testament, 1920.

وكذا:

Solomon Zeitlin , The Apocrypha, in Jewish Quarterly Review, 37, 1947, p. 248, 40, 1950, p. 223-250.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن «أسفار الأبوكريفا» هذه - إنما هى - كما رأينا من قبل - متنوعة المواضيع، مختلفة العصور، فمنها ما يتصل بالتاريخ، كسفر المكابيين الأول، ومنها ما يعالج القصص التاريخى كالسفرين الثاني والثالث المكابيين، وسفر يوديت (سهوديت أو يهوديت = أى يهودية)، ومنها ما هو أساطيرى مثل طوبيت (طوبيا)، ومنها ما يشبه سفر المزامير، مثل صلاة منسى، وفيها الأغانى كتلك المعروفة باسم أغانى الرفاق الثلاثة (نشيد الفتيان العبرانيين الثلاثة)، ومنها ما كتب للعزاء والنبوءة مثل سفر باروخ ورسالة إرميا، كما نجد فى الأبو كريفا شعر الحكمة المنسوب لسليمان ويشوع بن سيراخ[1].

وهكذا يبدو أن كثيراً من أسفار الأبوكريفا[2] من الكتب القيمة، بسبب ما تلقيه من أضواء على العصر الذى شهد مولدها، فإنه يكاد من المسلم به أن السبعة عشر سفراً، التى يتألف منها كتاب الأبوكريفا تتفاوت تفاوتاً كبيراً فى قيمتها، فأسفار حكمة سليمان ويشوع بن سيراخ والمكابين إنما تمتاز بخواص سامية، وقيمة روحية، حتى لتحسب من المؤلفات القديمة التى لا تقدر قيمتها، حتى أن «مارتن لوثر» (١٤٨٣-١٥٤٦م) - زعيم الإصلاح البروتستانتى - والذى لم يتردد فى مقارنة الأسفار القانونية بغيرها من الأسفار غير القانونية، رغب فى أن يدمج سفر المكابيين الأول، بدلا من سفر أستير، فى الكتاب المقدس القانونى، ولا يتردد كثيرون فى القول أن حكمة سليمان، وحكمة يشوع بن سيراخ، تعادل - إن لم تفضل - سفر الجامعة القانونى[3].

(١) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٩٣.

(٢) توجد ترجمة عربية لأسفار الأبوكريفا فى العهد القديم، قامت مدارس الأحد المرقسية بالإسكندرية، وأشرف عليها الدكتور مراد كامل والأستاذ يسى عبد المسيح، وظهرت فى عام ١٩٥٦م تحت عنوان «الأسفار القانونية التى حذفها البروتستانت»، وفى الواقع أن اليهود هم أول من حذفها وليس البروتستانت.

(٣) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٨٦.

وأما قصة الخلاف على أسفار التوراة (أو العهد القديم)، فقد بدأت منذ أخريات القرن الثانى قبل الميلاد، نتيجة عاملين، الواحد: ظهور الثقافة والآداب والمؤلفات اليونانية، والآخر: انتشار الكتب التى حوت التنبؤات عن المستقبل، التى كتبها اليهود وأذاعوها فيما بينهم، ورغبة فى إبعاد ما حسبه قادة الفكر اليهودى خاطئًا وضاراً.

وفى عام ٩٠م، عقد اليهود مجمعًا فى «جامينا» من أجل تقنين الأسفار، ولم يعتبر الفريسيون مقدسًا إلا الأسفارالمكتوبة بالعبرية، هذا فى الوقت الذى اعتبر يهود الإسكندرية مقدسًا بعض الأسفار التى كتبت باللغة اليونانية، ومثال ذلك، سفر حكمة سليمان، وسفر حكمة يشوع بن سيراخ. وخلاصة الأمر أن الأسفار المقننة لم تكن نتيجة فحص تاريخى، بل حدث ذلك بسلطة الأحبار، وأضيفت لها أسفار أخرى، لأنها تكمل الرواية، أو لأنها مدونة من كتبة مقدسين[1].

ومن هنا كان هنا كتابان للعهد القديم، الواحد منها هو الكتاب العبرى، والآخر هو الكتاب اليونانى، وقد استعملت الكنيسة المسيحية الكتاب الثانى أجيالا وأجيالا، إلى أن قام، «إيسبيوس هيرونيموس» (٣٢٩-٤٢٠م) ـ وكان أعظم علماء المسيحيين فى عصره ـ ببحث شامل فى عام ٤٢٠م، للتمييز بين الأسفار القانونية وأسفار الأبوكريفا.

ولكن من ناحية أخرى، فقد عمل القديس «أوغسطينوس» (٣٥٤-٤٣٠م) على تقوية أسفار الأبوكريفا، ففى بعض المجامع الكنيسة التى انعقدت فى أفريقيا فى هبو عام ٣٩٣ م، وقرطاجنة عام ٣٩٧م، وكان أوغسطينوس حاضراً فى كليهما ـ ذكر أن بعض الأسفار مثل سفر حكمة سليمان، وسفر حكمة يشوع بن سيراخ، إنما يعتبران قطعًا من الكتب القانونية.

(١) باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١، ص ٣٥-٣٦.

ومع ذلك فقد ظل التمييز قائمًا - طوال القرون الوسطى - بين الكتابات القانونية والكتابات الكنسية، ورسم العلماء الأعلام فى الكنيسة فاصلا واضحًا بين النوعين[١].

وفى ٨ أبريل من عام ١٥٤٦م، وافقت الكنيسة الكاثوليكية فى مجمع «ترنت» Trint على إلغاء كل تمييز بين الكتابين، وأدمج هذا المجمع فى الكتاب المقدس القانونى، كل الأسفار الموجودة فى الأبوكريفا - ما عدا سفرى عزرا وصلاة منسى - واعتبر المجمع هذه الأسفار (أى الأبوكريفا) حجية رسمية فى مسائل العقيدة، وفى هذا يقول قرار المجمع : «من لا يقبل هذه الكتب بكل أجزائها، كأسفار مقدسة قانونية - كما تقرأ فى الكنيسة الكاثوليكية، وكما هى فى الطبعة اللاتينية القديمة - فليكن ملعونًا».

وأما «مارتن لوثر» (١٤٨٣ - ١٦٤٦م) - زعيم الإصلاح الدينى، فقد فصل فصلا تامًا بين الأسفار القانونية، وأسفار الأبوكريفا، وإن اعتبرها صالحة للقراءة، ونافعة للتعلم، وقد أخذت الكنيسة الأسقفية القديمة بوجهة نظر «لوثر» هذه، ففى المادة السادسة من موادها الثلاثين، جاء: «وأما بقية الأسفار - كما قال «هيرونيموس - ، فإن الكنيسة تقرها لقدوة السيرة، وتهذيب الأخلاق، ولكنها لا تستند إليها فى إثبات أحد التعاليم».

وأما أنصار «كالفن» فقد رفضوا أسفار الأبوكريفا كلية، وجاء فى قرار «وستمنستر» عام ١٦٤٣م: «أنه ليس لهذه الأسفار أى سلطان فى كنيسة الله، ولا يجوز قبولها واستعمالها، إلا ككتابات بشرية.

وقد رغبت جماعة الطهوريين الإنجليز فى أن تحذو الكنيسة حذو الكالفينيين، ومن ثم فقد رأينا الكنيسة الأيرلندية تستبعد أسفار الأبوكريفا من الكنيسة إطلاقًا، فضلا عن امتناع جمعية التوراة البريطانية والأجنبية عن طبع

---

(١) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٣٨، (دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة).

هذه الأسفار، وإدماجها فى الكتاب المقدس، طبقًا لأحكام دستورها الصادر فى عام ١٨٢٥م[١].

وهكذا يبدو واضحًا أن أسفار الأبوكريفا بقيت حتى عام ٤٢٠م، معترفٌ بها من الكنائس المسيحية، ثم نشب الخلاف بينهما على صحة هذه الأسفار، فبينما أجازتها بعض الكنائس، أنكرتها الأخرى، وظل الأمر كذلك إلى وقتنا هذا، ومن هنا وجد لدى المسيحيين كتابان للعهد القديم، يزيد الواحد منها عن الآخر، بأسفار بلغت سبعة عشر سفرًا، وهى المعروفة باسم «أسفار الأبوكريفا».

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٨٣-١٨٤.

الفصل الثانى
دراسة فى التوراة

لعل من الأجدر، أن نشير هنا ـ بادئ ذى بدء ـ إلى أنه منذ أن عاد اليهود من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، وإعادة العبادة فى هيكل أورشليم بعد إعادة بنائه (فى مارس ٥١٥ق.م) فى أيام «زر بابل» ثم على أيام نحميا وعزرا، بدأ اليهود يعتبرون الأسفار الخمسة الأولى (البنتاتوك Pen-tatouch) ـ وهى أساس الدين اليهودى ـ وكأنما هى من عمل موسى، عليه السلام[1]، متضمنة فى ذلك الناموس والأنبياء.

ومع ذلك ـ وكما يقول أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل ـ فإن هذا القول لا يمكن أن يؤخذ بحرفيته، لأن ذلك لا يعنى أكثر مما يعنى قولنا : إن «نابليون» (١٧٦٩ ـ ١٨٢١م) هو واضع أسس القانون الفرنسى، ذلك لأن «عزرا» إنما قد عرف بين بنى إسرائيل، أنه جامع الكتابات والتراث الموسوى بعد خراب مملكة يهوذا[2].

ثم جاءت المسيحية ـ بعد ذلك بقرون أربعة ـ ونظرت إلى التوراة نظرة تقديس [3]، ولم يكن أمر الأسفار الخمسة وأصولها ذا خطر خلال القرون

---

(١) عزرا ١ : ١-١١، ٦، ٣-٥؛ نحميا ٨: ١-١٨؛ حجى ١ : ١-١٢؛ وكذا:
M.Noth, op.cit., p. 306, 314; C. Roth, op.cit., p. 53-54; S.A. Cook, CAH III, 1965, p. 409.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٤؛ وانظر : عزرا ٩ : ١٠-١١؛ مرقص ١٢ : ١٩؛ لوقا ٢٠ : ٢٨؛ يوحنا ١ : ٤٥.

(٣) يقول السيد المسيح: «لا تظنوا أنى جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض بل لأكمل، فإنى الحق أقول لكم: إلى أن تزول السماء والأرض، لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس، حتى يكون الكل» (متى ٥ : ١٧-١٨؛ وانظر: لوقا ٤ : ٢١)

الأولى للمسيحية، فمثلا «سان جيروم» (٣٤٥-٤٣٠م) يشير إلى أنها من عمل موسى، وأن عزرا نظمها، وقد سادت فكرة كتابتها بيد المشرع الأكبر للعبرانيين زمناً طويلا، ولم يكن ذلك ثمرة بحث تاريخى، بل نتيجة عقيدة عامة لا أساس لها من الواقع، وقد ثبت فى الأذهان أن الأسفار التى تحمل أسماء أصحابها ـ من بعد الأسفار الخمسة ـ هى من عملهم، فسفر يشوع من عمل يشوع مثلا، وسفرا عزرا من عمل عزرا.. وهكذا[١]. ـ كما رأينا من قبل ـ.

ومع ذلك فقد بدأت المحاولات النقدية الأولى للتوراة، ربما بسبب ترجمتها إلى اليونانية، وكان القديس «أوريجين» (١٨٥ - ٢٥٤م) ـ الفيلسوف المسيحى المصرى ـ من رواد هذا الميدان، كما يبدو ذلك واضحًا فى الـ «هكسبلا» Hexapla، حيث تناول نص التوراة نقداً ودرسًا، وإن تجنب نقد العقيدة، واقتنع بدراسة النص، لإدراك المعنى الحقيقى للكلمة الإلهية الحقيقية، فالنقد هنا إنما ينصرف غالبًا إلى الأسفار والحكم عليها من حيث مكانتها[٢].

ورغم ذلك فإن نقد «أوريجين» Origenes لم يتعد تطبيق المبادئ اللغوية، التى كانت معروفة فى ذلك الوقت فى مدرسة الإسكندرية، ووضع ـ لأول مرة ـ التوراة فى ستة عواميد، لمقارنة النص العبرى بالنصوص اليونانية المختلفة، كما وضع عدة شروح لتأويل النصوص[٣].

وأما المبادرة الحقيقية فقد وضعها العالم اليهودى، «أبراهام بن عزرا» (١٠٩٢ - ١١٦٧م)، الذى عاش فى المجتمع الأندلسى المنفتح، وفى

---

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٥.

(٢) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٥٣.

(٣) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩، وكذا:

J.Steinmann, La Critique Devant la Bible, Paris, 1956.

كتاباته يكاد المرء ـ لو أراد ـ أن يتلمس الشكوك فيما بين السطور، ولكن صاحبها أحكم لفها بمداراة ومداورة، فلا تثير غلاة المتعصبين عن صحة نسب أسفار الشريعة إلى موسى، عليه السلام[١].

ويطل علينا عصر الإصلاح بآرائه الجديدة، فنلتقى بـ «كارلشتات» Carlstadt، الذى يبدأ فى المناداة بأن موسى ليس كاتب الأسفار الخمسة وبعد قرابة قرن من الزمان نرى «توماس هوبز» (١٥٨٨-١٦٧٩م) يقول إن الأسفار الخمسة كتبت عن موسى ولم يكتبها هو، وعند هذه المرحلة بدأت دراسة جدية لتمحيص هذه الأفكار الجديدة، ومناقشتها، على ضوء مناقشة عميقة للتوراة، ثم البحث عن مصادرها[٢].

ولكن النقد التاريخى لم ينشأ على وجه التحديد إلا فى القرن السابع عشر، وكان «جان استروك» J. Austruc[٣] والقسيس الفرنسى «ريشارد سيمون» Richrd Simon، والعالم اليهودى «باروخ سبينوزا» Baruch Spino-za، من أوائل من عرضوا لهذه الدراسة، بعد نشر الكتب المقدسة بلغات عدة على عواميد متقابلة، حتى يمكن مقارنة النصوص المختلفة ـ كما فعل موران ولويس شايل ـ من أجل البحث عن النص الأصلى، ولكن الأعمال النقدية لـ «ريشارد سيمون» تعد فاتحة على النقد الحديث[٤].

---

(١) A.P. Davies, The Ten Commandment, N.Y., 1956, p. 30.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٥؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩.

(٣) عالج «جان استروك» «البنتاتوك» من زاوية المعبود الذى يتردد مرة تحت اسم «يهوه» Jehovah، وأخرى تحت اسم «إلوهيم» Elohim وقد استنتج من ذلك أن كلا من المجموعتين صادر عن أصل يختلف عن المجموعة الأخرى، وأن هناك مجموعة ثالثة لا ترجع إلى هذين الأصلين، وبعد دراسة طويلة نراه يقرر أن المجموعة «الإلوهيمية» تكون الجانب الأكبر من سفر التكوين، وأن المجموعة اليهوية ليست سوى تكملة لها، كما أن الإصحاحات الأولى من سفر الخروج ذات أصول «إلوهيمية» كذلك، وأن موسى ـ عليه السلام ـ قد رتّب ذكرياته، وأن من جاءوا بعده لم ينقلوها كما سجّلها، بل شوهوها. (نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٩٩).

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩.

وهكذا يصدر «ريشار سيمون» فى عام ١٦٧٨م، كتابه الشهير، «التاريخ النقدى للعهد القديم»[(١)] ينفى فيه نفيًا قاطعًا نسبة أسفار الشريعة إلى موسى، فإنما هى مجموعة من مدونات مختلفة الأصول، كل منها تعود إلى جيل بعينه، من الأجيال المتعاقبة لأنبياء اليهود، يستخلصون النبوات من واقع تفسيرات متمايزة لأحداث الماضى، فكأنهم أيضًا مؤرخون، عكف كل باجتهاد وهوى على إعادة تقييم ما دونه الأسلاف ـ تحويرًا وحذفًا وإضافة ـ حتى يتوفر عليها آخر الأمر «عزرا» ومريدوه، فتجمع أسفار الكتاب المقدس على الوجه الذى تطالعنا به اليوم[(٢)].

وتقابل دراسة «ريشار سيمون» بفورة غضب واستنكار، فيتصدى لها ـ ولما أن جرأت على ذلك جاليات اليهود ـ المفكرون المسيحيون، ويتزعم الحملة الكاتب الفرنسى «جاك بوسييه» J. Bossuat (١٦٢٧-١٧٠٤)، فهو من كتبار أساقفة الكنيسة الكاثوليكى، ويستصدر قرارًا بإعدام نسخ الكتاب جميعًا، إلا من بضعة معدودات أفلتت، فتهرب إلى الخارج.

ولكن الثورة على التزمت تعود، فيقدح زنادها مرة أخرى، يتولاها واحد آخر، بفاصل لم يتعد عشرات السنين، رجلان من أبرز رجالات الجالية اليهودية بأمستردام، كلاهما يمت إلى أصول برتغالية، تسنى لها أن تنهل من تراث الحضارة الإسلامية الأندلسية المنفتحة، أولهما «أوبيل أكوستا» وثانيهما «باروخ سبينوزا»[(٣)].

وينادى «باروخ سبينوزا» باستعمال قواعد اللغة لتفسير الكتاب

---

(١) Richard Simon, Histoire Critique de Vieux Testament, Paris, 1678.

(٢) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، عدد يناير ١٩٧٠، ص ٧. وكذلك:
G. H. Box, Hebrew Studies in the Reformation, in The Legacy of Israel, Oxford, 1953, p. 363-364.

(٣) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩؛ حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص ٧.

بالكتاب، ثم يبين استحالة ذلك، وهذا يعني أنه يهدف في النهاية إلى استعمال العقل والنور الفطرى، وهو المنهج الذى يتظاهر برفضه، وعلى أى حال، فإن سبينوزا ـ بعد دراسات متعمقة في الفقه اليهودى جميعاً ـ يضيق بسيطرة الفكر التلمودى الخانقة، فيتجاسر ويتعرض لنصوص التوراة ذاتها، فيصدر كتابه «رسالة في اللاهوت والسياسة» والذى يعتبر بحق البحث الرائد للدراسات النقدية لأسفار التوراة فى العصر الحديث(١).

ورغم أن لعنة التحريم قد حلت بسبينوزا، فإن النقد يستمر فى القرن الثامن عشر عند «فرانسوا فولتير» (١٦٩٤ - ١٧٧٨م)، وشكه فى «نشيد الإنشاد» و«الجامعة»، ولكن القرن التاسع عشر يعد عصر النقاد البروتستانت تحت تأثير المدرسة الهيجيلية (نسبة إلى الفيلسوف الألماني جورج فلهام فردرك هيجل (١٧٧٠-١٨٣١) التى روج لها «إرنست رينان» Ernest Renan (١٨٢٣ - ١٨٩٢م)، وانقسم النقد إلى مدرستين، الأولى: المدرسة الأسطورية، والثانية: المدرسة النقدية، وغالبية أصحابها من أنصار النقد العقلى أو النقد العلمى (التاريخى) للنصوص، ثم سرعان ما بلغ الأمر ذروته فى القرن العشرين، ومازالت المعركة قائمة بين أنصار النقد وخصومه، أو بين التيارين الأبديين فى الفكر الدينى: التيار التقدمى الذى يسمح بالنقد التاريخى، والتيار المحافظ الذى يقف ضده(٢).

ولعل هذا كله، إنما يعنى أن الكتاب الغربيين كانوا أول من تعرض

---

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٦؛ وكذا: G.H. Box, op.cit., p. 367-369.
وكذا: Abram Leon Sachar, A History of the Jews, New York, 1945, p. 246-248
وكذا:
Leon Roth, Jewish Thought of the Modern World, in the Legacy of Israel, p. 449-457.

(٢) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩. وكذا:
J. Steinmann, La Critique Devant la Bible, Paris, 1956.

لنقد التوراة، والحق، أن هذا ليس هو الحق كل الحق، فالقرآن الكريم كان أول من نبّه - فى القرن السابع الميلادى - إلى تحريف التوراة، وإلى مناقضتها بعضاً للبعض الآخر(١) - الأمر الذى أشرنا إليه من قبل - وفى القرن الحادى عشر الميلادى جاء العلامة «ابن حزم»(٢) (٩٩٤-١٠٦٤م)، والذى عاش

(١) انظر: سورة البقرة، آية: ٧٩، ١٥٩؛ سورة النساء، آية: ١٣، ١٥؛ سورة الأنعام، آية: ٩١؛ سورة الكهف، آية: ٥؛ وانظر: (تفسير الطبرى ٢٦٧/٢-٢٧٤، ٢٤٩/٣-٢٥٨، ٤٣٠/٨- ٤٣٩، ١٣٥/١٠، ١٤٠-١٤٤، ٥٢٦/١١-٥٢٩، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧-١٩٦٩)، ١٥/ ١٩٣-١٩٤، (طبعة الحلبى)؛ تفسير الكشاف ١٥٧/١-١٥٨، ٢٠٩، ٥١٦-٥١٨، ٦١٤-٦١٧، (القاهرة ١٩٦٦)؛ تفسير النسفى ٦٥/١، ١٠٤، ٣٢٠-٣٢١، ٣٩٧-٣٩٨؛ تفسير روح المعانى ٣٠٢/١-٣٠٣، ٢٦/٢-٢٧، ٤٥/٣-٤٨، ٨٨/٤-٨٩، ٩٩، ٢٠٤/١٥؛ تفسير البيضاوى ٤/٢ (القاهرة ١٩٦٨)؛ تفسير الطبرسى ٣٢٥/١-٣٢٨، ٤٦/٢-٤٨، ٥/ ١١٦-١١٩، ٥١/٦-٥٧، ١١٥/١٥-١١٨ (بيروت ١٩٦١)؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٩٠/١-٩٢، ١٣٦-١٣٧، ٥٠/٣-٥١، ٥٨/٤، (القاهرة ١٩٧٤)؛ التفسير الكاشف ١٣٣/١، ٢٤٦/٢-٢٤٨؛ فى ظلال القرآن ٨٥/١، ٩٧/٥-٩٩، ١٠٩/٦-١١٤ (بيروت ١٩٦٧)؛ تفسير الفخر الرازى ١٣٨/٣-١٤٠، ١١٧/١٠-١١٩، ٧٧/٢١-٧٨ (القاهرة ١٩٣٨)؛ تفسير القاسمى ١٧٣/٢-١٧٥؛ تفسير المنار ٢٩٨/١-٢٩٩، ٣٩/٢-٤١، ٣/ ٢١٧-٢٢٠، ١١٠/٥-٢٣١/٦-٢٥٢، ٥٠٨/٧-٥١٦ (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣-١٩٧٤)؛ تفسير القرطبى ص ٤٠٢-٤٠٥، ٥٦٥-٥٧١، ١٨١١-١٨١٣، ٢١١١- ٢١١٦، ٢٤٧٢، ٢٢٧٤، ٣٩٧٠، (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩-١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير ١٦٧/١- ١٦٩، ٢٨٨-٢٨٩، ٢٨٤/٢، ٦٠/٣-٦٣، ٢٩٣-٢٩٥، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٢) هو الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح ابن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد مولى يزيد بن أبي سفيان بن صخر بن حرب، الأوى، كان والده وزيراً للمنصور محمد بن أبى عامر وولده المظفر ومن المدبرين لدولتيهما بالأندلس، وعمل هو كذلك وزيراً لعبد الرحمن المستظهر بالله، ثم لهشام المعتد بالله، حتى بلغت سنه ستاً وعشرين سنة، ثم تفرغ بعدها للعلم. فنبغ فيه، وألف كثيراً من الكتب، منها كتاب «الإيصال إلى فهم الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام فى الواجب والحلال والحرام والسنّة والإجماع» وكتاب «الإحكام لأصول الأحكام» وكتاب «المجلى بالآثار» وكتاب «الجامع فى صحيح الحديث»، وكتاب «الإمامة والسياسة» وكتاب «أخلاق النفس، وكتاب «كشاف الالتباس بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس»، وكتاب «تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل». (انظر: الدكتور زكريا إبراهيم، ابن حزم الأندلسي، القاهرة ١٩٦٦؛ سعيد الأفغانى، ابن حزم الأندلسى، دمشق ١٩٤٠).

فى نفس المجتمع الأندلسى المتفتح، الذى عاش فيه العالم اليهودى «ابن عزرا» (١٠٩٢-١١٦٧)، وتوفى قبل مولده بما يزيد عن ربع قرن، فأصدر كتابه «الفصل فى الملل والأهواء والنحل»[١] - والذى يعد من أنفس الكتب، وأجمعها للبحث المستقصى فى الديانات والنبوات والكتب السماوية، وآراء الفلاسفة والخلاف بينهم وبين المليين، والرد على منكرى الألوهية - وقد ناقش فيه أسفار التوراة، وأثبت تحريف اليهود لها، ومن ثم فالرجل من الرواد الأوائل، إن لم يكن الرائد لكل نقاد التوراة، غربيين وشرقيين، مسلمين ومسيحيين ويهود.

ونأتى الآن إلى المشكلة الرئيسية: هل هذه التوراة التى بين أيدينا اليوم، هى التوراة التى أنزلها الله - سبحانه وتعالى - على موسى، عليه السلام؟ وهل الأمر كذلك بالنسبة إلى بقية أسفار العهد القديم، سواء أكانت تلك الأسفار الخاصة بالأنبياء أم الكتابات؟ أم أن التحريف قد داخلها من قريب أو بعيد؟ هذا ما سوف نحاول الإجابة عليه - جهد الطاقة - فى النقاط التالية:

(١) التوراة ومدى صحة نسبة الأسفار الخمسة الأولى إلى موسى.

(٢) التوراة والأنبياء.

(٣) التوراة والأسفار الخفية أو المفقودة.

(٤) التوراة ومدى الترابط أو التناقض بين أسفارها.

(٥) التوراة والتفرقة العنصرية.

(٦) التوراة والحقائق التاريخية.

(٧) التوراة والاختلاف فيها بالزيادة والنقصان.

(٨) التوراة والغزل المكشوف.

---

(١) نشرته فى مطبعة محمد علي صبيح، فى خمسة أجزاء فى عام ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

(١) التوراة ومدى صحة نسبة الأسفار الخمسة الأولى إلى موسى

تنسب التقاليد اليهودية الأسفار الخمسة الأولى (التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية) إلى سيدنا موسى عليه السلام، ويعتقدون أنها بوحي من الله، وأنها تتضمن التوراة[١]، ولكن الواقع أن الكهنة ما فتئوا يلجأون في العبث بتوراة موسى، فلم تقف أسفارها عن وضع، ولا استقر قرارها حتى عهد الإسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ق.م)، فأصبحت تنطوي على أمور، لا يسوغ أن تكون قد أوحي بها إلى موسى، ولا أن يكون موسى قد جاء بها من عنده، أو بلغت مسمعه.

وهكذا ظهر للمحدثين من الباحثين ـ من ملاحظة اللغات والأساليب التي كتبت بها هذه الأسفار الخمسة، وما تشتمل عليه من موضوعات وأحكام وتشاريع، والبيئات الاجتماعية التي تنعكس فيها ـ ظهر لهم من ملاحظة ذلك كله، أن هذه الأسفار المنسوبة إلى كليم الله، عليه السلام، إنما قد ألفت في عصور لاحقة لعصر موسى (القرن الثالث عشر قبل الميلاد) بأمد غير قصير[٢].

ومن ثم فإن هذه الرواية التي تذهب إلى أن موسى هو مؤلف التوراة،

---

(١) تسمى «التوراة» في أسفار العهد القديم: الشريعة أو التورا ة (يشوع ١ : ٧) وسفر التوراة (يشوع ٨ : ٣٤) وسفر توراة موسى (يشوع ٨ : ٣١) وسفر شريعة الله (يشوع ٢٤ : ٦) وسفر شريعة موسى (ملوك أول ٢ : ٣) وسفر شريعة الربّ (أخبار أيام ثان ١٧ : ٩)، وتسمى في العهد الجديد (الإنجيل): ناموس الرب (لوقا ٢ : ٢٣) وشريعة موسى (لوقا ٢ : ٢٢) والناموس (متى ٥ : ١٧، لوقا ١ : ٢٦) وناموس موسى (لوقا ٢٤ : ٤٤، يوحنا ٧ : ٢٣). وكذا:

H.C. Alleman, Old Testament Commentary, Philadelphia, 1948, p. 171F.

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 842.

(٢) عصام الدين حفني ناصف، محنة التوراة على أيدي اليهود، القاهرة ١٩٦٥، ص ٦٧؛ علي عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، القاهرة ١٩٦٤، ص ١٦-١٧.

لانجد لها دليلا حتى من التوراة نفسها، وحتى لو وجدنا خبراً يفيد ذلك، فهو ينسحب إلى تأليف عبارات بعينها، ككتاب العهد و«عبارات العهد» والتقرير الخاص بحرب العمالقة، ووصف المعسكر، وشريعة التثنية، وهكذا، فحين نجد إشارة إلى موسى، فهى مقصورة على عبارة أو عبارات بعينها، ولا تعنى التوراة كلها، وحتى هذه العبارات فهى قد تشير إلى أنها لموسى، ولا تفيد أن موسى هو مؤلف هذه التوراة[١].

وفى الواقع أن نسبة هذه التوراة المتداولة اليوم إلى موسى، عليه السلام، إنما هى نسبة خاطئة، لا إلى ما تنتهى إليه من فحش القول بقذفها موسى بالخيانة، وبغضب الربِّ فحسب[٢]، وإنما لأن نسبتها إلى موسى هى نسبة خاطئة من الوجهة التاريخية، كما أنها تجافى المنطق تماماً.

وأما أدلتنا على أن التوراة الحالية ليست هى توراة موسى الكليم، عليه السلام، فكثيرة، منها (أولا) أن سفر التكوين لا يحتوى على أية عبارة يمكن أن تشير إلى علاقة موسى به رواية وتدويناً، كما أنه ليس فى بقية الأسفار الخمسة (الخروج واللاويين والعدد والتثنية) آية واحدة تؤكد أن موسى هو كاتبها كلها[٣].

ومنها (ثانيًا) أن سفر التكوين ـ فيما يرى جان استروك ـ ليس عملا موحداً قام به مؤلف واحد، وإنما هو عمل كتاب مختلفين وغير متتالين، ومن مصادر مختلفة، وأنه أخذ صورته الحالية بمرور الزمن[٤].

ومنها (ثالثًا) أن موسى ـ فيما يرى العالم اليهودى أبراهام بن عزرا ـ

---

(١) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، ص ٤١؛ وانظر: خروج ١٧: ١٤، ٢٤: ٤-٧، ٣٤: ٢٧-٢٨، عدد ٣٣: ٢، تثنية ١: ٩٣.

(٢) تثنية ٣٢: ٤٨-٥٠.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٣٤٨/١ (بيروت ١٩٦٤).

(٤) J.Austruc, in The Jewish, Encyclopaedia, 4, London, 1903, p. 544.

لم يكتب مقدمة سفر التثنية، لأن عبارة «عبر النهر»[١] لا تصدر إلا عن كاتب كان فعلا فى كنعان، مقيماً بالضفة الغربية للنهر، والمعروف أن بنى إسرائيل لم يعبروا عبروا الأردن من شرقيه إلى غربيه، إلا بعد أن قضى موسى[٢]، وخلفه على الزعامة خادمه وفتاه يشوع بن نون»، ذلك أنه ـ طبقاً لرواية التوراة ـ فإن موسى إنما أخذ ينظر إلى أرض الميعاد من رأس الفسجة، التى يفترض أنها جزء من جبل «نبو» ـ على مبعدة ١٣ كيلاً إلى الشرق من نهر الأردن ـ ومات ودفن فى أرض مؤاب[٣].

وهكذا يرى شراح التوراة أن الآيات الخمسة الأولى من سفر التثنية ليست من كلام موسى، وإنما أضافها يشوع أو عزرا، والأمر كذلك بالنسبة إلى الإصحاح الرابع والثلاثين منه، والذى يرى «آدم كلارك» أنه كان أول إصحاحات سفر يشوع، كتبه شيوخ إسرائيل السبعون، بعد موسى بفترة، ثم وضع فى أول إصحاحات يشوع، ولكنه انتقل بعد ذلك إلى مكانه هذا.

ويعلق «رحمة الله الهندى» على ذلك، بأن جامعى تفسير «هنرى واسكات» يرونه من الملحقات، وإن كانوا يختلفون على من ألحقه، فهو إما يشوع أو صموئيل النبىّ أو عزرا، أو نبىٌّ آخر من الأنبياء بعدهم لا يعرف

---

(١) انظر: تكوين ٥٠: ١٠-١١، عدد ٢٢: ١، ٣٢: ٣٢، ٣٥: ١٤، ١: ١، ٥، ٣، ٨، ٤: ٤٦.

(٢) هناك من المفسرين من يرى أن موسى قد عاش حتى شهد دخول فلسطين، وأنه كان مع قومه يوم فتح «أريحا»، وإن رأى آخرون أنه مات ـ وكذا هارون ـ فى التيه، ثم بعث يوشع بن نون نبيّاً، وهزم الجبّارين ودخل مدينتهم. (انظر: تفسير الطبرى ١٠/١٩٠-٢٠٠؛ تاريخ الطبرى ١/٢٢٥؛ تفسير روح المعانى ٦/١٠٩؛ تفسير الطبرسى ٦/٧٠-٧١؛ تفسير الكشاف ١/٦٢٢-٦٢٣.

(٣) تثنية ٣: ٢٧، ٣٤: ١، ٦. وانظر:

Sylvester J. Saller, The Momorial of Moses on Mount Nebo, 2 Vols., 1941.

على وجه التحقيق، ولعل الآيات الأخيرة قد ألحقت بعد العودة من السبي البابلي في عام ٥٣٩ق.م[١].

ومنها (رابعًا) أن سفر موسى إنما كان مكتوبًا على حافة مذبح واحد، يتكون من اثني عشر حجرًا[٢]، مما يدل على أن السفر كان أصغر بكثير مما لدينا الآن، ومنها (خامسًا) أن موسى - كما جاء في سفر التثنية[٣] - قد كتب هذه التوراة، ولا يمكن أن يقول موسى هذا القول، إن كان هو كاتبها، وإنما ذلك قول كاتب آخر، يروي أقوال موسى وأعماله[٤].

ومنها (سادسًا) أن سفر التكوين إنما يروي «وكان الكنعانيون حينئذ في الأرض»[٥]، مما يدل على أن الوضع قد تغير وقت تدوين الكاتب لسفر التكوين أي بعد موت موسى، وطرد الكنعانيين، وبذلك لا يكون موسى هو الراوي، ومنها (سابعًا) ما جاء في سفر التكوين من أن «جبل موريا» إنما قد سمي «جبل الله» [٦] ، ولكن هذا الجبل لم يسم بهذا الاسم، إلا بعد بناء المعبد في القرن العاشر قبل الميلاد، على أيام سليمان، عليه السلام (٩٦٠ - ٩٢٢ق.م)، أي بعد عصر موسى، عليه السلام، بما يقرب من قرون ثلاثة، ومنها (ثامنًا) أن بعض الآيات في قصة «عوج» ملك باشان - كما جاءت في سفر التثنية [٧] - إنما توحي بأن الرواية قد كتبت بعد موت موسى بمدة طويلة، إذ يروي المؤلف فيها أشياء حدثت منذ زمن بعيد، ثم يضطر إلى أن يذكر بعض الآثار التي مازالت باقية من هذا الزمن البعيد حتى يجعل كلامه موثوقًا به[٨].

(١) رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ص ٤٢٥-٢٤٧.

(٢) تثنية إصحاح ٢٧؛ يشوع ٨: ٣١-٣٥.

(٣) تثنية ٣١: ٩.

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٢، وكذا: The Jewish Encyclopaedia, 4, p. 238F.

(٥) تكوين ١٢: ٦، ١٣: ٧.

(٦) تكوين ٢٢: ١٤.

(٧) تثنية ٣: ١-١١.

(٨) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٢، ٢٦٦-٢٦٩.

ومنها (تاسعًا) كتابة الأسفار ـ فيما يرى باروخ سبينوزا ـ بضمير الغائب، وليس بضمير المتكلم، ومنها (عاشرًا) مقارنة موت موسى ولحده، والحزن عليه، بموت الأنبياء التاليين له، فقد جاء في سفر التثنية «ولم يقم بعد نبي في إسرائيل مثل موسى، الذي عرفه الربُّ وجهًا لوجه»[١]، ومن الواضح أن هذه العبارة لا يمكن أن تقال، إلا بعد موت موسى بزمن ليس بالقصير، حتى يمكن أن تعقد المقارنة بينه وبين أنبياء ظهروا من بعده في بني إسرائيل، وأنه يفضلهم جميعًا، ومن هنا فقد ذهب «باروخ سبينوزا» إلى أن الذي كتب ذلك شخص عاش بعد موت موسى بعدة قرون، لاسيما وأن المؤرخ إنما يستعمل صيغة الماضي[٢].

ومنها (حادي عشر) أنه بعيد جداً أن يكتب موسى عن نفسه في سفر العدد «وأما الرجل موسى فكان حليمًا جداً أكثر من جميع الناس الذين على وجه الأرض[٣]»، ومنها (ثاني عشر) ما جاء في سفر التثنية «فمات هناك موسى عبد الرب في أرض مؤاب[٤]، حسب قول الرب، ودفنه في الجواء في أرض مؤاب، مقابل بيت فغور، ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم»[٥]، وهذه العبارة لا يمكن أن تصدر عن موسى، ذلك لأنه من غير المعقول أن يتحدث عن موته ودفنه قبل وقوع هذه الأحداث، بل إن الجملة

---

(١) تثنية ٣٤: ١٠.

(٢) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

(٣) عدد ١٢: ٣.

(٤) يقع إقليم مؤاب، شمال وادي الحسا، الذي يفصله عن أدوم، والمعروف في التوراة بوادي زاد، وقد امتدت مملكة مؤاب من ناحية الشرق، من البحر الميت حتى الصحراء، واتسعت شمالا حتى وادي الموجب، وهو نهر أرنون في سفر العدد، ويتكون من وادي «وله» الذي يأتي من الشمال الشرقي، ووادي «عنقيلة» الآتي من الشرق، و«سيل الصعدة» الآتي من الجنوب (عدد ٢١: ١١-١٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٥٧/١)؛ وكذا: J. Fingan, op.cit., p. 154.

(٥) تثنية ٣٤: ٥-٦.

نفسها لنحمل بين طياتها الدليل على أن السفر قد كتب في فترة بعد العهد بها عن أيام موسى، بدليل أن قبره قد هجر، حتى نسى الناس موقعه قبل كتابة سفر التوراة هذا.

ومنها (ثالث عشر) ما جاء فى سفر التكوين «وهؤلاء الملوك الذين ملكوا فى أرض أدوم، مثلما ملك ملك لبنى إسرائيل»(١) وهذه العبارة تدل على أن صاحبها قد عاصر عهد الملكية الإسرائيلية، والتى قامت على أيام «شاول» (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م)، وبعد وفاة موسى ودخول فلسطين بفترة طويلة، ربما تصل إلى قرابة القرنين من الزمان(٢).

ومنها (رابع عشر) تسمية الأماكن بأسماء مختلفة عما كانت عليه فى عصر موسى، فقد جاء فى سفر التكوين أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ قد تابع أعداءه حتى «دان»(٣)، والمكان لم يتخذ هذا الاسم إلا بعد موت يشوع ـ كما يشير إلى ذلك سفر القضاة ـ ذلك لأنه إنما كان يعرف من قبل باسم «لابش»(٤)، ومنها ما جاء كذلك فى سفر التكوين من أن «سارة» ـ زوج الخليل وأم إسحاق، عليهما السلام ـ قد ماتت فى «قرية أربع»(٥) والتى هى «حبرون»، بينما يحدثنا سفر يشوع أن اسم «حبرون» قبلا، إنما كان «قرية أربع»(٦)، وهذا يعنى أن قرية أربع لم تعرف باسم حبرون فى عهد إبراهيم الخليل، عليه السلام، وإنما فى عهد يشوع خليفة موسى وفتاه.

ولعل كل هذا إنما يعنى ببساطة أن الذى كتب النص الخاص بقرية «دان» قد عاش فى عصر القضاة، وأن الذى كتب النص الخاص بحبرون، إنما قد عاش قبله على أيام يشوع، وبالتالى فإن النصين لا يمكن إثبات نسبتهما إلى موسى، عليه السلام(٧).

(١) تكوين ٣٦ : ٣١.

(٢) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٣، ٢٦٨-٢٧٠.

(٣) تكوين ١٤ : ١٤. (٤) قضاة ١٨ : ١٩. (٥) تكوين ٢٣ : ٢. (٦) يشوع ١٤ : ١٥.

(٧) شعيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٥؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٤٣.

ومنها (خامس عشر) مجموعة القرى المعروفة باسم «يائير»[١]، والتى لم تظهر إلى الوجود إلا فى عصر القضاة[٢]، كما أن تسميته مدينة «لوز»[٣] لا يتفق والقصة الواردة فى سفر القضاة[٤].

ومنها (سادس عشر) ما جاء في سفر العدد من «أن الرب قد سمع لقول إسرائيل، ودفع الكنعانيين فحرموهم (أى قتلوهم) ومدنهم، فدعى اسم المكان حرمة»[٥]، وهذه الآيات - فيما يرى آدم كلارك - قد ألحقت بعد موت يشوع، لأن الكنعانيين لم يهلكوا حتى موت موسى، بل بعد موته بمدة طويلة ومنها أن الإسرائيليين قد أكلوا المن أربعين سنة، حتى جاءوا إلى طرف أرض كنعان[٦]، ويرى «ادم كلارك» أن الناس قد ظنوا أن سفر الخروج قد كتب بعد ما أمسك الله المن من بنى إسرائيل، ولكن يمكن أن يكون «عزرا» هو الذى أضاف هذه الجملة[٧].

ومنها (سابع عشر) أن اليهود يزعمون أن التوراة الموسوية عبرية اللغة، واللغة العبرية لم يعرفها موسى، وكذا لم يعرفها الإسرائيليون طيلة حياة موسى، فموسى عاش وتوفي قبل أن توجد اللغة العبرية، ويعرفها الإسرائيليون، هذا فضلا عن أن المصادر جميعاً تجمع على أن موسى قد ولد في مصر، وتسمى باسم مصرى[٨]، وكما يقول الإنجيل، فقد «تهذب بكل حكمة المصريين»[٩]، كما أن مصر هى الموطن الأصلى لإله اليهود «يهوه»، فموسى - سواء أكان إسرائيلياً أو مصرياً - فقد ولد فى مصر، وتربى فى قصر

(١) عدد ٣٢: ٤١؛ تثنية ٣: ١٤.
(٢) قضاة ١٠: ٤، ١٨: ٢٩
(٣) تكوين ٢٨: ١٩.
(٤) قضاة ١: ٢١.
(٥) عدد ٢١: ٣.
(٦) خروج ١٦: ٣٥.
(٧) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٢٤٣.
(٨) انظر عن «قصة موسى بين الأصل المصرى والإسرائيلى» : محمد بيومى مهران ، «إسرائيل - الكتاب الأول - التاريخ»، ص ٢٩٧-٣٠٨، (الإسكندرية ١٩٧٨).
(٩) أعمال الرسل ٧: ٢٢.

فرعون، وتكلم المصرية القديمة وتلقنها ـ كتابة وقراءة ـ ثم يزعم صاحب هذا الرأى بعد ذلك أن صحف موسى وتوراته لم تدون فى العبرية، بل فى المصرية القديمة، وهو يرجح أن توراة موسى ـ أو على الأصح المنسوبة إلى موسى – إنما هى وثيقة الصلة بالعقيدة المصرية التى بشر بها «إخناتون» (١٣٦٧–١٣٥٠ق.م)، وأن مقابلة بين ما وصلنا من العقيدة الآتونية، وما جاء مبعثراً فى العهد القديم، تأخذ بيدنا إلى صحف موسى وتوراته[١].

ومنها (سابع عشر) ما جاء فى سفر اللاويين من أنه «إذا خان أحد خيانة، وأخطأ سهواً فى أقداس الرب، يأتى إلى الرب بذبيحة لإثمه، كبشًا صحيحًا من الغنم بتقويمك من شواقل القدس فضة على شاقل القدس»[٢]، والمعروف أن مدينة القدس لم يكن قد فتحها اليهود، عندما جاء هذا النص المنسوب إلى موسى، بل إن فتحها إنما كان على أيام داود عليه السلام (١٠٠٠–٩٦٠ق.م)[٣]، ولما كنا نعلم أنه لم تضرب فى القدس عملة، فيكون الكلام فى عملتها مقدماً خطأ فى الترتيب الزمنى للحوادث، ومن ثم فيقينًا أن المؤلف الذى كتب هذا السفر، لابد وأنه قد عاش فى فترة من الزمن جاءت بعد أن دخل اليهود القدس، وضربت فى القدس عملة، وعلى ذلك يكون هذا السفر باطل بالنسبة إلى موسى، ولا يمكن بحال أن يكون صاحبه موسى، عليه السلام[٤].

(١) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٦٤.

(٢) لاويون ٥ . ١٥

(٣) انظر : جون إلدر، الأحجار تتكلم، ترجمة : عزت زكى، ١٩٦٠، ص ٧١؛ وكذا:

J.Finegan, op.cit , p. 178.

وكذا:

R.A.S. Macalister, The Topography of Jerusalem, CAH III, 1965, p. 343.

وكذا: M.Noth, op.cit., p. 191.

(٤) أبكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧، ص ٤٨٥؛ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٨

ومنها (تاسع عشر) أن التوراة تطلق على فلسطين أثناء سردها لقصة يوسف، عليه السلام، اسم «أرض العبرانيين»[١] وهذا خطأ تاريخي، ذلك لأن العبرانيين لم تكن لهم أرض تسمى باسمهم على أيام موسى، بل إنهم لم يدخلوها أبداً حتى موت الكليم عليه السلام.

ومنها (عشرون) أن سفر الخروج يقول عن الإسرائيليين «أن الله لم يهدهم في طريق أرض الفلسطينيين»[٢]، مع أن الفلسطينيين لم يظهروا في كنعان إلا على أيام «رعمسيس الثالث» (١١٨٢-١١٥١ق.م) ـ كما سنشير إلى ذلك فيما بعد ـ، والأمر كذلك بالنسبة إلى نص الخروج «تأخذ الرعدة سكان فلسطين»[٣].

ومنها (إحدى وعشرون) أن النقاد المحدثين ـ كما جاء في دائرة المعارف اليهودية [٤] ـ يجمعون على أن سفر التثنية المنسوب إلى موسى، عليه السلام لم يكن من عمله، وإنما كتب ـ أو على الأقل الأجزاء الرئيسية منه ـ في القرن السابع قبل الميلاد، وذلك في عهد «منسى» (٦٨٧-٦٤٢ق.م) وذلك لأسباب منها: (أ) أن التضحية في سفر التثنية تقدم في المعبد المركزي في أورشليم [٥]، بينما هي في سفر يشوع، وحتى الملوك الأول (إصحاح ٦)، فإنها تقدم في أجزاء مختلفة من البلاد، طبقاً لقانون سفر الخروج[٦].

ومنها (ب) تلك الفروق بين شرائع التثنية والخروج (٢١-٢٣)، مما

---

(١) تكوين ٤٠: ١٥.

(٢) خروج ١٣: ١٧.

(٣) خروج ١٥: ١٤.

(٤) The Jewish Encyclopaedia, 4, London, 1903, p. 541-542.

(٥) تثنية ١٢: ٥، ١١، ١٤.

(٦) خروج ٢٠: ٢٤.

يدل على أن الأولى قد نشأت فيما بعد، ومن أجل مجتمع متطور بدرجة أعلى بكثير من تلك التى فى سفر الخروج، ومنها (ج) أن قانون المملكة قد صيغ بذكريات مملكة سليمان[١] ، ومنها (د) أن صور الوثنية ـ وخاصة تلك التى تتعلق بـ «جند السماء»[٢]، إنما تشير إلى تاريخ لا يحتمل أنه سبق عهد الملك «آحاز» (٧٣٤-٧١٥ق.م) ـ وربما كان أكثر احتمالا إلى القرن السابع قبل الميلاد ـ

ومنها (هـ) أن تأثير سفر التثنية على الكتاب اللاحقين أمر واضح ومسلم به، ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن أسفار «عاموس» (٧٦٠-٧٤٦ق.م)، والأجزاء التى لا تقبل الجدل من «إشعياء» (٧٣٤--٦٧٠ق.م) لا تظهر آثار معينة لهذا التأثير، بينما يظهر ذلك فى كل صفحة من سفر «إرمياء» (٦٢٦-٥٨٠ق.م) تقريباً، فإذا كان سفر التثنية قد صنّف فيما بين عهدى إشعياء وإرميا، لكانت هذه الحقائق موضحة للسبب تماماً.

ومنها (و) أن لغة وأسلوب سفر التثنية واضحة سلسة، مما يجعلها مناسبة لنفس العصر، ومنها (ز) أن التعاليم النبوية فى سفر التثنية، والأفكار والمبادئ اللاهوتية الرئيسية التى يبحث عنها المؤلف لتثبيتها، إنما تعرض عدة نقاط ترتبط بمثيلاتها فى إرميا وحزقيال (٥٩٣-٥٧٢ق.م)، وبخاصة مع المبادئ الرئيسية لمصنف كتاب «سفر الملوك»، والذى يجب أن يكون قد عاش فى نفس العصر[٣].

وهكذا يرى كثير من الباحثين أن سفر التثنية قد تعرض إلى الكثير من

---

(١) تثنية ١٧ : ١٤-٢٠.

(٢) تثنية ٤ : ٩، ١٧١، ٩٧.

(٣) The Jewish Encyclopaedia, 4, p. 541-542.

وكذا: A.C. Welch, The Code of Deuteronomy, 1924.

الإضافات، كما يتبين من عناصره ـ الثقافية والدينية ـ أنه ليس لموسى، الذى عاش فى عصر تتمثل فيه الحياة الصحراوية ـ عصر القبائل والبطون بخلاف الوضع فى سفر التثنية، إذ نجد أنفسنا فى عصر دولة يحكمها ملك، كما أن العقيدة الدينية التى يعنى بها، تدور حول «يهوه» وقبل تسلل الإسرائيليين إلى فلسطين[١].

ولعل سؤال البداهة الآن : إذا لم يكن موسى هو صاحب الأسفار الخمسة الأولى، المعروفة باسم «البنتاتوك» فمن هو صاحبها؟

وربما كان من الأفضل، قبل الإجابة على هذا السؤال، أن نسأل سؤالا آخر، هل تكوّن هذه التوراة وحدة حتى أنها يمكن أن تنسب إلى مؤلف واحد بعينه؟

إن الدارس للتوراة يتبين له أنها تعرض لمواد كثيرة متنوعة، فهى تتحدث عن التاريخ المبكر جداً (تكوين ١ – ١١) والآباء الأولين (تكوين ١٢ –٥٠) وعصر موسى (من الخروج إلى التثنية)، على أن هذا التسلسل فى التقسيم لا يفهم منه وجود وحدة فى الموضوع، بدليل التكرار الذى نجده عند رواية قصة بعينها، وبخاصة إذا كان فى هذا التكرار اختلافات موضوعية ـ كقصة الخلق وقصة الطوفان وقصة هاجر [٢] ـ وبدهى أن مصدر هذا التفاوت فى القصة الواحدة، إنما هو اختلاف المصادر[٣].

وأما مؤلف أسفار موسى الخمسة الأولى، فإن «سبينوزا» يفترض أنه «عزرا»، وحجته فى ذلك افتراضه أن موسى خلف بعض الوثائق التى تم تبويبها وترتيبها فيما بعد، وأن من بينها مثلا كتاب «حروب الردة»[٤]،

(١) فؤاد حسنين ، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) تكوين ١ : ١-٢، ٤، ٢ : ٤، ٧ : ٢، ٩، ١١، ٨ : ٧، ١٤، ١٦ : ٤-١٤، ٢١ : ٩-٢١، ٧ : ١٢، ٨ : ٨، ١٢، ٧ : ١١.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٤٤.

(٤) عدد ٢١ : ١٤

والذى أصبح أساساً لسفر التثنية، هذا إلى جانب أن سفر الخروج إنما يشير إلى سفر آخر، يعرف باسم «سفر العهد»[١] قرأه موسى أمام الإسرائيليين عندما عقدوا عهداً مع الله، ولا يحتوى هذا السفر إلا على أشياء قليلة، هى شرائع الله ووصاياه الموجودة فى سفر الخروج[٢].

هذا فضلا عن سفر ثالث، هو سفر «توراة الله» (سفر شريعة الله)، أضاف إليه يشوع بعد ذلك بمدة طويلة رواية العهد الذى قطعه الشعب على نفسه من جديد فى أيامه، وقد ضاع هذا السفر الأخير[٣].

ثم يذهب «سبينوزا» بعد ذلك، أن هناك نصوصاً كثيرة فى الأسفار الخمسة الأولى لا يمكن أن يكون موسى هو كاتبها، ومن ثم فإن أحداً لا يستطيع أن يؤكد ـ عن حق ـ أن موسى هو مؤلف الأسفار الخمسة، بل على العكس، فإن العقل إنما يكذب هذه النسبة[٤].

وقد عارض «ريشار سيمون» رأى «سبينوزا» وهو يرى أن العناصر التى تتكون منها «البنتاتوك» بالغة القدم، وأن بعضها يرجع لموسى نفسه الذى سنّ أغلب القوانين، وأن بقيتها لأصحاب حوليات سجلوا بها الأحداث المعاصرة على التتابع، وليست البنتاتوك فى صورتها سوى تجميع متأخر لوثائق متباينة، ثم بعد العودة من السبى البابلى على يد «عزرا» المكمل الحقيقى لأعمال موسى، وهو بمعنى آخر موسى ثان.

ويرى «فاتر» Vater أن الأسفار الخمسة الأولى تراث بدائى من مجموعتين منفصلتين فى الوقت نفسه، ربما كانت من عصرين متباعدين، عرف الرب فى إحداهما باسم «يهوه» Jehoveh، وفى الأخرى باسم «إلوهيم» Elohim.

---

(١) عدد ٢١ : ١٤.
(٢) عدد ٢٠ : ٢٢، ٢٢ : ١٨.
(٣) تثنية ٣١ : ٩؛ يشوع ٢٤ : ٢٥-٢٦؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧١-٢٧٢.
(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٢-٢٧٣.

ثم يرى «فاتر» بعد ذلك أن الأسفار جميعًا من جمع رجل واحد جهد في ترتيبها زمنياً، وأنه بدأ بسفر التكوين وانتهى بسفر التثنية، ثم يرجح أن جانبًا كبيراً من هذه المادة كانت تحت يدى موسى، ولكنه لم يصنع هذا التراث بل إن ذلك من عمل جيل بعيد عنه، حوالى عصر السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، وأن الأسفار الخمسة لم يعرفها السامريون إلا بعد دمار مملكة يهوذا بقليل، وربما خلال السبى، وأن ترتيبها تم فى الحقبة التالية له مباشرة[١] وربما قد اتخذت صورتها الحاضرة حوالى عام ٣٠٠ قبل الميلاد ــ فيما يرى ول. ديورانت ــ [٢].

ويرى أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل أنه من الخطأ الشائع افتراض أن العهد القديم كان كاملا فى عهد المسيح، عليه السلام، ورغم أن جانبًا منه اتخذ شكله، فيما بين عهد عزرا (القرن الخامس قبل الميلاد) والغزو الرومانى لفلسطين فى عام ٦٣ق.م ــ بواسطة الكهنة بصفة خاصة ــ إلا أنه ظل ناقصاً خلال القرن الأول الميلادى، ولم يأخذ الصفة الرسمية، حتى اعترف مجمع «جامينا» فى عام ٩٠م، بمعظم أسفار العهد القديم، كما نعرفها اليوم، ومن ذلك الحين أصبح من غير المستحب ــ بل ربما من الشر ــ أن يتناولها التعديل، بالإضافة أو الحذف أو التنقيح، وهكذا أصبحت الأسفار فى التوراة ثابتة لا تمس بنقص أو زيادة، وإن سمح ــ بل رؤى من الضرورى ــ أن تجرى محاولات لفهمها، وتطبيقها على الحياة اليومية، ومن هنا كان نمو وتزايد التراث المنقول مشافهة، والمعروف باسم «التلمود»[٣].

---

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٨-٢٣١.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٦٨.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٠٤-٢٠٥

(٢) التوراة والأنبياء

اشتهرت الديانة الموسوية بأنها دين سماوى، نادى بوحدانية الله الواحد القهار، ونحن نؤمن بكل هذا، ذلك لأن دعوة موسى، عليه السلام، إنما كانت دعوة توحيد - ما في ذلك من ريب - وأن كليم الله، عليه السلام، إنما قد دعا إلى عبادة الله الواحد الأحد - وهو أمر لا نشك فيه لحظة واحدة - بل إننا كمسلمين لابد وأن نؤمن بذلك كله، بل إن إيماننا بمولانا وسيدنا رسول الله - صلوات الله وسلامه عليه - لا يكمل إلا إذا آمنا بموسى وإخوته من الأنبياء - عليهم السلام - وبرسالاتهم وبكتبهم، لأن الهدف واحد، والعقيدة واحدة، والأنبياء دينهم واحد، وإن تنوعت شرائعهم، يقول رسول الله «إنّا معشر الأنبياء ديننا واحد»[1].

ويقول سبحانه وتعالى فى كتابه الكريم ﴿وإنَّ هذه أُمَّتُكُم أمةً واحدةً وأنَا ربُّكم فاتقون﴾[2] ويقول ﴿ شَرَعَ لكم مِنَ الدِّينِ ما وصَّى به نوحًا، والذى أوحينا إليك، وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الذين

---

(١) روى الحديث الشريف برواية أخرى - كما فى صحيح البخارى ومسلم - أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أنا أولى الناس بعيس بن مريم فى الدنيا والآخرة، والأنبياء أخوة من علات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد»، وفى رواية أخرى «أولاد علات» ، وفى رواية ثالثة «نحن معاشر الأنبياء أبناء علات، ديننا واحد، وشرائعنا مختلفة»، والعلة هى الضرة، وأبناء العلات أبناء الضرائر، يكون أبوهم رجلا واحداً، وأمهاتهم متعددات، فكذلك الرسل، ربُّهم الذى أرسلهم واحد ورسالاتهم متعددة، بتعدد بلادهم، أى أن الدين واحد، وإن تنوعت الشرائع التى هى بمنزلة الأمهات . (انظر: الإمام محمد عبده، رسالة التوحيد، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٤٤-١٤٥؛ أحمد حسن الباقورى، مع القرآن ، القاهرة١٩٧٠، ص ١٣٩؛ عبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء، القاهرة ١٩٧٠، ص ١٠؛ عطية صقر، الدين العالمى، القاهرة ١٩٧٥، ص ٣٣

(٢) سورة المؤمنون، آية : ٥٢؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٥٢٠-٤٥٢١، (دار الشعب ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير، ٣/٢٩٥-٢٩٦.

ولا تتفرقوا فيه، كَبُرَ على المشركين ما تدعوهم إليه، الله يجتبى من يشاء ويهدى إليه من ينيب﴾(١).

ومن هنا كان طلب القرآن الكريم الإيمان بكل الرسل، كما طلب كذلك الإيمان بما أنزل عليهم، وكان الإيمان بالبعض دون البعض الآخر خروجًا على دين الله وهديه(٢)، يقول سبحانه وتعالى ﴿والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم، أولئك سوف يؤتيهم أجرهم، وكان الله غفوراً رحيماً﴾(٣)، ويقول ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون﴾(٤)، ويقول ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وما أوتى موسى وعيسى، وما

---

(١) سورة الشورى، آية : ١٣؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٤/٢٥-١٦؛ تفسير البيضاوى ٣٥٤/٢-٣٥٥؛ تفسير روح المعانى ٢١/٢٥-٢٢؛ تفسير القرطبى ٩/١٦-١٢، (القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير الفخر الرازى ١٥٤/٢٧؛ تفسير الطبرسى ٤٠/٢٥-٤٤؛ تفسير الكشاف ٤٦٣/٣ - ٤٦٤؛ تفسير القاسمى ٥٢٣٠/١٤ -٥٢٣١؛ تفسير ابن كثير ١٨٣/٧.

(٢) محمد أبو زهرة ، العقيدة الإسلامية كما جاء بها القرآن الكريم، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٨-١٩، ٨٧؛ عبد المنعم منصور، كلمة الله الأخيرة، القاهرة ١٩٧٤، ص ٢٦-٢٧؛ تفسير المنار ١٨٢/١٠-١٨٣؛ خالد محمد خالد، كما تحدث القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٩٩-١٢٢؛ محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥٦.

(٣) سورة النساء، آية : ١٥٢؛ وانظر: تفسير الطبرى ٣٥٥/٩؛ تفسير الطبرسى ٢٧٥/٥-٢٧٦؛ تفسير أبى السعود ٨٠٦/٨٠٥/١؛ تفسير روح المعانى ٥/٦-٧؛ تفسير المنار ٧/٦ -١٠؛ تفسير الكشاف ٥٧٦/١؛ تفسير القرطبى ، ص ٢٠٠٢؛ تفسير ابن كثير ٣٩٦/٤-٣٩٧؛ تفسير الفخر الرازى ٩٣/١٠.

(٤) سورة البقرة ، آية : ٤؛ وانظر: تفسير روح المعانى ، ١١٩/١-١٢٠؛ تفسير ابن كثير ٦٦/١-٦٩؛ تفسير الطبرى ٢٤٤/١-٢٤٧؛ تفسير أبى السعود ٥٥/١-٥٩؛ تفسير الكشاف ١٣٣/١- ١٣٧؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٢٧/١-٢٨؛ فى ظلال القرآن ٣٩/١؛ تفسير الفخر الرازى ٢٣/٢-٣٠؛ تفسير مجمع البيان ٧٨/١-٨٧؛ تفسير القرطبى ، ص ١٥٦ - ١٥٨؛ تفسير القاسمى ٣٧/٢؛ تفسير المنار ١١٠/١-١١٤؛ محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص ٨١-١٢٠؛ محمد أبو رية، دين الله واحد على ألسنة جميع الرسل، القاهرة ١٩٧٠، ص٥٤-٥٩.

أوتى النبيُّونَ مِنْ ربِّهم، لا نُفرِّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾(١)، ويقول ﴿إنَّ الَّذين يكفرونِ بالله ورسله، ويريدون أن يفرِّقوا بين الله ورسله، ويقولون نؤمِن ببعضٍ، ونكفُر ببعضٍ، ويريدونَ أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً، أولئك هم الكافرون حقًا، واعتدنا للكافرين عذابًا مهينًا﴾(٢).

وصدق جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ حين صوَّر الرسالات المساوية فى جملتها أحسن تصوير، وذلك حين يقول: «إن ثلى ومثل الأنبياء من قبلى، كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة، قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيِّين»(٣).

وهكذا فنحن نؤمن ـ الإيمان كل الإيمان ـ بأن موسى نبىٌّ الله، وأن الله قد أنزل عليه توراة ﴿فيها هدى ونور﴾، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كانت توراة موسى من لدن علىٍّ قدير، فإنها لابد وأن تقدم لنا ـ من خلال نصوصها ـ ما يتفق ومكانة الأنبياء الكرام، الذين هم قمة الصفوة المختارة من البشر، الذين اصطفاهم الله من بين خلقه، وتعهد لهم الوحى كذلك

---

(١) سورة البقرة، آية : ١٣٦، (وانظر: سورة آل عمران، آية : ٨٤)؛ وانظر: تفسير روح المعانى ٣٩٦/١، ٢١٤/٣--٢١٥؛ تفسير الكشاف ٣١٥/١، ٤٤٢؛ تفسير الطبرى ١٠٩/٣-١١٣، ٥٦٩/٦--٥٧٠؛ تفسير الطبرسى ٤٨٨/١-٤٩٠، ١٣٢/٣-١٣٣؛ تفسير الفخر الرازى ٩١/٤-- ٩٢، ١٣١/٨-١٣٣؛ تفسير القاسمى ٢٧١/٢، ٨٧٩/٤؛ فى ظلال القرآن ٤٢٢/٣ ٤٢٣؛ تفسير القرطبى، ص ٥٢٤-٥٢٨، ١٣٦٩-١٣٧٠؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٤٨/٢؛ تفسير ابن كثير ٢٧١/١-٢٧٢، ٥٧/٢-٥٨؛ تفسير المنار ٣٩٤/١-٤٠٠، ٢٩٣/٣--٢٩٤

(٢) سورة النساء، آية : ١٥٠-١٥١؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٣٩٦/٢-٣٩٧؛ تفسير الكشاف ٥٧٥/١؛ تفسير القرطبى، ص ٢٠٠١-٢٠٠٢؛ تفسير المنار ٥/٦-٧؛ تفسير الطبرى ٣٥٢/٩-٣٥٤.

(٣) صحيح البخارى، كتاب المناقب، باب خاتم النبيين، ٢٢٦/٤، (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ).

بالعصمة من الخطأ الذى ينزل إليه الكفاة من الناس، فيهبطون مرة، ويرتفعون أخرى، ذلك لأن الأنبياء إنما هم منار السالكين والمهتدين، وقد أراد الله بوجودهم بين الناس، وتسجيل حياتهم فى كتبه المقدسة (وبخاصة التوراة والإنجيل والقرآن العظيم) أن يكونوا الأسوة الحسنة، والمثل الأعلى للعامة والخاصة من الناس سواء بسواء.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكرَ اللهَ كثيراً﴾(١) و﴿قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه(٢)، و﴿لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر، ومن يتولى فإن الله هو الغنىُّ الحميد﴾(٣).

ولعل سؤال البداهة: هل قدمت لنا التوراة التى بين أيدينا اليوم شيئاً من ذلك؟ وإلى أى مدى؟ تصور لنا توراة اليهود الحالية أنبياء الله من بنى إسرائيل بصورة مشوهة، وتنزع عن بعضهم العصمة، بل وتردهم إلى درك الحيوانية، وإلى مهاوى الشرك، والارتداد عن الإيمان، بل إن الذى يقرأ ما كتب فى توراة اليهود عن الهداة المرشدين، الذين اصطفاهم الله من خلقه، وأرسلهم للناس مبشرين ومنذرين، يهدون بأمر الله الخيرات، وإلى صراط

---

(١) سورة الأحزاب، آية : ٢١؛ وانظر: تفسير القرطبى ١٤/١٥٥-١٥٦،)(دار الكتاب العربى، القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير الطبرى ٢١/١٤١-١٤٥، (طبعة الحلبى)؛ تفسير البيضاوى ٢/٢٤٢، (القاهرة ١٩٦٨)؛ تفسير الفخر الرازى، ٢٥/٢٠٢؛ تفسير الألوسى ٢١/١٦٧-١٦٩؛ تفسير القاسمى ١٣/٤٨٣٦؛ تفسير الطبرسى ٢١/١٢١-١٢٥.

(٢) سورة الممتحنة، آية : ٤؛ وانظر: تفسير روح المعانى ٢٨/٦٩-٧٣؛ تفسير الطبرى ٢٨/٦٣؛ تفسير الفخر الرازى ٢٩/٣٠١؛ تفسير القاسمى ١٦/٧٦٥؛ تفسير الكشاف ٤/٩٠؛ تفسير الطبرسى ٢٨/٤٧-٤٩؛ تفسير القرطبى، ص ٣٥٣٤؛ تفسير ابن كثير ٨/١١٣.

(٣) سورة الممتحنة، آية : ٦؛ وانظر: تفسير القاسمى ١٦/٥٧٦٦-٥٧٦٧؛ تفسير الكشاف ٤/٩١، تفسير ابن كثير ٨/١١٣-١١٤؛ تفسير القرطبى ٦٥٣٦-٦٥٣٧؛ تفسير الطبرى ٢٨/٦٤؛ تفسير الفخر الرازى ٢٩/٣٠٢؛ تفسير الطبرسى ٢٨/٤٧-٤٩؛ تفسير الألوسى ٢٨/٧٣-٧٤

مستقيم، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا، وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وكانوا لنا عابدين﴾[١].

(١) التوراة وإبراهيم الخليل عليه السلام

إن من يقرأ ما كتب عن أعلام الهداية والإرشاد هؤلاء في توراة اليهود الحالية ليصاب بالغثيان، وإلا فكيف يتصور عاقل ما ترويه التوراة من أن إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - قد هاجر بزوجته «سارة» إلى مصر، يطلب فيها الشبع والري من بلاد كنعان التي ضربها القحط والجفاف، وعندما أشرف على التخوم المصرية فإنه اتفق مع سارة على أن تقول: إنها أخته، وليست زوجته، ذلك لأن المصريين إن علموا أنها زوجه قتلوه، وأما إن كانت أخته فمن أجلها أكرموه[٢].

وسرعان ما يحدث ما توقعه إبراهيم، فبرت سارة بوعدها، وأخذت إلى بيت فرعون، ونال إبراهيم خيراً بسببها، إذا أسبع فرعون عليه بسبب وافر نعمه - من غنم وبقر، وإتن وحمير، وجمال وإماء - غير أن المصائب سرعان ما توالت على فرعون وبيته، مما اضطره إلى أن يستدعي إبراهيم ويؤنبه على فعلته هذه، وطبقًا لرواية التوراة، فقد خاطبه قائلا: «لماذا لم تخبرني أنها أمرتك، لماذا قلت: إنها أختي، حتى أخذتها لتكون لي زوجة، ثم سرعان ما يصدر فرعون أمره بطرد إبراهيم وامرأته من مصر، وإن سمح له بأن يأخذ ماكان قد أعطاه إياه من قبل[٣].

---

(١) سورة الأنبياء، آية : ٧٣؛ وانظر: تفسير البيضاوي ٧٧/٢؛ تفسير روح المعاني ٧١/١٧-٧٢؛ تفسير الفخر الرازي ١٩٠/٢٢-١٩١؛ تفسير وجدي، ص ٤٢٧؛ تفسير القرطبي، ص ٤٣٤٤-٤٣٤٥؛ تفسير القاسمي ٤٢٨٧/١١؛ تفسير الطبرسي ٤٢/١٧-٤٣؛ تفسير الطبري ٤٨/١٧-٤٩.

(٢) تكوين ١٢: ١٠-١٣.

(٣) تكوين ١٢: ١٤-٢٠.

ويعلم الله وتشهد ملائكته - إن نفسي تتأفف من مجرد التعليق على هذه الفرية الدنيئة (١) التي يلصقها كاتب التوراة بأبي الأنبياء - صلوات الله، وسلامه عليه - فتلك فعلة لا يقبلها على نفسها أحط الناس خلقًا، فضلا عن أن يكون ذلك نبيّ الله وخليله العظيم، ومع ذلك فإن مضطر إلى مناقشتها، والمضطر قد يركب الصعب من الأمور.

ولعل من أهم ما يوجه إلى هذه الرواية الكذوب من نقد، إنما يتلخص في نقاط، منها (أولا) أن التوراة نفسها إنما تحدثنا أن الخليل قد جاء إلى كنعان» - وهو في الخامسة والسبعين من عمره، وأن سارة إنما كانت في الخامسة والستين(٢) ، وأنهما أقاما في أرض كنعان - ما شاء الله لهما أن يقيما - ثم هاجر إلى مصر، فهل كانت سارة - وقد جاوزت والسبعين من عمرها بسنين عدداً - تفتن الرجال، فضلا عن أن يرى ملوك مصر المترفين أنها من آرابهم؟

ومنها (ثانيًا) أن التاريخ لم يحدثنا أن ملوك مصر كانوا يأخذون النساء من أهليهم غصبًا، ولكنه حدثنا أن عقوبة الزنا كانت عندهم من أقسى العقوبات، وأشدها ضراوة، وطبقًا لما جاء في «بردية وستكار» فقد يكتب على الزاني والزانية الموت - غرقًا أو حرقًا - ففي روايتها عن علاقة شاب بامرأة كاهن، أن الشاب قد افترسه تمساح من صنع الكاهن نفسه، وأن المرأة الزانية إنما قد اقتيدت إلى ساحة في شمال القصر، حيث أحرقت علنًا، وألقى رمادها في النهر(٣)، ولعل ذلك إنما كان عقاب الزانية المحصنة.

(١) انظر: محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٩١-١٠٤.

(٢) تكوين ١٢: ٤، ١٧: ١٧.

(٣) حسن سليم، الأدب المصرى القديم، ٧٧/١-٧٩، (القاهرة ١٩٤٥)؛ وكذا:

G Lefebvre, Romans et Contes Egyptiens de L E poque Pharaonique, Paris, 1949, p. 70-77.

ومنها (ثالثًا) أن الخليل عليه السلام، ربما كان يعرف من اللغة المصرية القديمة ـ بحكم انتشارها في البلاد التي قدم منها ـ طائفة في عباراتها وألفاظها تعينه على شئونه في مصر، حين قدم إليها، فإذا كان ذلك صحيحًا ـ وهذا مجرد افتراض، لا يصل إلى حد اليقين ـ فإن الخليل عليه السلام، لم يخرج على مألوف المصريين فيما كانوا به يتحدثون، فقد كانوا يطلقون على الزوجة في لغتهم، ـ فضلا عن لفظ المرأة «حمة» و«ست حمة» ـ لفظ «الأخت» (سونة ـ ولعلها تشبه اللفظ العربي «صنو»)، وكان ذلك نوعًا من التعبير عن المحبة والإعزاز، وما ندري لعل إبراهيم حين أقبل على مصر، فلقي الناس قد آثروا التورية والتعريض، فوصف زوجته «سارة» على مألوفهم بأنها «سونة» ـ بمعنى الزوجة أو الأخت ـ حيث وقع أو أوقع في روع المصريين بلكنته الأجنبية، وما عسى أن رأوا من معاملته لسارة، إنما قصد المعنى الأصلي للفظ الأخت، لا المعنى المجازي[١].

ولعل هذا الإتجاه في تفسير الرواية إنما هو قريب مما ذهب إليه مفسرو الإسلام، حين حرصوا على نفي الكذب على أنبياء الله، وتنزيههم عن الوقوع فيه، وقالوا إن الكذب حرام، إلا إذا عُرِّض، ومن أمثلة العرب قولهم: «إنّ في المعاريض لمندوحة عن الكذب»[٢].

هذا ويفسر «الإمام ابن كثير» قول إبراهيم عليه السلام، بأن «سارة» أخته، أي في دين الله، وأما قوله ـ كما في حديث البخاري ومسلم ـ «إنه ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك»، فيعني زوجين مؤمنين غيري وغيرك، ويتعين حمله على ذلك، لأن لوطًا ـ عليه السلام ـ كان معهم، وهو نبي»[٣].

---

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر في القرآن والسنّة، ص ٢٩-٣٠، (دار المعارف، القاهرة ١٩٧٣، مجموعة اقرأ).

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢٩.

(٣) الإمام أبو الفداء إسماعيل بن كثير، قصص الأنبياء ١٩٣/١-١٩٨، (القاهرة ١٩٦٨)؛ وانظر: صحيح البخاري ١٧١/٤، (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ).

ومنها (رابعًا) أنه ليس صحيحًا أن ملك مصر قد منح إبراهيم جمالا، ذلك لأن الجمال وقت ذاك إنما ظلت على التحقيق غريبة على المصريين، بل لقد كانت غريبة على من أقبل على مصر يومئذ من قبائل الساميين، فلقد أقبلت قبيلته «أبشاى» أو قافلته، تسوق الحمير، لا الجمال، كما لم ترد فيها نقش عل صخور سيناء فى ذلك العهد صور للجمال[١]، بل إن استعمال الجمال فى هذه المنطقة لم يعرف إلا فى أخريات القرن الثالث قبل الميلاد، وربما بعد ذلك[٢]. (وإبراهيم عاش فى الفترة ١٩٤٠-١٧٦٥ق.م).

ومنها (خامسًا) ذلك الاستعمال الخاطئ للقب «فرعون» فى التوراة، إذ أنه من المعروف تاريخيًا أن كلمة «فرعون» فى صيغتها المصرية القديمة «بر ـ عو» (أو بر ـ عا)، والتى كانت تعنى ـ بادئ ذى بدء ـ «البيت العالى» أو «البيت العظيم»[٣]، وهى طريقة من الطرائق التى كانت تشير إلى القصر الملكى ـ وليس إلى ساكنيه ـ ثم يده فى إطلاق اللقب (أى فرعون) على الملك نفسه، منذ أيام «تحوتمس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ق.م)، ثم صار أمرًا مؤكدًا منذ أيام «إخناتون» (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م)[٤] ـ الأمر الذى سوف نناقشه بالتفصيل فى مكانه من هذه الدراسة ـ غير أن الذى يهمنا الآن أن إطلاق كلمة ولقب «فرعون» قبل عصر تحوتمس الثالث، إنما يعد خطأ فى تسلسل تواريخ الأحداث.

ومنها (سادسًا) أن الهدف من الهجرة ـ كما يقول المؤرخ اليهودى

---

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٢٦.

(٢) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية، ١٩٧١، ص ١٢-١٣.

(٣) عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وآثارها، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٢، ص ٣٠-٣١.

(٤) Sir Alan Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 52.

وكذا: John A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 102.

وكذا: Sir Alan Gardiner, Egyptian Grammer, Oxford, 1966, p. 75.

يوسف بن متى ـ أن الخليل عليه السلام قد اعتزم أن يصيب من خيرات مصر، وأن يسمع ما يقوله رجال الدين فيها فى أمر الله ـ سبحانه وتعالى ـ وفى نفسه إذا علم من كلامهم ما هو خير مما عنده (هكذا؟) أن يتقبله، أو يرى أن عقيدته خير مما عندهم (وهذا هو الصحيح، فيما نؤمن به ونعتقد فيه) فيدعوهم إليها، هذا فضلا عن دوره فى الإصلاح بين الكهنة، ذلك أن إبراهيم قد رأى أن المصريين متشبثون بعادات شتى يخالف بعضهم بعضاً من جرائها، ويعادى بعضهم بعضاً لأجلها، جعل يناقشهم فيها كل فريق على حدة، ويبدى لهم جميعًا أنها ليست على شيء من الحق، ويحل بذلك منهم محل الإعجاب، فيعلمون أنه لم يكن على نصيب وافر من الفطنة وحسب، بل كان كذلك عظيم القدرة على إقناع سامعيه فى كل موضوع تناوله بالبحث[1].

وهكذا يبدو أن رحلة الخليل ـ عليه السلام ـ إلى مصر، لم تكن بسبب مجاعة حلت بأرض كنعان، كما تقول التوراة، وليس ـ كما يقول الدكتور ماير ـ بسبب الشدة التى واجهته، وهنا استبد به الخوف، ولبّى أول هاتف للنجاة خطر بباله، كما يتعلق الغريق بالقشة، وهكذا نراه ينزل إلى مصر، دون استشارة أبيه السماوى الذى تعهد بحمايته[2]. وإنما كان لنشر الإسلام.

وأيًا ما كان الأمر، فقد أمضى الخليل ـ عليه السلام ـ فى مصر، فترة لا ندرى مداها على وجه التحقيق، ثم يعود منها وقد آفاء الله عليه الخير الكثير من أرض الكنانة، وأصبح «غنيًا فى المواشى والفضة والذهب»، والأمر كذلك بالنسبة إلى ابن أخيه «لوط» عليه السلام، ورفيق رحلته، الذى «كان له أيضًا غنم وبقر وخيام، مما أذن فى نهاية الأمر إلى أن يزدحم رعاتهما،

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٩٧ -٩٨ وكذا:

W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 87

(٢) ف.ب. ماير، حياة إبراهيم، ص ٦٢، (القاهرة ١٩٦٩).

الأمر الذى دعا الخليل إلى أن يقترح على لوط أن يستقل كل منهما بمنطقة خاصة، فسكن إبرام فى أرض كنعان، ولوط سكن فى مدن الدائرة، ونقل خيامه إلى سدوم»[١].

ومن ثم فليس صحيحًا، ما ذهب إليه «القس منيس عبد النور» من أن المخاصمة قد حدثت بين إبراهيم ولوط بسبب كثرة المواشى التى أخذها من فرعون، وضاع احترام إبراهيم فى عين لوط ابن أخيه[٢] (هكذا؟)، بل إن «القس منيس» نفسه سرعان ما يعود مرة أخرى، فيحمل لوط وزر الخصام بينه وبين الخليل ـ عليهما السلام ـ حين ذهب إلى أن لوط قد اشترك مع إبراهيم فى الخصام، ولم يتأدب مع عمه (هكذا؟)، ولم يطلب منه أن يختار هو أولا[٣].

وهكذا يبدو واضحًا مدى كذب رواية التوراة هذه، واتهامها لأبى الأنبياء بكل خبيث ودنىء، ومع ذلك فليت الأمر قد اقتصر على ذلك، فإن كاتب التوراة إنما يأبى إلا أن يجعل الخليل ـ عليه السلام ـ وكأنما هو يتاجر بامرأته هذه، متنقلا بها من بلد إلى آخر، فها هو يكرر نفس الأمر مع «أبيمالك» ملك «جرار»[٤].

ويكاد «أبيمالك» أن يقع فى المأزق الذى وقع فيه فرعون من قبل، لولا أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد تراءى له فى المنام وأخبره بالحقيقة، وحذره من

---

(١) تكوين ١٣ : ١-١٢.

(٢) القس منيس عبد النور، إبراهيم السايح الروحى، ص ٢٥.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ٣٢.

(٤) جرار: مدينة قديمة شهيرة فى جنوب فلسطين، وتقع على مبعدة ١٣ كيلاً إلى الجنوب الشرقى من غزة، وربما كانت هى المكان المعروف الآن بـ «خربة أم الجرار» ويعين بعض العلماء المحدثين موقعها الآن، على مبعدة ٣٠ كيلاً إلى الجنوب الغربى من «بيت جبرين» (تكوين ١٠-١٩؛ أخبار أيام ثان ١٤ : ١٣؛ قاموس الكتاب المقدس ٢٥٤/١-٢٥٥).

أنه سوف يموت، من أجل المرأة التي أخذتها، فإنها متزوجة ببعل، ثم أمره أن «رد امرأة الرجل، فإنه نبيٌ فيصلي لأجلك فتحيا».

ويستدعي أبيمالك إبراهيم ويطلب منه تفسيراً للموقف كله، فيرد عليه الخليل «بالحقيقة هي أختي ابنة أبي، غير أنها ليست ابنة أمي، فصارت لي زوجة» وأنه طلب منها في كل مكان ينزلان فيه أن تقول أنه أخ لها، ثم أعطاه هبة من غنم وبقر وعبيد وإماء، كما «رد إليه سارة امرأته»(١).

والأمر هنا مع «أبيمالك» لا يختلف عنه مع فرعون (والذي ربما كان من ملوك الأسرة الثانية عشرة ١٩٩١-١٧٨٦ق.م)(٢) إلا أن «سارة» هذه المرة، إنما قد تجاوزت التسعين من عمرها، ولست أدري لم يصر كاتب هذه النصوص في سفر التكوين من التوراة، على أن يجعل زوج الخليل مازالت مطمع ملوك الشرق أينما حلت ـ في مصر أو في فلسطين ـ وهي نفسها قد وصفت في إصحاح قبل هذا الإصحاح من سفر التكوين ـ بعد أن بشرت بإسحاق ـ بأنها قد صكت وجهها وضحكت وقالت : أيحدث هذا مع عجوز عقيم، انقطعت عنها عادة النساء، وبعلها شيخ كبير»(٣).

وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿وامرأتُه قائمةٌ فضحكَتْ فبشَّرْنَاها بإسحاق، ومن وراءِ إسحاقَ يعقوب، قالت يا ويلتا ءألدُ وأنا عجوزٌ، وهذا بعلي شيخًا، إنْ هذا لشيءٌ عجيب، قالوا أتعجبين من أمرِ الله، رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنَّه حميدٌ مجيدٌ﴾(٤)، وفي قوله تعالى

---

(١) تكوين ٢٠ : ١-١٨.

(٢) عن «عصر الخليل عليه السلام» انظر: محمد بيومي مهران، إسرائيل ـ الكتاب الأول ـ التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٧٢-٨٢؛ دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ١/١٢١-١٢٧، (الرياض ١٩٨٠).

(٣) تكوين ١٨ : ٩-١٥.

(٤) سورة هود، آية : ٧١-٧٣؛ وانظر: تفسير الطبري ١٥ : ٣٨٩-٤٠٠؛ تفسير القرطبي، ص ٣٢٩٠-٣٢٩٩؛ تفسير ابن كثير ٢٦٤/٤-٢٦٦؛ تفسير المنار ١٠٥/١٢-١٠٨.

﴿فأقبلت امرأته فى صرة فصكت وجهها وقالت: عجوز عقيم، قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العليم﴾[١].

وهكذا كان إبراهيم المجاهد بنفسه وولده وماله، والذى حطم الأصنام، وتحدى الجبابرة الطغاة، وألقى من أجل دعوته فى النار، فأنجاه الله فى كفاح طويل، وجهاد موصول، كان للناس إمامًا، وعلى مدارجه أو من نسله درج الأنبياء[٢]، إبراهيم العظيم هذا لم تصوره التوراة إلا رجلا لا همّ له، إلا الغنم والبقر والإتن والجمال والإماء والعبيد، متخذاً من الوسائل أحطها، ومن الطرق أحقرها، فحاشا إبراهيم العظيم أن يكون سفيهاً، وحاشا سارة أن تكون بغياً.

ومن الغريب المؤلم أن مفسرى التوراة لم يحاولوا مناقشة هذه الروايات، وإنما بالعكس كان هدفهم الأول إثبات صحتها، حتى دون مناقشة، وهم أول من يعلم أن التوراة ـ أو العهد القديم ـ غير ثابت السند، وراح بعضهم يتطاول على المقام السامى، دونما أى حذر أو حيطة ـ بل دونما أى سند أو دليل موثوق به ـ فالدكتور «ماير» يذهب إلى أنها سقطة تنبئ عن طبيعة إبراهيم غير النبيلة، وتكشف عن أثر للرياء والخداع طالما ظهر أيام رخائه (هكذا؟)، وأن الخليل ـ وحاشاه أن يكون كذلك ـ قد عرض طهارة سارة، وطهارة النسل الموعود للخطر، وإنه لأمر مخل بالشرف أن يسمح لنفسه بأن تجوز سارة هذه المحنة[٣] (هكذا؟)، وراح «حبيب سعيد» يتهم إبراهيم الخليل

---

(١) سورة الذاريات، آية ٢٩-٣٠؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٦٢١٦-٦٢١٧، تفسير ابن كثير ٧/٢٩٧-٢٩٨

(٢) انظر: سورة التوبة، آية : ١١٤، النحل، آية : ١٢٠-١٢٢؛ مريم، آية : ٤١-٤٨؛ الأنبياء، آية ٥١-٧٣؛ العنكبوت، آية : ١٦-٢٧؛ الصافات، آية : ٨٣-٩٩؛ الممتحنة، آية ٤؛ وانظر كمال أحمد عون، اليهود من كتابهم المقدس، ص ١٠٧، (القاهرة ١٩٧٠)

(٣) ف.ب. ماير، حياة إبراهيم، ترجمة القس مرقص داود، القاهرة ١٩٦٠، ص ٦٥ ٢٢١

ـ وحاشاه أن يكون كذلك ـ بالكذب والغش حرصًا على حياته، وليس احترامًا لسارة[١].

وذهب «القس منيس» إلى أن فرعون الوثنى إنما كان أول من علم إبراهيم درسًا عن قداسة الله، وكان الواجب أن يتعلم فرصة الاستقامة من إبراهيم، لكن العكس حصل، فإبراهيم يرمى زوجته، ويدوس شرفه، وينسى مواعيد الله، من أجل سلامة جسده، ومن أجل كثرة مكسبه[٢] (هكذا؟).

وليس لى من تعليق على هذا التهجم على أبى الأنبياء، إلا أن التوراة ـ التى اعتمد عليها أصحاب هذه الآراء ـ إنما تجعل من إبراهيم خليلا لله[٣]، والأمر كذلك بالنسبة إلى الإنجيل[٤] والقرآن الكريم[٥]، والحديث النبوى الشريف[٦]، وأنه فى التوراة والإنجيل، قد آمن بالله فحسب له الإيمان برًا»[٧]، ويعتبر الإنجيل المسيح من سلالته[٨]، هذا فضلا عن أن الكتب المقدسة جميعًا، إنما تنظر إليه على أنه الأب الروحى لكل المؤمنين[٩]، ومن ثم فإن جميع أمم الأرض المؤمنة إنما تتبارك به[١٠]، وانطلاقًا من هذا كله، فإن الأديان السماوية الثلاثة الكبرى ـ اليهودية والمسيحية والإسلام ـ إنما تحيط الخليل، عليه السلام، بهالة من الاحترام والإجلال، وتشرف جميعًا

(١) حبيب سعيد، خليل الله فى اليهودية والمسيحية والإسلام، ص ٤٧.

(٢) القس منيس عبد النور، إبراهيم السائح الروحى، ص ٢٢-٢٦.

(٣) أخبار أيام ثان، ٢٠ : ٧؛ إشعياء ٤١ : ٨.

(٤) رسالة يعقوب ٢ : ٢٣.

(٥) سورة النساء، آية ١٢٥.

(٦) صحيح البخارى، باب قوله تعالى: ﴿واتَّخَذَ اللهُ إبراهيمَ خليلا﴾، ٤/١٦٩-١٧٢؛ باب المغازى ٥/٢٠٦، (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ).

(٧) تكوين ١٥ : ٦؛ رومية ٤ : ٣

(٨) متى ١ : ٢، ١٦؛ لوقا ٣ : ٢٣-٣٤.

(٩) إشعياء ١ : ٢٥؛ سورة الحج، آية ٧٨.

(١٠) تكوين ١٢ : ٣، ١٨ : ١٨.

بالانتساب إليه، وما يزال قبره في «حبرون» (مدينة الخليل الحالية) مزاراً يأتي إليه أصحاب الأديان الثلاثة ـ اليهودية والمسيحية والإسلام ـ وقد شهد المسيح وحواريوه لإبراهيم بقوة إيمانه وسمو أخلاقه، وبعد أثره في التاريخ[١]، وإذا استثنيا موسى كليم الله، نرى إبراهيم الخليل يحتل المكانة العليا، والمقام الأول، بين شخصيات العهد القديم[٢]، وأما القرآن الكريم، فإنه يحرص على أن يقدم لنا الخليل ـ عليه السلام ـ على أنه إنما كان وحده أمة من الأمم، جامعًا لكل الفضائل النبيلة، يقول سبحانه وتعالى ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لله حنيفًا، ولم يكُ من المُشْرِكِينَ، شاكراً لأنعمه، اجتباه وهداه إلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ، وآتيناه في الدُّنيا حَسَنَةً، وإنَّه في الآخرةِ لَمِنَ الصالحين﴾[٣].

ومن هنا كان إبراهيم في القرآن الكريم الأسوة الحسنة للمؤمنين جميعاً ﴿قد كانت لكم أُسوة حسنةٌ في إبراهيم والَّذين معه﴾[٤] وينظر القرآن الكريم إلى إبراهيم الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ على أنه أبو الأنبياء، فكل كتاب أنزل من السماء على نبيٍّ من الأنبياء بعد إبراهيم، فمن ذريته وشيعته[٥]، وهذه مرتبة لإبراهيم لا يعلو عليها أية رتبة، ذلك أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما قد أخرج من صلبه أنبياء بررة، حملوا الراية وتوارثوا المشعل،

---

(١) يوحنا ٨ : ٣٩؛ أعمال الرسل ٧ : ٢؛ غلاطية ٣ : ٦؛ الرسالة إلى العبرانيين ١١ : ٨؛ رسالة يعقوب ٢ : ٢١-٢٤.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٢١-٢٢.

(٣) سورة النحل، آية : ١٢٠-١٢٢؛ وانظر تفسير ابن كثير، ٤/٥٣٠-٥٣١؛ تفسير القرطبي، ص ٨٣١٣-٨٣١٥.

(٤) سورة الممتحنة، آية : ٤؛ وانظر: تفسير الطبري ٢٨/٦٢-٦٣؛ تفسير الطبرسي ٢٨/٤٧-٤٨؛ تفسير القرطبي ، ص ٦٥٣٥؛ تفسير الفخر الرازي ٢٩/٣٠٠-٣٠١؛ تفسير روح المعاني ٢٨/٦٩-٧٢؛ تفسي الكشاف ٤/٩٠؛ تفسير القاسمي ١٦/٥٧٦٥-٥٧٦٦، (طبعة الحلبي، القاهرة ١٩٥٧).

(٥) الإمام ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ١/١٦٧، (بيروت ١٩٦٥).

فكان منهم إسماعيل وإسحاق ويعقوب، وكان يحيى واليسع وزكريا وإلياس، وكان داود وسليمان ويوسف وهارون وأيوب، وكان موسى وعيسى ومحمد ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة ﴿وتلكَ حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجاتٍ مَنْ نشاء، إنَّ ربَّكَ حكيمٌ عليمٌ، ووهبنا له إسحاق ويعقوبَ كلا هدينا، ونوحًا هدينا مِنْ قبلُ، ومِنْ ذريَّته داودَ وسليمانَ وأيوبَ ويوسفَ وموسى وهارون، وكذلكَ نجزى المحسنين، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل مِنَ الصَّالحينَ، وإسماعيل واليسعَ ويونس ولوطًا، وكلا فضلنا علينا العالمين، ومِنْ آبائهم وذرياتهم وإخوانهم، واجتبيناهم وهديناهم إلى صراطٍ مستقيم﴾[1].

وإذا كان الإسلام[2] فى لغة القرآن، ليس اسمًا لدين خاص إنما هو اسم للدين المشترك الذى هتف به كل الأنبياء، وانتسب إليه كل أتباع الأنبياء[3]، فإن إبراهيم الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إنما هو الذى أعطى المسلمين اسمهم، يقول سبحانه وتعالى ﴿وما جعلَ عليكم فى الدِّينِ مِنْ حرجٍ، ملةَ أبيكُم إبراهيم، هو الذّى سمَّاكم المُسلِمينَ مِنْ قبلُ﴾[4] بل

(١) سورة الأنعام، آية : ٨٣-٨٧؛ وانظر: تفسير المنار ٧/٤٨٥-٤٩١؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٤/٥٧؛ تفسير الطبرى ١١/٤٠٥-٤١٣؛ تفسير القرطبى، ص ٢٤٦٦-٢٤٧٠، (ويلاحظ أن «لوطًا» ليس من ذرية إبراهيم، وهو فى الواقع ابن أخيه، وإنما دخل فى الذرية تغليبًا) (ابن كثير ٣/٣٩١).

(٢) الإسلام هو دين الله فى الأولين والآخرين، وهو الطاعة والامتثال . (تفسير الطبرى ٢/٥١٠-٥١١)؛ ويقول الإمام ابن تيمية: «الإسلام هو أن يستسلم الإنسان لله، لا لغيره، فيعبد الله ولا يشرك به شيئًا، ويتوكل عليه وحده، ويرجوه ويخافه وحده، ويحب الله المحبة التامة، لا يحب مخلوقًا كحبه لله، بل يحب لله، ويبغض لله، ويوالى لله، ويعادى لله، فمن استكبر عن عبادة الله لم يكن مسلمًا، ومن يعبد مع الله غيره لم يكن مسلمًا» (ابن تيمية، كتاب النبوات، القاهرة ١٣٤٦هـ، ص ٨٧)

(٣) محمد الراوى، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، ص ٥١؛ محمد عبد الله دراز، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٨٣

(٤) سورة الحج، آية ٧٨، وانظر تفسير القرطبى، ص ٤٤٩١-٤٤٩٣

إن القرآن، إنما يقول لرسول الله - ﷺ - ﴿ثم أوحينا إليك أن اتَّبِعْ مِلَّةَ إبراهيمَ حنيفًا﴾(١) ويقول ﴿ومَنْ يرغبُ عن مِلّة إبراهيم إلا مَنْ سَفِهَ نفسَه، ولقد اصطفيناه في الدنيا، وإنّه في الآخرة لمن الصالحين﴾(٢).

وإبراهيم الخليل - في القرآن الكريم - أحد أولى العزم الخمسة (محمد وإبراهيم ونوح وموسى وعيسى) المنصوص على أسمائهم تخصيصًا بين سائر الأنبياء في آيتين من القرآن الكريم، وهما قوله تعالى ﴿وإذ أخذنا من النبيِّين ميثاقهم، ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم، وأخذنا منهم ميثاقًا غليظًا﴾(٣)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿شَرَعَ لكم مِنَ الدِّينِ ما وصَّى به نوحًا والذى أوحينا إليك، وما وصَّيْنا به إبراهيم وموسى وعيسى، أن أقيموا الدين ولا تفرَّقُوا فيه﴾(٤).

وإبراهيم الخليل - في نظر المسلمين - أفضل الرسل إطلاقًا - بعد مولانا وسيدنا محمد رسول الله، ﷺ - وليس أدل على هذه الأفضلية من أن المسلمين يصلون على إبراهيم وآله ويباركونهم، كما يصلون عل نبيِّهم محمد وآله ويباركونهم، حتى أن النبيّ، صلوات الله وسلامه عليه - كما جاء في صحيح الإمام مسلم (٢٠٤-٢٦١هـ) - عندما سئل كيف نصلى عليك يا رسول الله ؟ قال: «قولوا : اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وال إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميدٌ مجيد»(٥)،

(١) سورة النحل، آية: ١٢٣؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٨١٤-٣٨١٥؛ تفسير ابن كثير ٥٣٠/٤-٥٣١.

(٢) سورة البقرة، آية : ١٣٠؛ وانظر: تفسير الطبرى ٨٩/٣-٩٣؛ تفيسر ابن كثير ٢٦٩/١؛ تفسير القرطبى ، ص ٥١٧-٥١٩؛ تفسير المنار ٣٩٠/١-٣٩١.

(٣) سورة الأحزاب، آية :٧؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٥٢٠٨-٥٢٠٩.

(٤) سورة الشورى، آية : ١٣؛ وانظر: تفسير ابن كثير ١٨٢/٧-١٨٣؛ تفسير القرطبى، ص٥٨٢٩-٥٨٣٠.

(٥) الإمام مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووى ، ٤٧/٢-٥٠، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ صحيح البخارى ١٥١/٦؛ محمد بيومى مهران، السيرة النبوية الشريفة، ٨٩/١-١٠٩، (بيروت ١٩٩٠م).

وهكذا يكرر المسلمون هذا الدعاء يوميًا خمس مرات ـ على الأقل ـ في صلواتهم الخمس.

هذا هو رأى أصحاب الديانات السماوية الثلاثة الكبرى ـ اليهودية والمسيحية والإسلام ـ في إبراهيم الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فهل هذا يتفق، وما جاء في التوراة [1] بشأن زوج إبراهيم سارة مع فرعون مصر، وملك جرار؟ وهل تتفق هذه المكانة السامية للخليل عليه السلام، وما أبداه بعض شراح التوراة من تهجم على أبي الأنبياء؟ أم أن ما جاء في التوراة لا يعدو أن يكون مجرد أسطورة من الأساطير التي ملئت بها توراة اليهود الحالية، أم أن للقصة أساسًا[2]، ولكن أيد أثيمة من يهود، امتدت إليها فحرفت وبدلت، وأضافت وحذفت، حتى وإن رأى البعض أن وجود مثل تلك الأحداث (أي قصة سارة مع فرعون وأبيمالك) لدليل على صحة الكتاب المقدس، الذي لم يتردد ـ فيما يرون ـ عن ذكر خطايا أقدس القديسين[3].

(٢) التوراة ولوط عليه السلام

هنالك في توراة اليهود رواية من النوع السابق عن نبيّ الله، سيدنا لوط ـ عليه السلام ـ خلاصتها: أن لوطًا قد أقام مع ابنتيه في مغارة بعد هلاك قريتي سدوم وعمورة، وأن الكبرى قد رأت أن أباها «قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا، كعادة كل الأرض»، ومن ثم فقد اقترحت «هلم نسقي أبانا خمرًا، ونضطجع معه، فنحيي من أبينا نسلًا»[4].

وتمت المؤامرة، وزنى لوط ـ وحاشاه أن يفعل ذلك ـ بابنتيه، الواحدة بعد الأخرى، في ليلتين متتاليتين، بعد أن سقتا أباهما خمرًا، ثم حملت

---

(١) سفر التكوين ١٢: ١٠-٢٠، ٢٠: ١-٨ (٢) انظر: صحيح البخاري، ١٧١/٤.

(٣) ب ف. ماير، حياة إبراهيم، ص ٦٥. (٤) سفر التكوين ١٩: ٣٠-٣٢.

البنتان من أبيهما ـ والعياذ بالله ـ وأنجبتا ولدين، الواحد «مؤاب» وهو أبو «المؤابيين» والآخر «بنى عمى» وهو أبو «العمونيين»[١].

وهكذا لم يستطع العقل اليهودى أن يقدم صورة للنبىِّ الكريم، سوى صورة الرجل الذى يسكر بيد إحدى ابنتيه فى ليلة، وبيد الأخرى فى ليلة ثانية، ثم يفقد وعيه حتى يتورط معهما الواحد بعد الأخرى فى أشنع جريمة، يمكن أن يرتكبها الرجل الحر مع أية امرأة ـ كائنة من كانت ـ فما بالك إذا كانت هذه المرأة ابنته، ومن صلبه.

ولا يقف أمر يهود عند هذا الحد، وإنما يجعلون للجريمة ثمرة، وهى شعبا مؤاب وبنى عمون، ولعل هنا يكمن السر، فالحملة على نبىِّ الله الكريم، والكذب على ابنتيه الشريفتين العفيفتين، إنما سببه لتفسره لنا التوراة حيث تروى «فى ذلك اليوم قرئ سفر موسى فى آذان الشعب، ووجد مكتوباً فيه أن عمونياً ومؤابياً، لا يدخل فى جماعة الله إلى الأبد»[٢].

وإذا ما تساءلنا عن السبب : فإن الجواب «لأنهم لم يلاقوا بنى إسرائيل بالخبز والماء، بل استأجروا عليهم «بلعام» لكى يلعنهم»[٣]، وهكذا كانت عداوة الإسرائيليين للمؤابيين والعمونيين سبباً فى تطاولهم على لوط ـ عليه السلام ـ وابنتيه المؤمنتين الطاهرتين.

ويعترض العلامة «ابن حزم» على هذه الرواية لأسباب منها:

(أولا) ما جاء على لسان ابنة لوط الكبرى من عدم وجود رجل يدخل عليها، من أن هذا ليس بصحيح، ثم يتساءل : هل انقطع نسل ولد آدم حتى لم يبق فى الأرض واحد يضاجعهما؟ علماً بأن بين مغارة لوط وبين سكنى إبراهيم الخليل قرابة أميال ثلاثة.

(١) تكوين ١٩ : ٣٣-٣٨.

(٢) نحميا ١٣ : ٢.

(٣) نحميا ١٣ : ٢.

ومنها (ثانيا) كيف يضاجع لوط ابنتيه الواحدة بعد الأخرى، فإن قيل إنما قد حدث هذا وهو مخمور، فكيف به وقد رآهما حاملتين، ثم قد ولدتا ولدين، ثم وهما تربيان أولاد الزنا ومنها (ثالثًا) إطلاقهم على الله ـ سبحانه وتعالى ـ أنه قد نسب أولاد ذينك الزنيمين فرخا الزنا إلى ولادة لوط، عليه السلام، وحتى ورثهما بلدين، كما ورث بنى إسرائيل وبنى عيسو، ابنى إسحاق سواء بسواء، تعالى الله عن هذا علواً كبيراً[١].

وهكذا يبدو واضحًا أن علاقة بنى إسرائيل بجيرانهما المؤابيين والعمونيين قد لعبت دوراً هاماً فى اختراع هذه القصة، ونسبة أصل الشعبين الساميين إلى علاقة غير طبيعية، إذ أتيا عن طريق اتصال لوط بابنتيه[٢].

ومن أسف أن التوراة لا تنسب هذه القصة المخزية إلا لسيدنا لوط ـ عليه السلام ـ الذى قضى أيام دعوته فى مكافحته جريمة نكراء من هذا النوع، وأعنى بها «اللواط»، فقد كان قومه يعملون السيئات الكثيرة، وشرها أفظع الفاحشة وأنكرها فى الفطرة البشرية، والشرائع الإلهية والوضعى، وهى إتيان الرجال من دون النساء، ومجاهرتهم بها فى أنديتهم، كأنها من الفضائل يتسابقون إليها ويتبارون فيها.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة ﴿ولما جاءت رسلنا لوطًا سِيءَ بِهِم وضاقَ بِهِم ذرعًا، وقال هذا يومٌ عصيب، وجاءه قومه يُهرعون إليه، ومن قبلُ كانوا يعملون السيئات، قال يا قومِ هؤلاء بناتى هُنَّ أطْهَرُ لكم فاتقوا اللهَ ولا تُخزونِ فى ضَيْفى أليسَ منكم رجلٌ رشيد، قالوا لقد علمْتَ مَالنا فى بناتكَ من حقٍ، وإنَّكَ لتعلمُ ما نُريد، قال لو أنَّ لى بكم قُوةً أو آوى إلى رُكْنٍ شَديد، قالوا يا لوطُ إنَّا رُسُلُ ربِّكَ لَنْ يَصِلُوا إليك فأسْرِ بأهلِكَ بقطعٍ مِن

---

(١) الإمام ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص ١٠٦، (القاهرة ١٩٦٤).

(٢) J. Gray, Israel, in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. 121.

الليل، ولا يلتفت منْكُم أحدٌ، إلا امرأتُك إنّه مُصيبُها ما أصابهم، إنَّ مَوْعدَهُم الصُّبح أليسَ الصبحُ بقريب، فلما جاءَ أمرُنا جعلنا عاليها سافلها، وأمطَرْنَا عليها حجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ منضود، مسوَّمَةً عند ربِّك، وما هي من الظَّالمينَ ببعيد﴾[١].

(٣) التوراة وإسحاق عليه السلام

ويأتى دور إسحاق ـ عليه السلام ـ ويكرر معه كاتب التوراة ما فعله مع أبيه إبراهيم الخليل من قبل، ونقرأ فى سفر التكوين أن الأرض قد أجدبت فى كنعان، فعمت المجاعة، وانتشر القحط، ورأى إسحاق، أن يهاجر إلى أرض النيل الطيبة، لعله ينال هناك، ما ناله أبوه من قبل، إلا أن وحيًا جاءه من السماء أن اسكن أرض جرار، ولا تهبط مصر.

وهناك عند «أبيمالك» يسأل القوم إسحاق عن المرأة التى فى ركابه، فلا يجيب أنها أخته، ذلك لأنه إنما قد خاف أن يقول امرأتى، لعل أهل المكان يقتلونه من أجل رفقة، لأنها كانت حسنة المنظر.

ويعتقد أهل جرار أن القول ما قال إسحاق، فيطيب له المقام عند «أبيمالك» حتى يراه الرجل يومًا يلاعب رفقة، بل ويعلم أنها الصاحبة، وليست الأخت، فيلومه على إنكار الحقيقة، التى لولا أن الملك قد علم بها مصادفة لوقعت الكارثة، «واضطجع أحد الشعب مع رفقة»، وهكذا يعلم الملك الحقيقة، ويحذر الشعب من أن يمس الرجل أو امرأته»[٢].

---

(١) سورة هود، آية : ٧٧-٨٣؛ وانظر: (سورة الحجر، آية : ٦١-٧٧؛ سورة الشعراء، آية : ١٦٠-١٧٥؛ سورة النمل، آية : ٥٤-٥٨؛ سورة العنكبوت، آية : ٢٨-٣٥؛ سورة القمر، آية : ٢٣-٣٩)؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٣٣٠١-٣٣١٢، ٣٦٥٤، ٣٦٦١، ٤٨٤٨-٤٨٤٩، ٤٩٣٤-٤٩٣٥، ٥٠٥٥-٥٠٥٩، ٦٣١٣-٦٣١٥؛ تفسير المنار ١٢/١١٠-١١٦؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٦٧-٢٧٢، ٤٥٩-٤٦٢، ٨/٤٥٥-٤٥٦؛ تفسير الطبرى ١٥/٤٠٧-٤٤٣).

(٢) سفر التكوين ٢٦ : ١-١١.

ولست أدرى ـ والله يعلم أنى كذلك ـ ماذا يريد كتبة التوراة من هذا القصص المؤلم أحيانًا، والمخزى أحيانًا أخرى، كما أنى لا أدرى أهذا الملك «أبيمالك ملك الفلسطينيين فى جرار، هو نفسه صاحب قصة إبراهيم وسارة؟ فإذا كان ذلك كذلك، أفلا يقع هذا القصص المؤلم إلا مع هذا الملك؟ ولم يكرر إسحاق ما فعله أبوه من قبل ومع نفس الملك؟، أم أنه تنفيث لحق دفين تكنه يهود للمصريين والفلسطينيين معًا.

وعلى أى حال، فإن رأينا فى هذه الرواية، إنما هو رأينا فيها مع إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ فنحن نرفضها هنا وهناك، وننزه الخليل وولده أن يكونا كذلك، وليعتقد شراح التوراة، ما شاء لهم الاعتقاد فى صحتها، فذلك شأنهم، ويكفى أن نشير هنا إلى خطأ تاريخى، إذ تصف القصة «أبيمالك» بأنه، ملك الفلسطينيين فى جرار، والتاريخ يحدثنا أن الفلسطينيين لم يكونوا فى كنعان على أيام إسحاق (١٨٤٠-١٦٦٠ق.م)، بل إنهم لم يصلوا إليها إلا على أيام فرعون مصر العظيم «رعمسيس الثالث» (١١٨٢-١١٥١ق.م)، وذلك حين اشتركت قبائل «البلست» الهندو ـ أوربية فى الغزو الذى قام به أقوام البحر فى السنة الثامنة من عهد رعمسيس الثالث (حوالى عام ١١٧٤ق.م)[١].

(٤) التوراة ويعقوب عليه السلام

وأما يعقوب ـ أبو الأسباط جميعًا ـ فلم يكن الأمر معه بأفضل منه مع أبيه وجده، عليهم السلام، إذا تقدم لنا التوراة صورًا عن النبىّ الكريم، لا تتمق أبدًا ومقام النبوة، ومنها تلك التى ينال فيها يعقوب حق البكورية من

---

(١) انظر: محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، القاهرة ١٩٧٦، ص ٢٥٧-٢٥٩. وكذا:

William F. Edgerton and John A. Wilson, Historical Records of Ramses III, Chicago, 1935, p. 30-53.

أخيه التوأم عيسو، مقابل صحفه من عدس، ذلك أن سفر التكوين يروى أن يعقوب كان يحب سكنى الخيام، بينما كان عيسو خبيراً بالصيد، ومن ثم فقد «أحب إسحاق عيسو لأن فى فمه صيداً، وأما رفقة فكانت تحب يعقوب»، وفى يوم من الأيام جاء عيسو من صيده متعبًا جائعًا، فوجد يعقوب يطبخ عدساً، وحين طلب منه أن يطعمه منه، رفض يعقوب أن يعطيه شيئًا، إلا بعد أن يتنازل له عن بكوريته، وفعل عيسو ما طلب منه يعقوب احتقاراً منه للبكورية[١].

وكان هذا وحده - فى نظر التوراة - كافيًا لأن يسلب يعقوب من عيسو بكوريته، والبكورية[٢] - أى السبق فى الولادة - أمر لا يجوز أن يكون موضع المساومة - بيعًا و شراء - فإن العبرة المستمدة من هذه القصة تشجيع الوصولية والانتهازية، حتى بين أقرب الأقربين، واستغلال حاجة الغير إلى القليل لاغتصاب حقهم فى الكثير[٣].

وهناك رواية أخرى - توراتية كذلك - نرى فيها إسحاق يكبر فى العمر، وتكل عيناه عن النظر، ويطلب من ولده الأكبر «عيسو» أن يصطاد صيدا ليأكل منه، حتى يباركه قبل أن يموت، وتقوم رفقة بالدور الأساسى فى ذلك، فتأخذ ثياب عيسو الفاخرة، وألبستها ولدها الأصغر يعقوب، كما

(١) تكوين ٢٥: ٢٧-٣٤.

(٢) كان للبكورية عند اليهود امتيازات يمتاز بها الابن البكر عن غيره من إخوته (وهو هنا عيسو وليس يعقوب)، منها نيابة البكر عن أبيه فى البيت حين غيابه، ومنها اختصاصه بالبركة، ومنها أنه يعطى نصيبًا واحداً زائداً عن إخوته، ومنها أن البكر مكرّس للربّ، ولا ينفى هذه الحقوق أن يكون البكر ابن الزوجة المكروهة، وغيره ابن الزوجة المحبوبة، إذ «لا يحل أن يقدم ابن المحبوبة بكراً على ابن المكروهة البكر، بل يعرف ابن المكروهة بكراً، ليعطيه نصيب اثنين من كل ما يوجد عنه، لأنه أول قدرته، له حق البكورية». (خروج ٢٢: ٢٩؛ تثنية ٢١: ١٥-١٧؛ قاموس الكتاب المقدس ١٨٧/١).

(٣) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، ص ٦٧، (القاهرة ١٩٧٠)

«ألبست يديه وملاسة عنقه جلود جدى المعز»، وأعطته الخبز والأطعمة التى صنعتها، وتتم المهزلة بأن يسبغ إسحاق بركته على يعقوب، وهو يعتقد أنه عيسو، وكأن نبىّ الله الكريم لا يستطيع حتى أن يفرق بين أبنائه، وإن ذهبت التوراة إلى أن عينيه قد كلتا عن النظر، ﴿فإنّها لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور﴾(١)، تقول التوراة، فشم رائحة ثيابه وباركه، وقال انظر رائحة ابنى كرائحة حقل قد باركه الربُّ، فليعطك الله من ندى السماء ومن دسم الأرض، وكثر حنطة وخمر، ليستعبد لك شعوب وتسجد لك قبائل، كن سيداً لإخوتك، وليسجد لك بنو أمك، ليكن لاعنوك ملعونين ومباركوك مباركين»(٢).

وهكذا يبدو واضحًا أن البركة، التى أبت طبيعة هذا المؤلف التوراتى عليه أن يجعل يعقوب يختلسها اختلاسًا، لا تمثل مباركة أب لابن، وإنما هى شىء آخر طبع هذا الوعد بأخطر طابع، فإن هذه البركة لا تمثل فى مخيلة هذا المؤلف اليهودى، إلا تحول الفكرة عن الأرض، من المِلْك إلى المُلْك(٣).

ويعلم عيسو بما جناه عليه أخوه، فينوح ويجأر بالشكوى، «فعندما سمع عيسو كلام أبيه صرخ صرخة مرة جداً، وقال لأبيه: باركنى أنا أيضاً يا أبى، فقال: قد جاء أخوك بمكر، وأخذ بركتك، فقال ألا إن اسمه دعى يعقوب، فقد تعقبنى الآن مرتين، أخذ بكوريتى، وهو ذا الآن قد أخذ بركتى»(٤).

---

(١) سورة الحج، آية : ٤٦؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٤٦٨-٤٤٦٩.

(٢) تكوين ٢٧ : ١-٢٩.

(٣) أبكار السقاف: إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة ـ القاهرة ١٩٦٧، ص ١٢٩.

(٤) تكوين ٢٧ : ٣٠-٣٦؛ وانظر: محمد بيومى مهران ، إسرائيل ـ الكتاب الأول ـ التاريخ، ص ١٩٠-١٩٥، (الإسكندرية، ١٩٧٨).

وكان جديراً بإسحاق، عليه السلام ـ لو أن النص صادق مع نفسه ـ أن يواسى عيسو ولده، ويجبر خاطره الكسير، ولكنه بدلا من ذلك، ولغير ما سبب معلوم، تروى التوراة ـ كما أراد كاتبوها أن تروى ـ أنه طفق يزجره، وينتهره ويلعنه، ويدعو عليه، «هو ذا بلا دسم الأرض يكون مسكنك، وبلا ندى السماء من فوق، وبسيفك تعيش، ولأخيك تستعبد»[١].

وها هى ذى خاتمة المطاف، فاز يعقوب بحق البكورية، وظفر ببركة أبيه ودعواته المستجابة، وباء عيسو ـ أو أدوم، أى الأحمر ـ بالبؤس والمهانة، وآلت حقوقه إلى أخيه، «ويكون آدوم ميراثاً»[٢]، على الرغم من أن رواية التوراة، إنما تسجل ـ فى بداءتها ـ أن إسحاق إنما كان يحب عيسو، لأنه كان يعيش عيش أهل البداوة، فهو يجوب القفار، حابلا نابلا، إذا أهدف منه الصيد أصماه بسهم، أو احتبله بحبالة، بينما كانت رفقة تحب يعقوب، لأنه كان أقرب إلى أهل الحضر منه إلى سكان الوبر، فهو يسكن فى الخيام، ويتفنن فى ألوان الطعام[٣].

وهكذا يبدو واضحًا ما فى رواية التوراة من تكرار للصورة العجيبة من الأنانية، وأثرها فى يعقوب إزاء أخيه عيسو، ومدى انخداع إسحاق وإصراره على حرمان عيسو، وتفضيل يعقوب عليه، حتى بعد أن عرف بخديعة يعقوب له، ومهما يكن من أمر، فإن فكرة توكيد اختصاص يعقوب ونسله بالبركة والتمييز، وتسجيل سيادتهم على إخوتهم وأبنائهم، وسائر أمم الأرض، لأمر واضح فى القصة، مما جعل كاتبى التوراة يسجلونها فى كتابهم المقدس هذا، مع ما فيها من شدة أنانية يعقوب وخداعه لأبيه إسحاق بكذب صراح، «أنا عيسو بكرك، قد فعلت كما كلمتنى، قم أجلس، وكل من صيدى، لكى تباركنى نفسك»[٤].

---

(١) تكوين ٢٧ : ٢٩-٤٠. (٢) عدد ٢٤ : ١٨.

(٣) عصام الدين حفنى ناصف، محنة التوراة على أيدى اليهود، القاهرة ١٩٦٥، ص ٢١-٤٢.

(٤) تكوين ٢٧ : ٩.

هذا فضلا عن استخدامه لاسم «الله» - جل وعلا - زوراً للتستر على أضاليله، فإنه عندما سأله إسحاق عن كيفية عودته المبكرة، فإذا به يجيبه «إن الربَّ إلهك قد يسّر لى»(١)، ومن ثم فإن التوراة نفسها، إنما تسجل على لسان إسحاق، أن ذلك كله إنما قد تم بمكر وخداع، «قد جاء أخوك بمكر وأخذ بركتك»(٢).

وقد بيّن العلامة «ابن حزم» فى نقد لاذع، وتحليل رائع ما فى هذه النصوص - الخاصة بسلب يعقوب بركة عيسو - من أكاذيب وخرافات ومتناقضات، وذلك حين يقول: «وفى هذا الفصل فضائح وأكذوبات وأشياء تشبه الخرافات، فأول ذلك: إطلاقهم على نبىٍّ الله، يعقوب، عليه السلام، أنه خدع أباه وغشّه، وهذا مبعد عمن فيه خير من أبناء الناس مع الكفار والأعداء، نكيف من نبىٍّ مع أبيه، وهو نبىٌّ أيضاً؟ هذه سوءات مضاعفات».

وثانيه، وهى إخبار يهود أن بركة يعقوب، إنما كانت مسروقة بغش وخديعة وتخابث، وحاشا للأنبياء، عليهم السلام من هذا، ولعمرى إنها بطريقة اليهود، فما تلقى منهم إلا الخبيث الخادع، وإلا الشاذ، وثالثه: وهى إخبارهم أن الله تعالى أجرى حكمه، وأعطى نعمته، عن طريق الغش والخديعة - وحاشا لله من هذا، ورابعه: وهى أنه لا يشك أحد، فى أن إسحاق حين بارك، إذ بارك يعقوب حينما خدعه - كما زعم النذل الذى كتب لهم هذا الهوس - إنما قصد بتلك البركة عيسو، فأى منفعة للخديعة ها هنا لو كان لهم عقل.

وأما وجوه الكذب فى القضية فكثيرة جداً، من ذلك نسبتهم الكذب إلى يعقوب، عليه السلام، وهو نبىُّ الله تعالى ورسوله، فى أربعة مواضع، أولها وثانيها: قوله لأبيه إسحاق: أنا ابنك عيسو وبكرك، فهاتان كذبتان فى

(١) تكوين ٢٧ : ٢٠

(٢) تكوين ٢٧ : ٣٠

نسق، لأنه لم يكن ابنه عيسو، ولا كان بكره، وثالثها ورابعها: قوله لأبيه: صنعت جميع ما قلت لى فاجلس وكل من صيدى، فهاتان كذبتان فى نسق كذلك، لأنه لم يكن قال له شيئًا، ولا أطعمه من صيده.

هذا فضلا عن كذبات أخرى: وهى بطلان بركة إسحاق إذ قال ليعقوب: «تستعبد لك شعوب، وتسجد لك قبائل، كن سيداً لإخوتك، وليسجد لك بنو أمك، فهذه كذبات متواليات، فوالله ما خدمت الأمم يعقوب ولا بنيه بعده، ولا خضعت لهم الشعوب ولا كانوا موالى إخوتهم، ولا سجد لهم ولا له بنو أمه، بل إن بنى إسرائيل هم الذين خدموا الأمم فى كل بلد وخضعوا للشعوب قديماً وحديثاً فى أيام دولتهم وبعدها[١].

(٥) التوراة وأبناء يعقوب

وأما أسرة يعقوب _ عليه السلام _ فتقدم لنا التوراة عنها صورة لا تحسد عليها من الإسفاف الجنسى الوضيع، فنقرأ فى سفر التكوين أن «راؤبين _ بكر يعقوب، وأكبر الأسباط _ قد انتهك عرض أبيه، وذلك بأن ضاجع زوجته «بلهة» وأم ولديه _ دان ونفتالى _ أخوى راؤبين غير الشقيقين _ ومن عجب أن التوراة لم تحدثنا عما فعل يعقوب «إسرائيل»[٢]، وبنوه، إزاء تلك الجريمة، حتى أننا لا ندرى سببًا لسكوتها على ذلك، ثم وهل يتفق ذلك مع كونها كتاباً من عند الله؟ أم أن تلك الجريمة ليست شيئًا إدًا عند نبىٍّ إسرائيل؟ وحتى لو كان الأمر كذلك: أيصل الهوان برجل يعده الإسرائيليون على رأس واحد من أسباطهم، إلى أن يرتكب جريمة الزنا مع زوجة أبيه _ وهى فى مكان أمه _ ثم هى فى نفس الوقت أم اثنين من أخوته، اللذين لم تحدثنا التوراة عن موقفهما إزاء ما فعله أخوهما بأمها[٣]،

(١) ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص ١٠٩-١١٠.

(٢) انظر عن لقب «إسرائيل» والآراء التى دارت حوله، محمد بيومى مهران، إسرائيل _ الكتاب الأول _ التاريخ، ص ١٩٩-٢٠٥.

(٣) تكوين ٣٥: ٢٢

رغم أنها خصصت إصحاحًا كاملا لقصة دينة ابنة يعقوب مع «شكيم بن حمور الحوى».

ذلك أننا نقرأ فى نفس سفر التكوين ـ الذى أورد قصة راؤبين مع زوج أبيه بلهة ـ أن شكيم الحوى هذا إنما قد رأى «دينه» ـ ابنة يعقوب من زوجه ليئة ـ فشغف بها حبًا، ونال وطره منها بقوة سلطان أبيه، ورغم أن «شكيم» قد عرض على يعقوب وبنيه أن يتخذ من «دينة» زوجة له، إلا أن ذلك لم يمح ـ فى نظر شقيقيها شمعون ولاوى ـ ما لحق إسرائيل من عار، ومن ثم فقد طلبا من قوم شكيم أن يختتنوا، وحين يتم ذلك، وطبقًا لرواية التوراة، فإن الأخوين إنما يهتبلان الفرصة، ويجندلان بسيوفهما كل ذكور المدينة، ويسبيان نساءها وأطفالها، ويستوليان على ماشيتها[١].

ولعل سؤال البداهة الآن : هل كانت دواعى الشرف هى التى دفعتهم إلى ذلك الانتقام الرهيب ـ إن كان ذلك قد حدث حقًا؟ ـ وإذا كان ذلك كذلك، فأين كانت دواعى الشرف هذه، عندما نال راؤبين وطره من زوج أبيه ؟

هذا فضلا عن أن أم دان ونفتالى، إنما كانت زوج رجل، وأن أختهم «دينة» غير ذات بعل، والأمر جد مختلف فى الحالتين، فالأولى عقابها ـ بنص التوراة ـ «إذا اضطجع رجل مع امرأة أبيه، فقد كشف عورة أبيه، إنهما يقتلان كلاهما ودمهما عليهما»[٢]، و«إذا وجد رجل مضطجعًا مع امرأة، زوجة بعل، يقتل الاثنان، الرجل المضطجع مع المرأة، والمرأة، فتنزع الشر من إسرائيل[٣]، وأما الأخرى، فعقابهما أن «يعطى للرجل الذى اضطجع معها لأبى الفتاة خمسين من الفضة، وتكون هى له زوجة من أجل أنه أذلها، لا يقدر أن يطلقها كل أيامه»[٤]

(١) تكوين ٣٤: ١ ـ ٣٠

(٢) لاويون ٢٠: ١١

(٣) تثنية ٢٢: ٢٢

(٤) تثنية ٢٢: ٢٩

وأيًا ما كان الأمر، فإن التوراة - إنما تفاجئنا - وفى نفس السفر - [١] برواية أخرى، تذهب فيها إلى أن «يهوذا» - رابع أبناء يعقوب، والذى حمل اليهود اسمه - قد زنى بزوج ابنه «عير» الذى مات فى شبيبته، ومن ثم فقد أرغم أخوه التالى له «أوثان» على أن يبنى بأرملة أخيه لينجب منها، بيد أن «أوثان» لم يكن فى عمره متسع للإنسال، فقد عاجلته المنية فلحق بأخيه، فتشاءم يهوذا بأرملة ابنيه، وتثاقل فى زفها إلى ابنه الثالث.

وانتهزت «تامار» الأرملة الحزينة - فرصة ذهاب حميها «يهوذا» إلى جزاز غنمه، فى «تمنه» - وهى تبنه الحالية على مبعدة ٦ كيلاً شرقى بيت نتيف، فى جبال يهوذ إلى الجنوب من حبرون [٢] - «فخلعت عنها ثياب ترملها وتغطت ببرقع وتلففت وجلست فى مدخل «عينايم» التى على طريق تمنه، فنظرها يهوذا وحسبها زانية، لأنها كانت قد غطت وجهها، فمال إليها على الطريق، وقال: هاتى أدخل عليك، لأنه لم يعلم أنه كنته، فقالت ماذا تعطينى لكى تدخل على، فقال إنى أرسل جدى معزى من الغنم، فقالت هل تعطينى رهنا حتى ترسله، فقال: ما الرهن الذى أعطيك، فقالت: خاتمك وعصابتك وعصاك التى فى يدك، فأعطاه ودخل عليها، فحبلت منه»[٣].

ومع ذلك لم تحدثنا التوراة عن عقاب نال يهوذا - ولد إسرائيل الرابع - عن عقاب ناله جزاء جريمته النكراء مع أرملة ولده، أو حتى عتاب قد وجه إليه، بل إن كل ما فعلته التوراة أن أظهرت لنا «يهوذا» فى صورة الرجل المطعون فى شرفه، فيأمره بكنته لتحرق حية، وحين تكشف له عن دليل جريمته (الخاتم والعصابة والعصا)، والذى قدمه لها كثمن لنزوته، فإذا به

(١) تكوين ٣٩: ١٢-٣٠

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٢٢٣/١.

(٣) تكوين ٣٨: ٦-١٩.

يعلن «هى أبر منى»، ويعفو عنها، وكأنه يملك العفو عن الزانيات، فضلا عن أنه هو لم ينله أى سوء[١]، علمًا بأن التوراة تنص ـ دونما لبس أو غموض ـ على قتلهما معًا، «إذا اضطجع رجل مع كنته فإنهما يقتلان كلاهما، قد فعلا فاحشة، دمهما عليهما»[٢].

وليت كاتب هذا القصص المؤلم، قد اقتصر على ذلك، وإنما جعل للجريمة ثمرة، هما «فارص وزارح»[٣]، وليت الذين يؤمنون بهذا كله يتذكرون أن من نسل «فارص» ـ كما تروى التوراة نفسها ـ جاء داود[٤] والمسيح[٥] عليهما السلام، بعد ذلك، فهل يرضون لداود وللمسيح ـ صلوات الله وسلامه عليهما ـ أن يكونا من هذا النسل؟.

وأخيراً، فإن التوراة التى حرمت الزنا فى وصاياها العشر، هى نفسها التوراة التى تصمت عن زنى راؤبين بزوج أبيه وزنى يهوذا بزوجة ولده، وهى نفسها التوراة التى تمجد «أستير» على ما ارتضته من أن تكون محظية الملك الفارسى وعشيقته، مادام فى ذلك تحقيق لمصلحة مبتغاة، بل لقد وصل هذا التمجيد بها إلى أن تفرد لها سفراً خاصًا من أسفارها، هو سفر أستير[٦].

(٦) التوراة وموسى عليه السلام

ويأتى بعد ذلك دور موسى، عليه السلام، ومن الغريب، رغم أنه أعظم أنبيائهم، وإليه تنسب توراتهم، أو بمعنى أدق الأسفار الخمسة الأولى منها (التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية) ، وأنه يحتل فى التاريخ اليهودى مكانة لا يسمو إليها واحد من معاصريه، أو من اللاحقين به من

---

(١) تكوين ٣٨ : ٢٠-٢٦.
(٢) لاويون ٢٠ : ١٢.
(٣) تكوين ٣٨ : ٢٧-٣٠.
(٤) راعوث ٤/ ٨-٢٢.
(٥) متى ١ : ١-١٦ ؛ لوقا ٣. ٢٣-٣٨
(٦) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٦٩.

بني قومه، ولهذا فهو يعد حقاً شيخاً للأمة الإسرائيلية، بل إنه هو الذى كان سبباً فى وجود اليهود كأمة.

ومن عجب فعلى الرغم من مكانة الكليم هذه، فإنه لم ينج من كيد يهود وتطاولهم عليه، ومن ثم فإننا نراه مرة يتهم - مع أخيه هارون - «بخيانة الربّ، ولم يقدسانه وسط بنى إسرائيل، ومن ثم فقد كتب عليه ألا تطأ قدماه الأرض المقدسة أبداً[١]، وحين يتوسل إلى ربّه الرحيم بأن يجعل من نصيبه عبور الأردن، فإن ربّ إسرائيل إنما يغضب عليه، ويطلب منه ألا يحدثه فى هذا الأمر، لأنه من نصيب فتاه يشوع دون سواه[٢].

ونقرأ فى التوراة أن الربّ قد أمر موسى أن «انتقم نقمة لبنى إسرائيل من المديانيين، ثم تضم إلى قومك»، ومن ثم فإن موسى سرعان ما يرسل جنوده إلى مديان، فيقتلون ذكورهم ويسبون نساءهم وأطفالهم، وينهبون جميع مواشيهم، ويحرقون مدنهم وحصونهم ثم يعودون، وقد «أخذوا كل الغنيمة وكل النهب من الناس والبهائم» ويخرج إليهم موسى ثائراً، مهدداً كل وكلاء الجيش الذين أبقوا على النساء قائلا «اقتلوا كل ذكر من الأطفال وكل امرأة عرفت رجلا بمضاجعة ذكر اقتلوها، ولكن جميع الأطفال من النساء اللواتى لم يعرفن مضاجعة ذكر أبقوهن لكم حيات[٣].

وهكذا يأبى كتبة التوراة، إلا أن يصوروا كليم الله، عليه السلام، حريصاً على قتال رجال مديان، فضلا عن السبايا من نسائهم، والذين لم يبلغوا الحلم من أطفالهم، ولعل من الغريب أن يكون ذلك مع قبيلة أوته وأكرمته وصاهرته[٤]، وذلك حين خرج من مصر - بعد أن تورط فى غير

(١) تثنية ٣٢ : ٢٨-٥٢.
(٢) تثنية ٣ : ٢٥-٢٨.
(٣) عدد ٣١ : ١-١٨.
(٤) سورة القصص، آية : ٢٧؛ وانظر تفسير القرطبى، ص ٤٩٨٧-٤٩٩٥؛ خروج ٢ : ١٦-٢٢؛ ثم قارن : خروج ٣ : ١؛ عدد ١٠ : ٢٩.

عمد في قتل مصرى[١] - فاراً متوحشًا، خائفًا من أن تصل إليه أيدى السلطات المصرية، ثم عاد منها عزيزاً كريماً، لينقذ بنى إسائيل من سخط فرعون وعذابه المهين[٢].

(٧) التوراة وهارون عليه السلام

وأما هارون - عليه السلام - فتتهمه التوراة بأنه هو الذى صنع «العجل الذهبى»[٣]، وأغوى بنى إسرائيل - وليس السامرى - بعبادته، وذلك حين اتخذ لهم من حليهم عجلا جسداً له خوار، فى أثناء غياب موسى إلى ميقات ربّه ثلاثين ليلة، فلما أتمها له ربُّه أربعين ليلة، كفرت خراف إسرائيل الضالة بموسى وإله موسى[٤]، وعادت إلى ما ألفته من عبادة العجول فى مصر.

ولست أدرى كيف نسى من كتب كل ذلك فى توراة يهود المتداولة اليوم، أن هارون أخو موسى، ونبىٌّ ورسولٌ من الله مع موسى، ونائب وخليفة موسى، ولكنهم بنو إسرائيل دائماً، مع الفاسد المفسد، ولو كان السامرى.

وعلى أى حال، فإن القرآن الكريم، إنما يصحح هذا الحدث، ويرجع الأمور إلى نصابها، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿واتَّخَذَ قومُ موسى من بعده من حليهم عجلا جسداً له خواراً، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم

---

(١) سورة القصص، آية : ١٥-١٩؛ خروج ٢ : ١١-١٤.

(٢) تذهب التقاليد اليهودية والنصرانية إلى أن موسى قد أقام فى مدين أربعين عاماً ، وأنه عندما خرج من مصر لاجئاً إلى مدين كان فى الأربعين من عمره، ثم بعث نبيًا وهو فى الثمانين، ثم مات وهو ابن مائة وعشرون سنة . (عدد ١٤ : ٣٣؛ تثنية ٣٤ : ٧؛ أعمال الرسل ٧ : ٧، ٢٣، ٣٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٩٣١/٢؛ شاهين مكاريوس، المرجع السابق، ص ٤٠).

(٣) انظر عن . قصة بنى إسرائيل لعبادة العجل فى سيناء. (محمد بيومى مهران، إسرائيل - الكتاب الأول - التاريخ، ص ٤٦٢-٤٧٩.

(٤) خروج ٢ : ٢ -٦.

سبيلا، اتخذوه وكانوا من الظالمين، ولما سقط فى أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا، قالوا لئن لم يرحمنا ربُّنا ويغفر لنا لنكونّن من الخاسرين، ولما رجع موسى إلى قومه غضبانَ أسفاً، قال بئسما خلفتمونى من بعدى، أعجلتم أمر ربِّكم، وألقى الألواح وأخَذ برأس أخيه يجره إليه، قال ابن أم إنَّ القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى، فلا تشمت بى الأعداء، ولا تجعلنى مع القوم الظالمين، قال ربِّ اغفر لى ولأخىَ وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين، إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربِّهم وذلة فى الحياة الدنيا، وكذلك نجزى المفترين»[(١)].

ويقول سبحانه وتعالى: «وما أعجلك عن قومك يا موسى، قال هم أولائى على أثرى وعجلتُ إليكَ ربِّ لترضَى، قال فإنَّا قدْ فتنَّا قومَكَ من بعدكَ وأضلَّهم السَّامرىَّ، فرجعَ موسى إلى قومهِ غضْبَانَ أسفاً، قال يا قومِ ألَم يعدْكُم ربُّكمْ وعداً حسناً، أفطالَ عليكمُ العهدُ، أم أردتم أن يحلَّ عليكم غضبٌ منْ ربِّكم فأخلفتُم موعدى، قالوا ما أخلفنا موعدك بملْكنا، ولكنَّا حُمِّلْنَا أوزاراً منْ زينةِ القومِ، فقذَفناها فكذلك ألقى السَّامرى، فأخرجَ لهم عجْلا جسداً له خوار، فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى، أفلا يرونَ ألاَّ يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضراً ولا نفعًا، ولقد قال لهم هارون من قبلُ يا قومِ إنَّما فتنتم به، وإنَّ ربَّكم الرحمن فاتبعونى وأطيعوا أمرى، قالوا لن نبرحَ عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى، قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا، ألا تتبعنى أفعصيتَ أمرى، قال يا ابن أمِ لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى، إنِّى خشيتُ أن تقولَ فرَّقْتَ بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى، قال فما

(١) سورة الأعراف، آية : ١٤٨-١٥٢؛ وانظر: تفسير المنار ١٧٢/٩-١٨٣؛ تفسير القاسمى ٧/ ٢٨٥٩-٢٨٦٤؛ تفسير القرطبى ٢٧٢٠-٢٧٢٨؛ تفسر وحدى، ص ٢١٤-٢١٥؛ تفسير الطبرى ١١٧/١٣-١٣٦؛ تفسير الطبرسى ٢٦/٩-٣٢؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٤/ ٢١٩-٢٢١؛ تفسير ابن السعود ٤٠٦/١-٤٠٩؛ تفسير الكشاف ١١٨/٢-١٢٠؛ تفسير الفخر الرازى ١٠٨/١٥-١١١؛ تفسير روح المعانى ٦٧/٩-٧٠؛ تفسير ابن كثير ٤٧٣/٣- ٤٧٥.

خطبُكَ يا سامرى، قال بصرتُ بمَا لم يبصروا به، فقبضت قبضةً من أثرِ الرسول فنبذتها وكذلك سوَّلَتْ لِى نفسى، قال فاذهب فإن لك فى الحياة أن تقول لا مسَاس، وإنَّ لك موعدًا لن تُخْلَفَهُ، وانظر إلى إلهكَ الذى ظللت عليه عاكفًا لنحرقنَّه ثم لننسفنَّه فى اليَمِ نسفًا، إنَّما إلهُكم الله الَّذى لا إله إلا هو وَسِعَ كُلَّ شىءٍ عِلْمًا﴾[١].

وهناك تهمة أخرى توجهها توراة اليهود إلى النبىّ الكريم، ذلك أنها تروى أن هارون، عليه السلام، قد اشترك مع أخته مريم فى ثورة ضد أخيهما موسى الكليم، بسبب زواجه من امرأة كوشية، بل ووصلت الثورة بهما إلى حد أنهما قد أنكرا أفضلية موسى عليهما، وهنا يغضب الربُّ لموسى، ويخاطبهما قائلا: «اسمعا كلامى، إن كان منكم نبىٌّ للربّ، فبالرؤيا استعلن له، فى الحلم أكلمه، وأما عبدى موسى فليس هكذا، بل هو أمين فى كل بيتى، فما إلى فم وعيانًا أتكلم معه لا بالألغاز وشبه الربِّ يعاين، فلماذا لا تخشيان أن تتكلما على عبدى موسى»، ثم سرعان ما يشتد غضب الربٌّ على مريم وهارون، فتصاب مريم بالبرص، ولا تشفى إلا بعد تضرع من موسى، وإلا بعد حجر دام أيامًا سبعة خارج المحلة[٢].

ويعلم الله - وتشهد ملائكته - أن موسى وهارون، عليهما السلام، لم يكونا، كما صورتهما يهود فى التوراة، وإنما كانا رسولين كريمين، بذلا الجهد - كل الجهد - فى تبليغ دعوة ربِّهما، وأفنيا عمرهما من أجلها، حتى لقيا الله مطمئنين إلى رضاه.

وهكذا نرى القرآن الكريم يكرمهما أمجد تكريم، حيث يقول سبحانه وتعالى ﴿واذكر فى الكتَابِ موسى إنَّه كان مُخْلَصًا، وكان رسولا نبيًا، وناديناه من جانب الطور الأيمَن وقرَّبناه نجيًا، ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون

(١) سورة طه، آية : ٨٣-٩٨، وانظر : تفسير القرطبى، ص ٤٢٧٢-٤٢٨٣

(٢) عدد ١٢ . ١ ١٥

نبيًا﴾(١)، ويقول ﴿ولقد مننّا على موسى وهارون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهما فكانوا هم الغالبين، وآتيناهما الكتاب المُستبين، وهديناهما الصراطَ المستقيم، وتركنا عليهما فى الآخرين، سلامٌ على موسى وهارون، إنّا كذلك نجزى المحسنين، إنهما من عبادنا المؤمنين﴾(٢).

ويقول سبحانه وتعالى عن موسى، عليه السلام: ﴿وألقيتُ عليك محبةً منّى، ولِتُصنَعَ على عينى﴾(٣)، ويقول: ﴿واصطنعتُكَ لنفْسى﴾(٤) ويقول: ﴿يا موسى إنّى اصطفيتك على النّاس برسالاتى وبكلامى، فخذ ما آتيتُكَ بقوةٍ وكُنْ مِنَ الشاكِرين﴾(٥).

وهكذا يرفع القرآن الكريم هذين النبيين الكريمين إلى الدرجة التى يستحقانها، ثم يطلب من المؤمنين به أن يرتفعوا إلى مستوى دينهم القويم، فلا يتأثروا بما يعرفون عن بنى إسرائيل فى حكمهم على موسى، عليه السلام، فيقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين أذوا موسى فبرأه الله ممّا قالوا، وكان عند الله وجيهًا﴾(٦).

---

(١) سورة مريم، آية : ٥١-٥٣؛ وانظر: تفسير الطبرسى ٤٤/١٦-٤٦؛ تفسير الطبرى ٩٤/١٦؛ تفسير البيضاوى ٣٦/٢؛ تفسير القاسمى ٤١٤٩/١١؛ تفسير القرطبى، ص ٤١٥١-٤١٥٣؛ تفسير روح المعانى ١١٣/١٦-١١٤؛ تفسير الفخر الرازى ٢٣١/٢١.

(٢) سورة الصافات، آية : ١١٤-١٢٢؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٣١/٧-٣٣؛ تفسير الفخر الرازى ١٥٩/٢٦-١٦٠؛ تفسير القرطبى ١١٤/١٥-١١٥؛ تفسير الطبرى ٩٠/٢٣-٩٢؛ تفسير الألوسى ١٣٨/٢٣-١٣٩؛ تفسير البيصاوى ٢٩٨/٢-٢٩٩.

(٣) سورة طه، آية : ٣٩؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٢٣٥.

(٤) سورة طه، آية : ٤١

(٥) سورة الأعراف، آية : ١٤٤؛ وانظر: الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢٠٧/٤؛ تفسير المنار ١٠٤/٩-١١٢؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧١٦؛ تفسير ابن كثير ٤٧١/٣؛ تفسير الطبرى ١٠٦/١٣-١٠٧؛ تفسير الطبرسى، ١٨/١٩-٢٠؛ تفسير القاسمى ٢٨٥٤/٧.

(٦) سورة الأحزاب، آية : ٦٩؛ وانظر: تفسير الطبرى ٥٠/٢٢-٥٣؛ تفسير القرطبى، ٢٥٠/١٤-٢٥٢، (القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير وجدى، ص ٦٥١؛ تفسير الفخر الرازى ٢٣٣/٢٥؛ وانظر: عبد الرحيم فودة، من معانى القرآن، ص ٢١٤

(٨) التوراة وداود عليه السلام

تصور التوراة داود - النبيّ الأواب، الذى أتاه الله الحكمة وفصل الخطاب - وهو يتمشى فوق سطح قصره، فيرى امرأة رائعة الجمال، وهى تستحم، فيسأل عنها بعضًا من بطانته، وسرعان ما يأتيه الجواب إنها «بتشبع بنت أليعام» امرأة «أوريا الحثى» ويرسل إليها داود برسول من قبله يأتى بها، فيقضى معها وقتًا جميلا، ينال منها وطره، وهى مطهرة من طمثها، وتتم المأساة وتحمل المرأة من فورها، وترسل إلى داود قائلة، إنّى حبلى.

ويفكر داود فى الأمر - أو يفكر كاتب هذه النصوص فى التوراة - فلا يرى له منه مخرجًا، إلا أن يرسل إلى زوجها فيستدعيه من ميدان القتال، حتى إذا ما ظهر عليها الحمل ظنّ النّاس أنه من زوجها، وعندما أتى «أوريا» من ميدان القتال رفض أن يدخل إلى زوجته، بينما أخوة له يحاربون الأعداء، بل وقد أصرّ على أن ينام على «باب بيت الملك مع جميع عبيد سيده»، وأن لا يضاجع امرأته أبدًا، حتى يقضى الله أمرًا كان مفعولا، أو يسمح له الملك بأن يعود إلى حومة الوغى ليأخذ مكانه بين أخوة له هناك[١].

ويسمح داود لأوريا بالعودة إلى ميدان القتال، ولكنه يكتب إلى قائده «يوآب» رسالة يحملها «أوريا الحثى» نفسه، يأمره فيها أن «اجعلوا أوريا فى وجه الحرب الشديدة، وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت»، ويفعل يوآب ما أمره به الملك ومن ثم فقد «جعل أوريا فى الموضع الذى علم أن رجال البأس فيه»، فخرج رجال المدينة من «بنى عمون»، وحاربوا يوآب، فسقط بعض الشعب من عبيد داود، ومات أوريا الحثى أيضًا».

ويكتب يوآب لداود بموت أوريا، وتسمع «بتشبع» بموت زوجها فتندبه

---

(١) صموئيل ثان ١١ : ١-١٣

أيامًا، وعندما تمضى أيام المناحة، أرسل داود وضمها إلى بيته، وصارت له امرأة، وولدت له ابنًا، وأما الأمر الذى فعله داود فقبح فى عينى الربّ»[١].

وتأتى ثمار هذه الجريمة المفتراة على داود شوكًا وحنظلا، فيرسل له الربُّ «ناثان» النبىّ، فيعنفه أشد التعنيف ويزجره أشد الزجر، بعد أن ضرب له مثلا برجل يملك نعجة واحدة، وآخر يملك غنمًا وبقرًا كثيرًا، ثم جاء للغنى ضيف، فأخذ نعجة الرجل الفقير، وهيأ منها طعامًا لضيفه، فحكم داود بأن يقتل الرجل الفاعل ذلك، ويرد النعجة أربعة أضعاف، فقال ناثان النبىُّ لداود «أنت هو الرجل»[٢].

وبدأ ناثان يعدد لداود ما ارتكبه من خطايا «قد قتلت أوريا الحثى بالسيف، وأخذت امرأته لك امرأة، وإياه قتلت بسيف بنى عمون، ومن ثم فإن «يهوه» قد حكم عليك (أى على داود) بأن «لا يفارق السيف بيتك إلى الأبد لأنك احتقرتنى، وأخذت امرأة أوريا الحثى لتكون لك امرأة هكذا قال الربُّ: ها أنذا أقيم عليك الشر من بيتك، وأخذ نساءك أمام عينيك، وأعطيهن لقريبك فيضطجع مع نسائك فى عين هذه الشمس، لأنك أنت فعلت بالسر، وأنا أفعل هذا الأمر قدام جميع إسرائيل وقدام الشمس، فقال داود لناثان قد أخطأ إلىّ الربُّ، فقال ناثان لداود: الربُّ أيضًا قد نقل عنك خطيئتك، لا تموت، غير أنه من أجل أنك قد جعلت بهذا الأمر، أعداء الربّ يشتمون، فالابن المولود لك يموت».

وهكذا ما أن يمضى حين من الدهر، حتى تلد «بتشبع» ولدًا، فيمرض ويموت، وعزى داود بتشبع امرأته، ودخل إليها واضطجع معها، فولدت ابنًا اسمه سليمان، والربُّ أحبه[٣].

---

(١) صموئيل ثان ١١ : ١٤-٢٧.

(٢) صموئيل ١٢ : ١-٧.

(٣) صموئيل ثان ١٢ : ٧-٢٥.

وهكذا تنتهى رواية التوراة عند هذا الحد المؤلم المحزن، فهل كان النبى الأواب كذلك؟. وهل هذا الاتهام ينسجم مع ما هو معروف عن داود ـ عليه السلام ـ من خلق كريم منذ حداثة سنه؟ وهل من البرّ أن يخون الإنسان رجالا فى أعراضهم فى وقت تدق فيه الحرب طبولها، إنه التناقض إذن، وهو لحن يميز اليهود عن سائر البشر، ولا بأس على الذين يقتلون الأنبياء بغير حق[١]، أن يدمروا أسماء من لم يقتلوهم أيضًا بغير حق، وكم من حوادث رهيبة تسجلها التوراة من هذا النوع دون تعقيب عليها، مع أن أحداثها تدور فى بيوت الأنبياء[٢].

وإذا ما عدنا إلى نفس السفر الذى روى القصة (أى سفر صموئيل الثانى) لرأيناه يروى كذلك ـ على لسان داود، عليه السلام ـ «يكافئنى الربُّ حسب برى، حسب طهارة يدى، يرد علىّ، لأنى حفظت طرق الربّ، ولم أعص إلهى، لأن جميع أحكامه أمامى، وفرائضه لا أحيد عنها، وأكون كاملا لديه، وأتحفظ من إثمى، فيرد الربُّ على كبرى وكطهارتى أمام عينيه[٣].

هذا فضلا عن نصوص أخرى من التوراة نفسها تصفه وكأنه يعمل المستقيم فى عينى الرب، وأنه الأسوة الحسنة لغيره[٤]، وأخرى تصفه بالعدل، ومن ذلك قول التوراة، وملك داود على جميع إسرائيل، وكان داود يجرى

---

(١) انظر. سورة البقرة، آية ٨٧٠؛ وانظر كذلك: سورة البقرة ، آية : ٦١، ٩١؛ سورة آل عمران، آية ١١٢٠؛ سورة المائدة ، آية : ٧٠؛ وكذلك ٠ تفسير الطبرى ١٣٩/٢-١٤٢، ٣٢٣-٣٢٤، ٣٥٠-٣٥٤، ١١٦/٧-١١٨، ٤٤٧/١٠؛ تفسير ابن كثير ١٤٥/١-١٤٧، ١٧٥-١٧٩، ٧٧/٢-٨٦، ١٤٨/٣؛ تفسير المنار ٢٧٣/١-٢٧٦، ٣١١-٣١٢، ٣١٧-٣١٨.

(٢) محمود عمارة، اليهود فى الكتب المقدسة، القاهرة ١٩٦٩، ص ٦٢.

(٣) صموئيل ثان ٢٢٠ ٢١-٢٥.

(٤) انظر: ملوك أول ١١ : ٣٨، ١٥ : ٣؛ ملوك ١٨ : ٣؛ هوشع ٣ : ٥

قضاء وعدلا لكل شعبه[١]»، وثالثة تصفه بأن الربّ كان معه حيث توجه[٢]، لأنه كان يسير أمام الربّ بأمانة وبرٍّ واستقامة، وأنه كان يحفظ فرائضه ووصاياه ويسلك طريقه[٣]، وأنه كان الناقل لشريعة الربّ لشعبه إسرائيل[٤].

هذا إلى أن التوراة إنما تشير بوضوح إلى أن ربّ إسرائيل، إنما قد اصطفى من شعبه إسرائيل سبط يهوذا، ومن سبط يهوذا بيت داود، ثم اصطفى من بيت داود، داود نفسه، ومن أولاد داود ولده سليمان[٥]، هذا إلى أن داود إنما هو صاحب شعر المزامير المشهور فى التوراة.

ويأتى داود ـ عند العبرانيين ـ فى مقام النبوة، بعد إبراهيم وموسى عليهما السلام، وهو رأس البيت المالك، الموعود بالملك الأبدى فى هذا العالم، ورب الأسرة التى ينتظرون الخلاص على يدى ملك من ملوكها، يعود إلى «صهيون» آخر الزمان[٦].

وأما فى الإنجيل، فقد اعتبرته «الرسالة إلى العبرانيين» واحداً من رجال الإيمان[٧]، هذا فضلا عن أنه واحد من فروع تلك الشجرة المباركة التى ينتسب إليها المسيح ـ عليه الصلاة والسلام[٨].

وأما فى القرآن الكريم، فقد وصف بأنه ﴿نِعْمَ العبدُ إنّه أوابٌ﴾[٩]،

---

(١) صموئيل ثان ٨ : ١٥.

(٢) ملوك أول ٣ : ٣-٦.

(٣) ملوك أول ٣ : ١٤

(٤) إشعياء ٥٥ : ٣-٦.

(٥) أخبار أيام أول ٢٨ : ٤-٥.

(٦) عباس العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٨٠

(٧) الرسالة إلى العبرانيية ١١ : ٣٢

(٨) متى ١ : ١-١٦؛ لوقا ٣ : ٢٣-٢٨

(٩) سورة ص، آية : ٣٠؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٥٦٣٦-٥٦٣٧

﴿وآتاه الله المُلْكَ والحكمَةَ وعلَّمَهُ ممَّا يشاءُ﴾(١)، ﴿وآتينا داودَ زابورًا﴾(٢)، ﴿ولقد آتينا داودَ وسليمانَ علْمًا، وقالا الحمدُ لله الَّذى فضَّلَنَا على كثيرٍ منْ عبَاده المؤمنين﴾(٣)، ﴿ولقد آتينا داودَ منَّا فضلاً، يا جبالُ أوِّبى معَهُ والطَّيرَ وألنَّا له الحَديدَ، أنْ اعمَلْ سابغَاتٍ وقدِّرْ فى السَّرْدِ، واعملوا صالحًا إنِّى بمَا تعملون بصيرٌ﴾(٤).

ثم يأمر الله ـ سبحانه وتعالى ـ نبيَّه وحبيبه الكريم، مولانا وسيدنا محمد رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أن ﴿اصْبِرْ على ما يقولون، واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنَّه أوابٌ إنَّا سخَّرْنَا الجبَالَ معَهُ يسبِّحْنَ بالعشى والإشراق، والطيرَ محشورةً كُلٌ له أوابٌ وشددْنَا مُلْكَهُ وآتيناه الحكْمَةَ وفصلَ الخطاب﴾(٥).

وانطلاقًا من هذا كله، فالقصة التوراتية، وما جاء فيها عن علاقة داود بزوجة أوريا الحثى، لا يتصور صدور وقائعها من رجل عادى ذى خلق، فضلا عن نبىٍّ كريم، ومن هنا فقد أخطأ بعض المفسرين خطأً كبيراً، إذ فسروا ما جاء فى سورة «ص» عن داود والخصمين اللذين اختصما إليه،

(١) سورة البقرة، آية : ٢٥١؛ وانظر: تفسير الطبرى ٣٧١/٥-٣٧٢؛ تفسير المنار ٣٩٢/٢-٣٩٣؛ تفسير روح المعانى ١٧٣/٢-١٧٤؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٣١٩/٨؛ تفسير الكشاف ٢٩٦/١؛ تفسير النسفى ٢٦٦/١؛ تفسير الطبرسى ٢٩١/٢-٢٩٢؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢٣٠/١؛ تفسير ابن كثير ٤٤٧/١؛ تفسير القرطبى، ص ١٠٦٤-١٠٦٦.

(٢) سورة النساء، آية : ١٦٣؛ وانظر: تفسير الألوسى ١٦/٤-١٧؛ فى ظلال القرآن ٢٤/٦؛ تفسير الطبرسى ٢٩٣/٦؛ تفسير الكشاف ٥٩٠/١؛ تفسير الطبرى ٣٩٩/٩-٤٠٢؛ تفسير النسفى ٣٧٨/١ ٣٧٩؛ تفسير القرطبى، ص ٢٠١٣؛ تفسير ابن كثير ٤٢١/٢-٤٢٢؛ تفسير المنار ٥٧/٥

(٣) سورة النمل، آية ١٥٠.

(٤) سورة سبأ، آية ١٠-١١؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٥٣٤٦-٥٣٥٠

(٥) سورة ص، آية : ١٧-٢٠؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٩/٧-٥١؛ تفسير القرطبى، ص٥٦٠٢-٥٦٠٨.

على النحو الذى جاء فى التوراة(١)، مع أن العبارة التى ذكرت بها القصة فى القرآن الكريم، لا تدل صراحة على شىء من ذلك، ومن هنا فقد ختمت هذه الآيات الكريمة بقوله تعالى ﴿وإنَّ له عندنا لزلفى وحسن مآب﴾.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة، التى تصور القصة - كما جاءت فى القرآن الكريم - بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وهلْ أتاك نبأ الخصمين إذْ تسوَّروا المحرابَ، إذْ دخلوا على داودَ ففزِعَ منهم، قالوا لا تخفْ خصْمانِ بغى بعضنا على بعضٍ فاحْكُمْ بيننا بالحقِّ ولا تُشْطِطْ واهدنَا إلى سواءِ الصِّراطِ، إنَّ هذا أخى له تسعٌ وتسعونَ نعجة ولىَّ نعجةَ واحدةَ، فقال أكفلنيها وعزَّنى فى الخطابِ، قال لقد ظلمك بسؤالِ نعجتكَ إلى نعاجه، وإنَّ كثيراً من الخُلَطَاءِ ليبغى بعضهم على بعض، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقليل ما هم، وظنَّ داود أنما فتناه فاستغفرَ ربَّه وخرَّ راكعًا وأناب، فغفرنا له ذنبه، وإنَّ له عندنا لزلفى وحسنَ مآب﴾(٢).

وبدهى أنه لا يمكن أن تكون الزلفى وحسن المآب عند الله للزناة القتلة، ومن هنا رأينا «السدى» يروى عن سيدنا الإمام علىّ بن أبى طالب - رضى الله عنه، وكرَّم الله وجهه - أنه قال: «لو سمعت رجلا يذكر أن داود، عليه السلام، قارف من تلك المرأة محرمًا لجلدته ستين ومائة، لأن حد قاذف الناس ثمانون، وحد قاذف الأنبياء ستون ومائة، بل إنَّ «ابن العربى»

---

(١) انظر: تفسير مقاتل، ١٢٦٦/٣-١٢٦٨.

(٢) سورة ص، آية: ١١-٢٥؛ وانظر: تفسير الفخر الرازى ١٨٨/٢٦-١٩٨؛ تفسير الطبرى ١٤١/٢٣-١٥٢؛ تفسير النسفى ٢٩/٤-٣٠؛ تفسير ابن كثير ٥١/٧-٥٤؛ تفسير روح المعانى ١٩٧٣/٢٣-١٩٠؛ تفسير البيضاوى ١٠٧/٢-٣١٠؛ تفسير الجلالين (نسخة على هامش البيضاوى) ٣٠٧/٢-٣١٠؛ تفسير مقاتل ١٢٦٦/٣-١٢٦٨؛ تفسير الخازن ٣٨/٦-٤٢؛ تفسير القرطبى، ص ٥٦٠٨-٥٦٢٣

(٤٦٨-٥٤٣هـ/١١٦٥-١٢٤٠م) يرى أن «من قال إن نبيًا زنى فقد كفر»[1].

(٩) التوراة وبيت داود

وأما أسرة داود - أعظم الأسر الملكية اليهودية، والتى لم يعرف التاريخ لهم ذكراً إلا بها - فصورتها فى التوراة قاتمة، فداود، رأس الأسرة، يعتدى - كما رأينا من قبل - على الأعراض، ويقتل الأبرياء، و«أمنون» ابنه، يعتدى على عرض أخته «تامارا» و«أبشالوم» ابنه الآخر، يقتل أخاه أمنون، انتقامًا لعرض أخته، ثم يثور على أبيه، ويطلب الحكم لنفسه، ثم لا يتعفف عن انتهاك حرمة فراش أبيه، على مشهد من عامة القوم، وأما سليمان ابنه الآخر، وخليفته على عرش إسرائيل، فتصوره التوراة غارقًا فى ملذاته، ناسيًا نِعَمَ ربِّه، كافراً به.

وتقدم لنا التوراة - فى سفر صموئيل الثانى - واحدة من هذه الصور المؤلمة المخجلة، وذلك حين تروى : أن «أمنون» - ابن داود البكر من زوجه أخينوعم اليزرعيلية[2] - قد أحب أخته غير الشقيقة «تامارا»، إلا أنه لم يستطع أن ينال منها وطره، ويشبع منها شهوته، لأنها كانت عذراء، فاضطر أن يعرض أمره على ابن عمٍّ له يدعى «يوناداب بن شمعى أخى داود» - والذى وصفته التوراة بأنه كان «رجلا حكيمًا جداً»، فنصحه «يوناداب» هذا، بأن يدعى المرض، ثم يطلب من أبيه داود - حين يأتى لزيارته - أن يدع أخته «تامارا» تأتى إليه وتصنع له كعكًا، فيأكل من يدها[3].

وتذهب «تامارا» إلى بيت أخيها «أمنون»، وتصنع له كعكًا، إلا أنه يرفض أن يأكل منه، إلا بعد أن تخرج كل من فى الدار، وإلا بعد أن تأتى بالطعام إلى المخدع، وحين فعلت تامارا ذلك كله، قدمت له ليأكل،

(١) الإمام القرطبى، الجامع لأحكام القرآن ، ص ٥٦٢٥-٥٦٢٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ علي عبد الواحد وافى، الأسفار المقدسة، ص ٤٣-٤٤.

(٢) [illegible] (٣) [illegible] ١٣ : ١-٦

فأمسكها، وقال لها: تعالى واضطجعى معى يا أختى»، ولكنها ترفض، «لأنه لا يفعل هكذا فى إسرائيل، لا تعمل هذه القباحة، أما أنا فأين أذهب بعارى، وأما أنت فتكون كواحد من السفهاء فى إسرائيل»، ثم تقترح عليه حلا يرضى كرامتها، ويشبع شهوته «كلّم الملك لأنه لا يمنعنى منك»[١].

غير أن أمنون إنما كان قد عقد العزم، على أن ينال منها وطره اغتصاباً، ومن ثم فقد «تمكن منها وقهرها واضطجع معها»، ومن عجب فإن الرواية إنما تذهب إلى أن أمنون بعد أن حوّل أخته من بكر إلى ثيب، سرعان ما أبغضها بقدر ما أحبها ـ بادئ ذى بدء ـ ثم أمرها بالخروج من بيته، ورغم أنها ناشدته «بطردك إياى أعظم من الآخر الذى عملته بى»، فقد صمّم على طردها، وأمر خادمه «اطرد هذه عنى خارجًا، واقفل الباب وراءها»[٢].

وتهيل «تامارا» التراب على رأسها، وتمزق ثوبها الملون ـ والذى كانت تلبسه بنات الملك العذارى ـ وأخيراً تذهب إلى بيت أخيها الشقيق «أبشالوم» ويسمع داود بالأمر فيغضب، ولكنه لا يعاقب الجانى، وأما «أبشالوم» «فلم يكلم أمنون بشر ولا بخير، لأن أبشالوم أبغض أمنون من أجل أنه أذل ثامار أخته»، ومن ثم فقد بيت النية على الانتقام لشرفها[٣].

وهكذا أولم أبشالوم وليمة عظيمة، دبّر فيها قتل أخيه أمنون بيد غلمانه، و«فعل غلمان أبشالوم بأمنون كما أمر أبشالوم»، ومن ثم فقد «هرب أبشالوم وذهب إلى تلماى ملك جشور، وناح داود على ابنه الأيام كلها»، وبقى أبشالوم عند أخواله هناك فى جشور ثلاث سنوات[٤].

ومن أسف أن الغريب المؤلم فى القصة أن التوراة لا تكتفى بسردها، حتى تضيف إليها ما يغرى بأمثالها، فالفتاة لو كانت ثيبًا لم يعسر على

(١) صموئيل ثان ١٣ : ٦-١٣.
(٢) صموئيل ثان ١٣ : ١٤-١٧.
(٣) صموئيل ثان ١٣ : ١٨-٢٢.
(٤) صموئيل ثان ١٣ : ٢٣-٣٩.

أختيها أمنون أن يشبع منها شهوته، وابن العم «يوناداب بن شمعى» لا يهمه شرف أسرته، بل هو يغرى ابن عمه بانتهاكه - وهو أحق الناس برعايته - بل ويصف له الطريق إليه، ولم ينس كاتب القصة أن يبارك هذا العمل ويصف المحرض عليه بأنه «كان رجلا حكيماً جداً».

وتتابع التوراة قصة أبشالوم وثورته على أبيه - الذى اضطر أن يهجر عاصمته أورشليم، وأن يعبر الأردن إلى محنايم تحت حماية التابوت مع مرتزقته، حتى لا يفاجأ بأبشالوم وأتباعه فى أورشليم، وهكذا استطاع أبشالوم أن يستولى على أورشليم، وأن يغتصب عرش أبيه، بل إنه لم يتورع عن أن ينتهك عرض أبيه، بمشورة «أخيتوفل» - وهو جد بتشبع، وواحد من كبار مستشارى داود - على مرأى من عامة الشعب، «فنصبوا لأبشالوم الخيمة على السطح، ودخل أبشالوم إلى سرارى أبيه أمام جميع إسرائيل»[١].

(١٠) التوراة وسليمان عليه السلام

وأما أعظم ملوك إسرائيل سليمان الحكيم، عليه السلام، فليس فى نظر التوراة، إلا أنه ذلك الحاكم الذى لا يهمه أن يرتكب أبشع الجرائم فى سبيل توطيد سلطانه، ومن عجب أن ربّه «يهوه» - كما تصوره التوراة - لم يغضب مما فعله، بل أحبه ووهبه حكمة لم يهبها لأحد من قبله ولا من بعده»[٢].

وهكذا بدأ سليمان بقتل أخيه «أدونيا» - صاحب الحق الشرعى فى العرش - رغم أنه كان قد أمنه من قبل على نفسه، ورغم أن التوراة لم تشر إلى أية ثورة، أو حتى تمرد قام به «أدونيا» ليكون القتل جزاءاً له[٣]، ثم بدأ سليمان بعد ذلك يتخلص من رجال بلاط أبيه، وطبقًا لرواية التوراة، فإن سليمان قد نفذ وصايا أبيه داود، فقتل «يوآب» - قائد جيش أبيه - وهو

---

(١) صموئيل ثان ١٥ : ١-١٦ : ٢٣.   (٢) ملوك أول ٣ : ١٢-١٣.

(٣) ملوك أول ١ : ٤٢-٥٣، ٢ : ١٣-٢٥.

بجانب المذبح فى خيمة الربّ، ثم قتل «أبياثار» الكاهن، وكان «شمعى بن جيرا البنيامى» ـ آخر رجال داود ـ الذين قتلهم سليمان[١].

ولست أدرى أكان ذلك حقًا من وصايا النبىّ الأواب؟ أم أن سجلات سليمان قد كتب فيها ما كتب لتبرير تلك المذابح؟ أم أن الأمر كله ـ وهذا ما نميل إليه ونرجّحه ـ لا يعدو تحريفًا توراتيًا، وهنا فهو ليس ذا خطر، فنظائره كثيرة.

هذا ويبدو أن كاتب التوراة لم يرضه كل ما ألصقه من تهم بالنبىّ الكريم، فإذا به يصوره فى صورة الرجل الغارق فى ملذاته، والذى يجمع فى بلاطه ألفًا من النساء، «سبع مئة من النساء والسيدات، وثلاث مئة من السرارى، فأمالت نساؤه قلبه»، ومن ثم فقد أقام سليمان ـ رغبة فى مرضاة زوجاته وسراريه ـ هياكل صغيرة، ودوراً لعبادة الآلهة الأجنبية، بجانب هيكل يهوه، وحتى بات إله اليهود هذا، ليس الإله الواحد، أو الإله فحسب، وإنما مجرد إله قومى.

وهكذا فإن سليمان ـ فيما تروى التوراة ـ يختم حياته، وغضب الربّ ـ والعياذ بالله ـ قد حلّ به، لأن قلبه قد مال عن الربّ إله إسرائيل، ولم يحفظ ما أوصى به الربّ، ومن هنا، ولأن سليمان لم ينفذ وصايا الربّ، فقد تحول من موحد إلى مشرك، وهو يدرك تمام الإدراك أن «الرب إله غيور، يفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضيه»، لهذا كله، فقد شاءت إرادة ربّ إسرائيل أن يمزق مملكة سليمان ليفوز عبده «يربعام» منها بنصيب الأسد، ولا يبقى منها لولده «رحبعام» سوى القليل ولم ينس كاتب نصوص التوراة هذه أن يذكرنا أن تأجيل انحلال المملكة، ليس من أجل سليمان، الذى عصى ربّه واستحق وعيده، وإنما من أجل

---

(١) ملوك أول ٢: ٥-٩، ٢٦-٤٦.

«داود» عبده، ومن أجل «أورشليم» مدينته التى اختارها[١].

وبعد: فهذا هو رأى التوراة ـ أو العهد القديم ـ في الأنبياء والمرسلين، تلك الصفوة المختارة من عباد الله، بعثوا بأمر من ربّهم هداة راشدين، واختارهم ـ سبحانه وتعالى ـ مبشرين ومنذرين، واصطفاهم من خلقه، وصدق الله، حيث يقول ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾[٢].

هذا وقد اختار الله هؤلاء المصطفين الأخيار، مثل هدى وإعلام رشاد، يهدون بأمر الله إلى الخير، وإلى صراط مستقيم، هم الأسوة الحسنة للناس جميعاً[٣] ذلك لأن الرسل هم صفوة الله من خليقته، وخيرته من عباده[٤]، طهرهم وزكاهم وعلمهم ما شاء ـ سبحانه وتعالى ـ أن يعلمهم، ثم أرسلهم إلى الناس ليأخذوهم بأسباب الهداية، وينأوا بهم عن مهاوى الضلالة[٥].

---

(١) ملوك أول ١١: ١-١٣؛ خروج ٢٠: ٥، وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 37.
ثم قارن ذلك بالآيات الكريمة التى جاء فى القرآن الكريم فى حق نبىّ الله الكريم سيدنا سليمان، عليه السلام. (انظر: سورة البقرة، آية: ١٠٢؛ سورة الأنبياء، آية: ٧٨-٨٢؛ سورة النمل، آية: ١٥-٤٤؛ سورة سبأ، آية: ١٢- ١٤؛ سورة ص، آية: ٣١-٤٠)

(٢) سورة الأنعام، آية: ١٢٤؛ وانظر: تفسير الطبرى، ٩٥/١٢-٩٦؛ تفسير أبى السعود ٢٨٠/٢؛ تفسير روح المعانى ٢١/٨-٢٣؛ تفسير الفخر الرازى ١٧٥/١٣-١٧٦؛ تفسير الطبرسى ١٨٥/٧-١٨٨؛ تفسير ابن كثير ٣٢٣/٣-٣٢٦؛ تفسير القرطبى، ص ٢٥١٥-٢٥١٦؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١٠٢/٤؛ تفسير المنار ٣٢/٨-٣٥.

(٣) انظر: سورة الأحزاب، آية: ٢١؛ سورة الممتحنة، آية: ٤، ٦؛ سورة الأنعام، آية: ٩.

(٤) وتصديقاً لهذا فقد جاء فى الحديث النبوىّ الشريف: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بنى هاشم، واصطفانى من بنى هاشم، فأنا خيارٌ من خيارٍ». (رواه مسلم ٣٦/١٥ والترمذى، وانظر: المواهب للقسطلانى ١٣/١؛ ابن كثير، السيرة النبوية ١٩١/١، القاهرة ١٩٦٤؛ أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢١؛ عبد الحليم محمود، دلائل النبوة ومعجزات الرسول، القاهرة ١٩٧٣، ص ٦٨؛ محمد محمد أبو شهبة، السيرة النبوية، القاهرة ١٩٧٠-١٨٩/١؛ صحيح مسلم، ٣٦/١٥، (بيروت ١٩٨١).

(٥) محمود أبو رية، دين الله واحد على ألسنة جميع الرسل، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٥٨.

ومن هنا فقد أوجب الله لهم العصمة الكاملة، لتصح بهم القدوة، وتقوم بهم الحجة، فلا يكون من أحدهم عمل ينال من كرامته، أو يقدح فى عدالته أو يحط من منزلته العلية بين ذوى المروءات والعقول الراجحة[٥]، ذلك أمر ضرورى، إذ لو لم يكن ذلك كذلك، لما كانوا أهلاً لهذا الاختصاص الإلهى، الذى يفوق كل اختصاص، اختصاصهم بوحيه، والكشف لهم عن أسرار علمه، ولو لم تسلم أبدانهم عن المنفرات، لكان انزعاج النفس لمرآهم حجة للمنكر فى إنكار دعواهم، ولو كذبوا أو خانوا أو قبحت سيرتهم، لضعفت الثقة فيهم، ولكانوا مضلين لا مرشدين، فتذهب الحكمة من بعثهم، والأمر كذلك لو أدركهم السهو أو النسيان، فيما عهد إليهم بتبليغه من العقائد والأحكام[٢].

ولكن ما رأى كتاب اليهود المقدس فى الأنبياء؟ لقد رأينا من قبل صورة من تلك، فبعضهم ـ فى رأى التوراة ـ يتاجر بعرضه من بلد إلى آخر فى مقابل حفنة من غنم وبقر وإتن، وبعضهم يغرر به فيسقى خمراً، ثم يزنى بابنتيه الواحدة بعد الأخرى، دون أن يدرى ما يفعل، ومنهم من يخون ربَّه، فيحل عليه غضبه، ومنهم من يفر هارباً، فيجد المأوى والولد عند رجل كريم وحين تواتيه الفرصة لردٍّ الجميل، فإذا به تقتيل للرجال والنساء، ومنهم من يقيم الأوثان ليعبدها قومه من دون الله الواحد القهار، ثم تسوّل له نفسه بعد ذلك أن يثور على شقيق له، ومن الله نبىّ.

ومنهم من يقضى وقته فى نزهة فوق قصره يتطلع إلى حرمات الناس، فإذا ما وجد امرأة أعجبه حسنها، يأمر بإرسالها إلى فراشه، وحين يقضى منها وطره، وتثمر جريمته يرسل فى طلب زوجها من ميدان القتال، إيهامًا له بأنه عنه راض، ولقضاء وقت جميل مع صاحبته موافق، وحين يتعفف الرجل

---

(١) كمال أحمد عون، المرجع السابق، ص ١٠٦.

(٢) الأستاذ الإمام محمد عبده، رسالة التوحيد، القاهرة ١٩٦٩، ص ٧٧.

عن أن يكون بين أحضان امرأته، بينما أخوة له يجندلون بسيوف العدو، يدبر أمر قتله، وما تنتهى أيام العزاء حتى يضم امرأته إلى حريمه.

ومنهم من يتخذ القتل سبيلا إلى توطيد عرشه، وحين تبتسم له الدنيا، فإذا بشكره لربِّه على نعمه، زيادة فى عصيانه، فيضم إلى حريمه مئات سبعة من الزوجات، ومئات ثلاث من السرارى، ثم لا يرضيه ذلك حتى يصبح ألعوبة فى أيدى نسائه وجواريه، فيحولونه من نبىٍّ إلى كافر، ومن رسول الله إلى مشرك.

اللهم غفرانك، فما أنبياؤك هكذا، وما كنت ربىِّ - جل جلالك - بمختار لأنبيائك إلا من صفوة خلقك، ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾، ومن هنا فإن القول بعدم عصمة الأُنبياء، الذين اصطفاهم الله هداة للبشر، لا يتنافى تنافيًا مطلقًا، مع ما هم عليه فى الدين والخلق فحسب، بل إنه - والعياذ بالله - طعن فى حكمة الله، التى اختارتهم عن علم، وجلَّ الله عما يقول المبطلون من بنى إسرائيل، ويفترى الظالمون من يهود.

ومن هنا فليس أمامنا من سبيل، إلا أن تكون هذه الروايات التوراتية التى تقدح فى حق الأنبياء، وتبطل عصمتهم، قد دستها طغمة باغية من يهود، وهكذا لعبت أصابع التحريف فى التوراة، وبعدت نسبتها عن موسى، عليه السلام، فضلا عن أن تكون من لدن علىٍّ قدير.

(٣) التوراة والأسفار الخفية والمفقودة

يكاد يجمع الباحثون على أن هناك من أسفار التوراة ما قد فقد، ولم نستطع الحصول عليه حتى الآن، ربما لأنها من الأسفار الخفية، والتى قد تفضح أناساً من رجال الدين، وتشين رجال الكهنوت بوجه عام، وتلحق بهم من الضر، أكثر مما يفوته حذفها على جمهرة القارئين ـ كما هى الحال فى قصة سوسنة (شوشانا) ـ وربما لأنها قد فقدت حقيقة، وربما لأن اليهود ـ حين كتبوا التوراة ـ نقلوا منها ما يريدون، ثم تصرفوا فيما لا يريدون بطريقة أو بأخرى، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك[1] ـ كما رأينا من قبل ـ.

هذا ونستطيع أن نذكر من بين هذه الأسفار الخفية أو المفقودة عدداً ليس بالقليل تردد ذكره فى ثنايا نسخ التوراة التى بين أيدينا، وإن كنا لا نعرف عنها أكثر من أسمائها، ومن ذلك أخبار شمعيا النبىّ، وعدو الرائى، وسفر حروب الرب، وسفر قضايا المملكة لصموئيل، وتاريخ ناثان النبىّ وجاد النبى، ونبوءة أخيا الشيلونى، ورؤيا عدو الرائى، وسفر أمور سليمان، وسفر شريعة الله، وسفر توراة موسى، وأخبار ياهو بن حنانى، وسفر العهد لموسى.

هذا فضلا عن سفر إشعياء بن أموص، ورويا إشعياء بن أموص، ومرثية إرميا النبى ليوشيا، وثلاثة كتب لسليمان، وسفر تذكار أخبار الأيام، وسفر أخبار الأيام للملك داود، وسفر أخبار الأيام لملوك يهوذا، وسفر ملوك إسرائيل، وسفر أخبار الأيام لملوك مادى وفارس، كما نجد أيضاً إشارات إلى كتب أخرى، هذا فضلا عن إرمياء إنما اعتاد تدوين الأحداث، وإلى الكتابة والتدوين يشير سفر الجامعة فى (١٢ : ١٢).

ومن البدهى أننا نستطيع أن نقدم الكثير من الأدلة أن هناك أسفاراً جاء ذكرها فى التوراة، ولكنها غير موجودة الآن فى توراة اليهود المتداولة اليوم

(١) انظر: سورة البقرة، آية : ١٥٩ ؛ سورة المائدة، آية : ١٥ ؛ سورة الأنعام، آية : ٩١

ومن هذه الأدلة (أولا) أن سفر أخبار الأيام الثانى يقول «وأمور رحبعام الأولى والأخيرة، أما هى مكتوبة فى أخبار شمعيا النبى وعدو الرائى»[١]، ومنها (ثانيًا) أننا نقرأ فى سفر يشوع «أليس هذا مكتوبًا فى سفر ياشر»[٢]، كما نقرأ كذلك فى سفر صموئيل الثانى «هو ذا ذلك مكتوب فى سفر ياشر»[٣]، ويقينًا ليس هناك فى التوراة التى بين أيدينا اليوم أسفار باسم «شمعيا النبى» و«عدو الرائى» و«ياشر».

ومنها (ثالثًا) أننا نقرأ فى سفر الملوك الأول «أما هى مكتوبة فى سفر أمور سليمان»[٤]، ومنها (رابعًا) أن سفر الملوك الأول إنما يروى أن كتاب تاريخ المخلوقات لسليمان قد «تكلم عن الأشجار من الأرز الذى فى لبنان إلى الزوفا النابت فى الحائط، وتكلم عن البهائم وعن الطير وعن الدبيب وعن السمك»[٥] وقد علّق «آدم كلارك» على هذه الآية، بأن العلماء فى قلق عظيم، بسبب فقدان كتاب «تاريخ المخلوقات»، هذا، فقدانًا أبديًا[٦]، فليس فى توراة اليهود سفرًا بهذا الاسم، والأمر كذلك بالنسبة إلى «سفر أمور سليمان» الذى لا نعرف عنه شيئًا.

ومنها (خامسًا) أن سفر الملوك الأول، إنما يقول عن سليمان، أنه قد «تكلم بثلاثة آلاف مثل، وكانت أناشيده ألفًا وخمسًا»[٧]، وإذا كان صحيحًا ما ذهب إليه «آدم كلارك» من أن الأمثال التى تنسب إلى سيدنا سليمان، عليه السلام، تسعمائة، أو تسعمائة وثلاثة وعشرون، لتبين لنا أننا فقدنا الكثير من أمثال سليمان[٨].

(١) أخبار أيام ثان ١٢ : ١٥.
(٢) يشوع ١٠ : ١٣.
(٣) صموئيل ثان ١ : ١٧-١٨
(٤) ملوك أول ١١ : ٤.
(٥) ملوك أول ٤ : ٢٣.
(٦) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٣١٢.
(٧) ملوك أول ٤ : ٣٢
(٨) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٣١٢.

ومنها (سادساً) أن سفر أخبار الأيام الأول إنما يروى «وأمور داود الملك الأولى والأخيرة، هى مكتوبة فى سفر أخبار صموئيل الرائى، وأخبار ناثان النبىّ، وأخبار جاد الرائى»[١]، ومنها (سابعًا) أننا نقرأ فى سفر أخبار الأيام الأول ذكراً عن «سفر أخبار الأيام للملك داود»[٢] ومنها (ثامناً) أن سفر أخبار الأيام الثانى إنما يروى «وبقية أمور يهو شافط الأولى والأخيرة، كما هى مكتوبة فى أخبار ياهو بن حنانى المذكور فى سفر ملوك إسرائيل»[٣]، ومنها (تاسعًا) أن الأخبار الثانى إنما يروى كذلك «وبقية أمور عزيا الأولى والأخيرة، كتبها إشعياء بن أموص النبى»[٤] هذا فضلا عن أن نفس السفر إنما يقول «وبقية أمور حزقيا ومراحمه، ها هى مكتوبة فى رؤيا إشعيا بن أموص النبى»[٥].

ومنها (عاشراً) أن سفر أخبار الأيام الثانى إنما يحدثنا عن «مرثية إرميا للملك يوشيا»[٦] ، ومنها (حادى عشر) أن سفر الخروج إنما يحدثنا عن أن موسى قد «أخذ كتاب العهد، وقرأه فى مسامع الشعب»[٧].

ومنها (ثانى عشر) أن سفر العدد إنما يروى «لذلك يقال فى كتاب حروب الرب، واهب فى سوقة وأودية أرنون»[٨]، والأمر كذلك بالنسبة «إلى مدرس النبى عدو».

ومنها (ثالث عشر) أننا نقرأ فى سفر صموئيل الأول «فكلم صموئيل الشعب بقضاء المملكة، وكتبه فى السفر ووضعه أمام الرب»[٩]، ومنها (رابع عشر) أننا كثيراً ما نقرأ فى أسفار الملوك هذه الجملة «وبقية أمور الملك... أما

---

(١) أخبار الأيام ٢٩ : ٢٩.
(٢) أخبار أيام أول ٢٧ : ٢٤.
(٣) أخبار أيام ثان ٢٠ : ٣٤.
(٤) أخبار أيام ثان ٢٦ : ٢٢.
(٥) أخبار أيام ثان ٣٢ : ٣٢.
(٦) أخبار أيام ثان ٣٥ : ٢٥.
(٧) سفر الخروج ٢٤ : ٧.
(٨) سفر العدد ٢١ : ١٤.
(٩) صموئيل أول ١٠ : ٢٥.

هى مكتوبة فى سفر أخبار الأيام لملوك يهوذ: ...، أو ملوك إسرائيل، ولا نستطيع حصر هذه الإشارات عن سفرى ملوك يهوذا أو إسرائيل، والتى تأتى فى أغلب الأحايين، فى نهاية أخبار كل ملك[1].

وعلى أية حال، فليس هناك فى التوراة الحالية أسفار باسم ملك يهوذا أو ملوك إسرائيل، هذا فضلا عن أن العبارة قد تفيد أنه كان لكل ملك من ملوك يهوذا وإسرائيل سفر باسمه، وأخبار الأيام لملوك يهوذا وأخبار الأيام لملوك إسرائيل، وبدهى أن ذلك ليس موجوداً فى التوراة، أو العهد القديم.

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن ذلك كله، إنما يدل على أن هناك أسفاراً مفقوداً من التوراة، وربما يدل كذلك على أن كثيراً مما احتوته أسفار العهد القديم - والتى يرجع تدوينها بصيغتها الحالية إلى مرحلة السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) وما بعد السبى - إنما هى منقولة عن أصول مدونة قبل تلك الفترة، وكان الأحبار يحتفظون بها، إلا أنها فقدت بطريقة أو بأخرى.

---

(١) ملوك أول ١٤ : ٢٦، ١٥ : ٢٣، ١٦ : ٢٧، ٢٢ : ٣٩؛ ملوك ثان ٢٣ : ٢٨، ٢٤ : ٥؛ أخبار أيام ثان ٣٢ : ٣٢، ٢٧ ٧، ٣٦ : ٨.

(٤) التوراة ومدى الترابط أو التناقض بين أسفارها

فى الواقع إن كتاباً يتطلب أكثر من ثمانية قرون (من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس قبل الميلاد) ـ وربما عشرة قرون (١) ـ لتأليفه وجمعه، إنما يمر بأدوار كثيرة، فأسفاره لا وحدة تجمع بينها، وخاصة أن زمن تأليفها وجمعها إنما قد استغرق هذا الوقت الطويل، كما أنها لا تعنى بمسائل دينية فقط، بل بأخرى متعددة النواحى، سياسية وتاريخية وأدبية.

ومن ثم لاحظ العلماء عدم وجود وحدة بين أسفار التوراة، بل إن كثيراً من هذه الأسفار ليناقض بعضها البعض الآخر، فقد يقرر سفر فى حادث ما حكماً، ثم يجىء سفر آخر، فيقرر فى الحادث نفسه حكماً آخر، والأدلة على ذلك كثيرة:

منها (أولا) أن سفر الخروج ـ وكذا سفر التثنية ـ إنما يقرران أن الإسرائيلى الذى يبيع نفسه بيعاً اختيارياً لأخيه الإسرائيلى فى حالة عوزه وحاجته إلى المال، لا يدوم رقه إلا ست سنين(٢)، ولكن سفر اللاويين إنما يذهب إلى أن رقه لا ينتهى إلا بحلول اليوبيل الإسرائيلى (وهو العيد الذى يجىء كل خمسين سنة)(٣)، أياً كانت المدة التى قضاها فى الرق قبل ذلك(٤).

وبدهى أنه فى هذين المظهرين اللذين تتسم بهما شريعة اليهود، دليل

---

(١) بدأ نزول التوراة على موسى عليه السلام ـ والذى نرجح خروجه من مصر، على رأس بنى إسرائيل، ـ فى حوالى عام ١٢١٦ أو ١٢١٤ق.م. وقد استمرت كتابة العهد القديم (أو التوراة) حتى القرن الثانى قبل الميلاد حيث يحدد العلماء الفترة (١٦٨-١٦٠ق م) لكتابة سفر دانيال (انظر عن هذا الكتاب موضوع: «كتابة التوراة» (أعلاه ٣/٢٢-٨٤)

(٢) خروج ٢١ : ٢؛ تثنية ١٥ : ١٢.

(٣) انظر عن اليوبيل: لاويون ٢٥ : ٨-١٧-٢٥؛ قاموس الكتاب المقدس ٢/١١٠٤.

(٤) لاويون ٢٥ : ٢٩-٤١.

على أن توراتهم هذه إنما هى من صنع أيديهم، وأن كل سفر منها إنما يعكس التقاليد والنظم التى كانوا يسيرون عليها فى العصر الذى أُلف فيه، وعلى مبلغ الخلاف بين توراتهم هذه المزعومة، والتوراة التى أنزلها الله ـ سبحانه وتعالى ـ على موسى، فإن كتاباً من عند الله لا تتضارب أحكامه بعضها مع بعض[(١)]، وصدق الله العظيم، حيث يقول : ﴿أفلا يتدبرون القرآنَ، ولو كان مِنْ عِنْدِ غيرِ اللهِ لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا﴾[(٢)].

ومنها (ثانياً) ما يزعمه سفر يشوع، من أن صاحبه يشوع إنما استولى على أملاك الحيثيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين واليبوسيين، وذلك عندما أخضع ملوك أريحا وحاصور ومجدو وقادش ودور وغيرهم ممن ذكرهم يشوع فى سفره[(٣)]، هذا فضلا عما زعمه كذلك من أنه استولى على كل الأرض التى كلَّم الربُّ عنها موسى، وأنه قسَّمها بين الإسرائيليين، ومن ثم فقد استراحت الأرض من الحرب[(٤)].

ولكن سفر يشوع سرعان ما يناقض نفسه، عندما يروى أن يشوع «قد شاخ وتقدمت به الأيام... وقد بقيت أرض كثيرة جداً للامتلاك» كل دائرة الفلسطينيين، وكل الجشوريين، وكل أرض كنعان...[(٥)].

هذا فضلا عن نصوص توراتية أخرى ـ من نفس سفر يشوع وغيره ـ

---

(١) علي عبد الواحد وافى، المرجع السابق، ص ٣٣-٣٤.

(٢) سورة النساء، آية : ٨٢؛ وانظر : تفسير الطبرى ٥٦٧/٨-٥٦٨؛ تفسير الطبرسى ١٧١/٥ ١٧٣؛ تفسير الكشاف ٥٤٠/١؛ تفسير روح المعانى ٩٢/٥-٩٣؛ تفسير القرطبى، ص ١٨٥٨ ١٨٦٠؛ فى ظلال القرآن ١٦٧/٥-١٦٨؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٦٦/٣؛ تفسير الفخر الرازى ١٩٦/١٠-١٩٧؛ تفسيرالمنار ٢٣٣/٥-٢٤١؛ تفسير ابن كثير ٣٢٠/٢ -٣٢١؛ مسند الإمام أحمد ١٧٨/٢، ١٨٢، ١٩٢؛ سنن ابن ماجة ٣٣/١.

(٣) يشوع ١٢: ٧ ٢٤.

(٤) يشوع ١١: ٢٢

(٥) يشوع ١٣: ١ ١٤.

تهدم كل ما قاله يشوع عن انتصاراته المزعومة، من ذلك ما جاء فى يشوع من أن بنى إسرائيل «لم يطردوا الجشوريين والمعكيين، فسكن الجشورى والمعكى فى وسط إسرائيل إلى هذا اليوم»(١) (أى إلى يوم كتابة هذا السفر)، ومنها أن أورشليم إنما ظلت فى أيدى اليبوسيين، «ولم يقدر بنو يهوذا على طردهم، فسكن اليبوسيين مع بنى يهوذا فى أورشليم»(٢)، هذا فضلا عن أن سفر القضاة إنما يشير إلى أن أورشليم، إنما كانت «مدينة غريبة، حيث ليس أحد من بنى إسرائيل هنا»(٣)، بل إن التاريخ إنما يحدثنا أن الإسرائيليين لم يستولوا على مدينة القدس إلا على أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)(٤).

هذا فضلا عن أن بنى أفرايم لم يطردوا الكنعانيين من «جازر»(٥)، والتى لم يتم الاستيلاء عليها إلا على أيام سليمان (٩٦٠-٩١٢ق.م)، وبجيوش فرعون مصر(٦)، هذا إلى أن سلسلة القلاع الهامة الواقعة بين «شين» عبر وادى يزرعيل، وبين سهل إزدرايلون (مجدو) غرباً، لم تقع فى أيدى الإسرائيليين، كما أن بنى يوسف قد اشتكوا من ضآلة حصتهم وضيق نصيبهم، إذ حشروا فى رقعة ضيقة مع الكنعانيين الساكنين فى أرض الوادى»(٧).

أضف إلى ذلك أن سفر القضاة إنمايروى أن بنى منسى لم يطردوا أهل بيت شان وقراها، ولا أهل تعنك وقراها، ولا سكان دور وقراها، ولا سكان بليعام وقراها، ولا سكان مجدو وقراها، فعزم الكنعانيون على السكنى فى تلك الأرض، وأن زبولون لم يطردوا سكان قطرون ولا سكان نهلول، فسكن الكنعانيون فى وسطه، والأمر كذلك بالنسبة إلى سبطى أشير ونفتالى، اللذين سكنا فى وسط الكنعانيين(٨).

---

(١) يشوع ١٣: ١٣.
(٢) يشوع ١٥: ٦٣.
(٣) قضاة ١٩: ١٢.
(٤) صموئيل ثان ٥: ٦-٩.
(٥) يشوع ١٦: ١٠
(٦) ملوك أول ٩: ١٦.
(٧) يشوع ١٧: ١١-١٨؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢٠.
(٨) قضاة ١: ٢٧-٣٣.

هذا إلى أن بنى دان إنما قد حصرهم الآراميون فى الجبل، ولم يفسحوا لهم المجال فى الوادى، كما أن سفر القضاة إنما يشير إلى أن هناك أرضًا قد تركها «يهوه» ليمتحن بها بنى إسرائيل، ومن ثم فقد سكنت فيها شعوب أرض كنعان كالكنعانيين والأموريين والحيثيين والفرزيين واليبوسيين وغيرهم[١].

وهكذا يبدو واضحًا أن رواية التوراة فى سفر يشوع (١١ : ٢٢، ١٢ : ٧-٢٤) عن غزو كنعان ليست صحيحة، إذ أن ذلك الغزو إنما كان بعيداً عن التمام على أيام يشوع، ذلك لأن كثيراً من المدن الحصينة فى طول البلاد وعرضها، لم تخضع لبنى إسرائيل، هذا فضلاً عن مجموعات من القبائل لم يستطع يشوع إخضاعها، وفى هذا دليل واضح على تناقض روايات الأسفار، بعضها مع البعض الآخر[٢].

ومنها (ثالثًا) أن سفر يشوع إنما يروى أن غزو كنعان إنما بدأ عن طريق «أريحا» (مدينة النخل)[٣]، ولكن هناك من الأسباب ما يدعو إلى الافتراض أن الجزء الجنوبى على الأقل من شعب إسرائيل، قد دخل كنعان من الجنوب مباشرة، وهذا صحيح بالتأكيد بالنسبة إلى القينيين والقنزيين واليرحمئليين والقبائل شبه البدوية التى امتصتها يهوذا على أيام داود، وربما كان ذلك صحيحًا أيضاً بالنسبة إلى سبط يهوذا، أو بقية سبط شمعون، لأن غزو «حرمون» الذى ينسبه إليهم سفر القضاة[٤]، إنما يصور فى سفر العدد، على أنه وقع من الجنوب، ولابد أن هذه الجماعات العبرية قد تحركت من

---

(١) يشوع ١٩ : ١٧؛ قضاة ١ : ٣٤.

(٢) I. Epstein, op.cit., p. 33.

وكذا: O. Roux, op.cit., p. 242.

(٣) يشوع ٣-١٦؛ وانظر: تثنية ١١ : ٢٩-٣١، ٢٧ : ٢-٧.

(٤) قضاة ١ : ١٧ ثم قارن : عدد ٢ : ١-٣.

ناحية الشمال، من قادش، ولابد أنها توقفت بسبب سلسلة القلاع الكنعانية الممتدة من جازر إلى أورشليم[١].

ومنها (رابعًا) ذلك التناقض فى قصة السيدة «سارة»، فسفر التكوين يقدمها على أنها «ساراى» زوج «أبرام» عند فرعون[٢]، ثم هى نفسها - فى نفس السفر - وقد تغيرت الأسماء بأمر من الرب، فهى الآن «سارة» زوج إبراهيم عند «أبيمالك» ملك جرار[٣]، وأخيراً «أبيمالك» مرة أخرى - أهو نفس الشخص، أم أن الاسم كان لقبًا، فيما يرى بعض الباحثين - مع «رفقة» زوج إسحق[٤].

ومنها (خامساً) ذلك التناقض فى مكان ولادة «إسماعيل بن إبراهيم»، عليهما السلام، فهو فى إحدى روايات سفر التكوين إنما قد ولد فى بيت إبراهيم[٥]، وهو فى رواية أخرى ولد فى الصحراء بعد طرد أمه هاجر[٦].

ومنها (سادسًا) أن هناك روايتين عن «بئر سبع» - وتقع على مبعدة ٤٥ كيلاً إلى الجنوب من مدينة حبرون (مدينة الخليل) - فى أولاهما، يدفع إبراهيم إلى ملك جرار بسبع نعاج، شهادة بأن حفر البئر التى هناك، فيطلق على المكان اسم «بئر سبع»[٧]، ثم رواية بأن عبيد إسحاق هم الذين حفروها، فيسميها «الشبع» - (كذا) فى النسخ العربية من الكتاب المقدس - فهو «السبت» إن سميت «بير سبع»[٨]، فلو أن سلمنا حتى بالنصوص التى افتعلت رابطة بين القصتين، من أن إسحاق إنما يعيد حفر آبار إبراهيم وقد طمرت، فأى اللفظين هو أصل التسمية؟ أهى كلمة «سبعة» أم كلمة «قسم» (بالعبرية شبوعة) التى فى النص الثانى، إشارة لحلف كان قد عقد

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 331.

(٢) تكوين ١٢ : ١٠-٢٠.

(٣) تكوين ٢٠ : ١-١٨.

(٤) تكوين ٢٦ : ٦-١٣.

(٥) تكوين ٢١ : ٩-١٠.

(٦) تكوين ١٦ : ١١

(٧) تكوين ٢١ : ٢٨-٣١.

(٨) تكوين ١٦ : ٣٢-٣٣.

لتوه بين إسحاق وأبيمالك[١].

ومنها (سابعًا) ذلك التناقض فى قصة الصديق يوسف، عليه السلام، ففى إحدى روايات سفر التكوين نجد أن «يهوذا» هو صاحب الكلمة، وقد اقترح على إخوته أن يبيعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين مثقالا[٢]، بينما فى رواية أخرى، نجد أن «راؤبين» هو الذى يقترح إلقاء الصديق فى غياهب الجب[٣]، حيث وجده تجار مديانيون، وأخذوه معهم[٤].

والأمر كذلك بالنسبة إلى قصة بيعه إلى «فوطيفار»، ففى أول القصة نرى أن الذين باعوه لرئيس الشرطة المصرية إنما هم قوم من أهل مدين[٥]، بينما نجدهم فى آخر القصة من الإسماعيليين[٦].

ومنها (ثامنًا) ذلك التناقض بشأن زواج الأخ بأخته، فبينما نرى سفر التكوين - وربما صموئيل الثانى[٧] كذلك - يبيح زواج الأخ بأخته غير

---

(١) تكوين ٢٦ : ٢٨-٣٠؛ وانظر: حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ١٣.

(٢) تكوين ٣٧ : ٢٦-٢٨.

(٣) تكوين ٣٧ : ٢١-٢٤.

(٤) تكوين ٣٧-٢٨.

(٥) تكوين ٣٧ :٣٦.

(٦) تكوين ٣٩ : ١، وكذا:

Lucien Gautier, Introduction of the Literature of the Old Testament, p. 431.

ثم انظر وجهة النظر الإسلامية فى قصة يوسف كلها فى سورة يوسف، وكذا : تفسير الطبرسى ١٣/٥-١٣٤، (بيروت ١٩٦١) تفسير الطبرى ١٥/٥٤٧-٥٦٨، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٠)، ١/١٦-٣١٥، (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩)؛ تفسير الفخر الرازى ١٧/٨٣-٢٢٩؛ تفسير النسفى ٢/٣٥٢-٣٩٧؛ تفسير أبى السعود ٤/٧٧-١٤٣؛ فى ظلال القرآن ١٢/١٧٥-٢٥٠، (بيروت ١٩٦١)؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للسيوطى ٤/٢-٤٢، (طهران ١٣٧٧هـ)؛ تفسير القرطبى، ص ٣٣٤٧-٣٥٠٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير ٢٩٤/٣-٣٥٩، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير المنار ١٢/٢١٣-٢٦٨؛ (القاهرة ١٩٧٥)؛ محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، القاهرة ١٩٣٦.

(٧) صموئيل ثان ١٣ : ١٣

الشقيقة، ففي قصة إبراهيم وسارة، تقول التوراة ـ على لسان إبراهيم ـ «وبالحقيقة هي أختي، ابنة أبي، غير أنها ليست ابنة أمي، فصارت لي زوجة»[١]، بينما نجد سفر التثنية إنما يحرم هذا الزواج أبداً، ويصب اللعنة على من يفعله «ملعون من يضطجع مع أخته، بنت أبيه، أو بنت أمه»[٢]، إلا إذا أرادت هنا الاضطجاع المحرم.

ومنها (تاسعاً) تناقض أسفار التوراة في ذلك الذي صاهره موسى، عليه السلام[٣]، ففي سفر الخروج نرى صهر الكليم إنما كان «يثرون» كاهن مديان[٤]، وهو في سفر العدد «حوباب بن رعوئيل»[٥]، وهو مرة ثالثة في سفر الخروج كذلك «رعوئيل» نفسه، وهو كاهن مديان كذلك[٦]، بل إن التوراة لا تستقر على رأى واحد بشأن تلك القبيلة التي ينتمي إليها صهر موسى، فهي مرة قبيلة «مديانية» ـ كما رأينا من قبل ـ وهي مرة أخرى ـ كما في سفر القضاة ـ قبيلة «قينية»[٧]، وهي مرة ثالث ـ كما في سفر القضاة كذلك ـ توكيد على أنها من بني القينيين[٨]، وذلك في ثنايا «قصة دبورة» ـ قاضية إسرائيل ونبيتها ـ إذ تتعرض لنسب «جابر القيني»، فتقرر أنه من «بني حوباب حمي موسى»، ومن ثم فربما كان بنو القيني ـ في رأى بعض شراح التوراة ـ من المديانيين[٩].

(١) تكوين ٢٠ : ١٢.
(٢) تثنية ٢٧ : ٢٢.
(٣) لم يذكر القرآن الكريم اسم ذلك الشيخ الكبير الذى أصهر إليه موسى، والمشهور عند كثير من علماء التفسير أنه «شعيب» عليه السلام، وقد ذكر جماعة أنه ابن أخي شعيب، وأن اسمه «يثرون» أو «يثرى»، وقال غيرهم إنه رجل مؤمن من قوم شعيب، وعلى أى حال، فأرجح الآراء أنه نبيّ الله «شعيب» عليه السلام.
(٤) خروج ٣ : ١.
(٥) عدد ١٠ : ٢٩.
(٦) خروج ٢ : ١٦–١٨.
(٧) قضاة ١ : ١٦.
(٨) قضاة ١٤ : ١١.
(٩) Encyclopaedia Biblica, p. 3080.
وكذا: J. Hastings, ERE, I, 1908, p. 619.

ومنها (عاشراً) ذلك التناقض بين روايات التوراة بشأن هبوط زوج الكليم وولديه مصر، ففى رواية من سفر الخروج أنهم هبطوا مصر مع موسى، عليه السلام[١]، وفى رواية أخرى ـ من نفس السفر ـ أن أقدامهم لم تطأ أرض الكنانة قبل الخروج من مصر أبداً، فقد كانوا عند حميه «يثرون» كاهن مديان، حتى تم اللقاء بينهم وبين موسى بعد خروج بنى إسرائيل من مصر، وبالتحديد عند جبل الله فى سيناء[٢].

ومنها (حادى عشر) ذلك التناقض فى مكان «خيمة الاجتماع» فهو فى سفر الخروج خارج محلة إسرائيل[٣]، وهو فى سفر العدد فى وسط المحلة[٤].

ومنها (ثانى عشر) ذلك الخلاف بشأن الأعياد، فهو فى سفر الخروج ثلاثية[٥]، وفى سفر اللاويين والعدد خماسية[٦].

ومنها (ثالث عشر) ذلك الخلاف على أعمار أولئك الذين يخدمون فى خيمة الاجتماع، فهم فى بعض نصوص سفر العدد ما بين الثلاثين والخمسين[٧] وهم فى نصوص أخرى من نفس السفر، ما بين الخامسة والعشرين والخمسين[٨].

ومنها (رابع عشر) ذلك التناقض فى قصة قتل الملك اليهوذى «يوشيا» فى معركة مجدو عام ٦٠٩ق.م، ففى سفر الملوك الثانى نرى أن فرعون مصر «نخاو» (٦١٠-٥٩٥ق.م) هو الذى يقتل يوشيا فى معركة مجدو، ثم ينقل ميتاً إلى أورشليم[٩]، وفى سفر الأخبار الثانى نرى أن رماة فرعون هم الذين

---

(١) خروج ٤: ٢٠.
(٢) خروج ١٨: ١-٨.
(٣) خروج ٣٣: ٧.
(٤) عدد ٢: ٢.
(٥) خروج ٢٣: ١٤، ٣٤: ٢٣.
(٦) لاويون ٢٣؛ عدد ٢٨: ٢٩.
(٧) عدد ٤: ٣، ٢٣، ٣٠، ٣٥، ٣٩، ٣٤، ٤٧.
(٨) عدد ٨: ٢٤-٢٥.
(٩) ملوك ثان ٢٣: ٢٩-٣٠.

يصيبون يوشيا فى مجدو، ثم ينقل إلى أورشليم حيث يموت ويدفن هناك[١].

ومنها (خامس عشر) ذلك التناقض فى مستقبل الإسرائيليين بمصر، فسفر التكوين يقرر أنهم سوف يستعبدون هناك لمدة أربعمائة سنة[٢]، بينما يقرر نفس السفر فى آية أخرى سوف يكونون «أمة عظيمة»[٣]، ومنها (سادس عشر) أن سفر الخروج يجعل خروج بنى إسرائيل من مصر، وكأنه طرد بأمر فرعون فى آية[٤]، بينما يجعله فى آية أخرى، وكأنه خروج بأمر يهوه ربّ إسرائيل[٥].

ومنها (سابع عشر) ذلك التناقض فى تعيين «ياهو» (٨٤٢-٨١٥ق.م) ملكًا على إسرائيل، فهو فى سفر الملوك الثانى إنما قد تم على يد «اليشع» النبى[٦]، وهو فى سفر الملوك الأول إنما قد تم على يد «إيليا» النبى[٧].

ومنها (ثامن عشر) ذلك الخلاف فيمن صارع يعقوب[٨]، فهو فى آية من سفر التكوين ملاك الرب[٩]، بينما هو فى آية أخرى الرب نفسه[١٠]، ومنها (تاسع عشر) ذلك التناقض فى أمر سماح المؤابيين والعمونيين للإسرائيليين بالعبور فى أراضيهم، فنص فى سفر التثنية إنما يرى أنهم قد سمحوا لهم بذلك[١١]، بينما يرفض ذلك نصان آخران، الواحد فى سفر

(١) أخبار أيام ثان ٣٥: ٢٠-٢٤.
(٢) تكون ١٥: ٣.
(٣) تكوين ٤٦: ٣.
(٤) خروج ١٢: ٢٩.
(٥) خروج ١٢: ٥١.
(٦) ملوك ثان ٩: ١-١٠.
(٧) ملوك أول ٩: ١٦.
(٩) تكوين ٣٢: ٢٥-٢٩.
(٨) انظر عن قصة مصارعة يعقوب هذه: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ، ص ١٩٩-٢٠٥، ط ١٩٧٨.
(٩) تكوين ٣٢: ٢٥-٢٩.
(١٠) تكوين ٣٥: ٩-١٣.
(١١) تثنية ٢: ٢٩.

التثنية[١]، والآخر في سفر العدد[٢]، ومنها (عشرون) ذلك التناقض بشأن عماليق، فهم في سفر العدد من أقدم الشعوب[٣]، وهم في سفر التكوين من أبناء «إليفاز بن عيسو» شقيق يعقوب التوأم، مرة[٤]، وهم مرة أخرى - في نفس السفر - إنما يقيمون في فلسطين منذ أيام إبراهيم، جد عيسو نفسه[٥].

ومنها (واحد وعشرون) ذلك التناقض في عدد أفراد السبي، فهم في سفر الملوك الثاني عشرة آلاف أو ثمانية [٦]، وهم في سفر إرميا (٣٠٢٣ فرداً) [٧]، ومنها (اثنان وعشرون) ذلك التناقض بشأن ميراث بني جاد، فهو في سفر يشوع «كل مدن جلعاد» ونصف أرض بني عمون، إلى عروعير[٨]، التي هي أمام ربة»[٩] بينما نرى سفر التثنية يحرم أرض بني عمون على بني إسرائيل، لأن ربّ إسرائيل قد أعطاها لبني عمون ميراثاً، ومن ثم يقول الربُّ لبني إسرائيل «لا أعطيك من أرض بني عمون ميراثاً، لأنّي لبني لوط قد أعطيتها ميراثاً»[١٠].

ومنها (ثلاثة وعشرون) تناقض التوراة في اسم «أم» ملك يهوذا «إبيا» (٩١٥-٩١٣ق.م)، فهي في سفر الأخبار الثاني[١١] «معكة بنت أبشالوم» وهي في نفس السفر «ميخا بنت أوريئيل» من «جبعة»[١٢]، هذا فضلا عن

(١) تثنية ٢٣: ٤.
(٢) عدد ٢٠: ١٨-٢١.
(٣) عدد ٢٤: ٢٠.
(٤) تكوين ٢٦: ١٢.
(٥) تكوين ١٤: ٧.
(٦) ملوك ثان ٢٣: ١٤-١٦.
(٧) إرميا ٤٢: ٢٨؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٥٦.
(٨) عروعير: وتقع شمال نهر أرنون في مؤاب، وجنوب مملكة سيحون العمورية، وتسمى الآن «عراعير» على مبعدة ١٢ ميلا شرقي البحر الميت جنوبي ذيبان بقليل. (قاموس الكتاب المقدس، ٦١٩/٢).
(٩) يشوع ١٣: ٢٥.
(١٠) تثنية ٣: ١٩.
(١١) أخبار الأيام الثاني ١١: ٢٠.
(١٢) أخبار الأيام الثاني ١١: ٢٠.

أن سفر صموئيل الثانى إنما يخبرنا أن «أبشالوم» لم يرزق من البنات إلا واحدة، هى «ثامار»[(١)].

ومنها (أربعة وعشرون) ذلك التناقض فى عمر ومدة حكم الملك اليهوذى «يهوياكين» (٥٩٧ق.م) فهو فى سفر الملوك الثانى، يجلس على العرش وهو فى الثامنة عشرة من عمره، وهو فى سفر الأخبار الثانى، يجلس على العرش وهو فى الثامنة من عمره فقط، والأمر كذلك بالنسبة إلى مدة حكمه، فهى فى سفر الملوك الثانى «ثلاثة أشهر» فقط، وفى سفر الأخبار الثانى «ثلاثة أشهر وعشرة أيام»[(٢)].

ومنها (خمسة وعشرون) ذلك التناقض بين روايات التوراة فى رؤية الله ـ سبحانه وتعالى ـ فهى فى سفر الخروج ممكنة، كما حدث مع موسى وهارون، والصفوة فى شيوخ إسرائيل[(٣)]، وهى مرة أخرى ـ فى سفر الخروج نفسه ـ مستحيلة[(٤)]، بل إن عاقبة من يرى وجه الله إنما هى الموت[(٥)]، ثم مرة ثالثة ـ فى سفر الخروج كذلك ـ لا ينبىء عن الله ـ جل وعلا ـ سوى صوته، ولكن نصاً آخر فى سفر الخروج أيضاً، يفيد أن الله إنما يتصل عن طريق ملاك[(٦)].

---

(١) صموئيل ثان ١٤ : ٢٧.

(٢) ملوك ثان ٢٤ : ٨؛ أخبار ثان ٣٦ : ٩-١٠.

(٣) خروج ٢٠ : ٩-١١.

(٤) انظر قوله تعالى: ﴿ولمّا جاء موسى لميقاتنا وكلّمَهُ ربُّه، قال ربِّ أرنى أنظُرْ إليكَ، قال لنْ ترانى ، ولكنْ انظرْ إلى الجبل فإنْ استقرَّ مكانَهُ فسوفَ ترانى، فلمّا تجلّى ربُّه للجبَلِ جعَلَه دكّا، وخرَّ موسى صعِقًا، فلما أفاق قال سبحانك تُبْتُ إليكَ وأنا أولُ المؤمنين﴾ (سورة الأعراف، آية : ١٤٣؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٦٦/٣-٤٧٠؛ تفسير الطبرى ٩٠/١٣-١٠٥؛ تفسير الطبرسى ١٦/٩-١٨؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧١٤-٢٧١٦؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢١٦/٤؛ تفسير القاسمى ٢٨٥٣/٧-٢٨٥٤؛ تفسير المنار ١٠٨/٩-١٦٨؛ صحيح البخارى، تفسير سورة الأعراف ٧٤/٦؛ صحيح مسلم، كتاب «الفضائل»، باب «من فضائل موسى عليه السلام»، ١٠٢/٧.

(٥) خروج ٣٣: ٢٠.

(٦) خروج ٣ : ٢.

ومنها (ستة وعشرون) التناقض فى رواية التوراة بشأن قاتل «جليات» الفلسطينى، فهو فى سفر صموئيل الأول، داود عليه السلام[١]، وهو فى صموئيل الثانى «الحانان بن يعرى أرجيم البيتلحمى»[٢]، ومنها (سبعة وعشرون) الخلاف حول ملكية «شاؤل» (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م) ففى سفر صموئيل الأول نعمة أمر بها الربُّ لإنقاذ شعبه إسرائيل من الفلسطينين[٣] بينما هى فى نص آخر من نفس السفر، إنما كانت وفقًا لرغبات الشعب الذى ارتضاه ملكًا، وكانت هذه الرغبة نتيجة فقدان الإسرائيليين الإيمان بالله[٤].

ومنها (ثمانية وعشرون) الخلاف فى كيفية لقاء داود بشاؤل، ففى سفر صموئيل الأول إنما يلتقى داود بشاؤل كموسيقى يلعب على قيثارته لتهدئة أعصاب شاؤل، وخفض ثائرته[٥]، بينما يلقاه ـ طبقًا لنص آخر من نفس السفر ـ بعد انتصار داود على «جليات» (جالوت فى القرآن الكريم)، الجبار الفلسطينى[٦]، ومنها (تسعة وعشرون) ذلك التناقض بشأن إقامة الإسرائيليين فى مصر، فهم فى سفر التكوين إنما يعيشون فى عزلة عن المصريين، الذين يعتقدون «أن كل راعى غنم رجس»[٧]، وهم فى سفر الخروج إنما يعيشون بين المصريين[٨]، ولهذا يذهب بعض الباحثين إلى أن النص الأول إنما يمثل وجهة النظر «اليهوية»، بينما يمثل النص الثانى وجهة النظر «الإلوهيمية»[٩].

---

(١) صموئيل أول ١٧ : ٥.

(٢) صموئيل ثان ٢١ : ١٩.

(٣) صموئيل أول ٩ : ١-١٠ : ١٦.

(٤) صموئيل أول ٨، ١٠ : ١٧-٢٧؛ وانظر: حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ٩٦

(٥) صموئيل أول ١٦ : ١٤-٢٣.

(٦) صموئيل أول، إصحاح ١٧.

(٧) تكوين ٤٦ : ٣٤.

(٨) خروج ٣ : ٢٢.

(٩) Sir Alan H. Gardiner, JEA 5, 1918, p. 256.

ومنها (ثلاثون) التناقض فى أسباب ونتائج التعداد الذى أجراه داود فى إسرائيل، فهو فى سفر صموئيل الثانى بإيعاز من «يهوه» ربّ إسرائيل (١)، وهو فى سفر الأخبار الأول بإغواء من الشيطان (٢)، بل إن نتيجة التعداد نفسه، إنما كانت كذلك موضع خلاف، فهى سفر صموئيل الثانى «ثمانمائة ألف للإسرائيليين، وخمسمائة ألف لليهوذيين(٣)، وهى فى سفر أخبار الأيام الأول مليون ومائة ألف فى إسرائيل، وأربعمائة وسبعون ألفًا فى يهوذا(٤)، هذا فضلا عن أن سبطى لاوى وبنيامين ـ كما فى سفر الأخبار الأول ـ لم يشملهم التعداد فى المرة الثانية(٥).

ومنها (واحد وثلاثون) الخلاف حول سنى الجوع التى سوف تحل بمملكة داود بسبب هذا التعداد، فهى فى سفر صموئيل الثانى «سبع سنى جوع»(٦) وهو فى سفر الأخبار الأول «ثلاث سنين جوع»(٧)، ومنها (واحد وثلاثون) ذلك التناقض بشأن وصول «يهوه» إلى أولئك الذين فى الهاوية (شيول = Sheol)، فنص فى سفر «إشعياء» يجعل «يهوه» لا يصل إليهم(٨)، بينما نص آخر من سفر عاموس يفعل العكس (أى أن «يهوه» يصل إلى شيول)(٩).

(١) صموئيل ثان ٢٤ : ١.
(٢) أخبار أيام أول ٢١ : ١.
(٣) صموئيل ثان ٢٤ : ٩.
(٤) أخبار أيام أول ٢١ : ٥.
(٥) أخبار أيام أول ٢-٦.
(٦) صموئيل ثان ٢٤ : ١٣.
(٧) أخبار أيام أول ٢١ : ١٢.
(٨) إشعياء ٣٨ : ١٨؛ عاموس ٩ : ٢.
(٩) كان الإسرائيليون يعتقدون أنه من غير الممكن للإنسان أن يتلقى البركات وحكم الربّ، إلا فى هذه الأرض فقط، وبجسده فقط، والعودة إلى الأرض هى «البعث» لأن الروح تنزل عند الموت إلى عالم سفلى يدعى «شيول» (أو العالم السفلى) وتعنى شيول نقيض ما نعنى به الضوء والحياة، وهى منطقة تكاد تقرب من العدم والنسيان، تنظر إلى البشر كوحوش، وتغلق عليهم أبوابها، دونما أى احتمال للهروب، وسكانها من الأموات مجرد ظلال، يتميزون بالضعف الشديد، وهم منقطعون عن تبعية الربّ. «لأنه ليس من عمل ولا اختراع ولا معرفة ولا حكمة فى الهاوية» (مزمور ٨٨ : ١٠، ١٠٧ : ١٨؛ أيوب ٧ :٩، ٢٦ : ٥؛ إشعياء ١٤ : ٩-١١، ٢٦ : ١٤، ١٩؛ أمثال ٢ : ١٨؛ جامعة ٩ : ١٠).

ومنها (اثنان وثلاثون) الخلاف حول الهدف من خروج الإسرائيليين من مصر[١]، فهو في سفر الخروج إنما كان لإنقاذ بني إسرائيل من عذاب فرعون واضطهاد المصريين لهم، ثم إصعادهم إلى أرض تفيض لبناً وعسلا[٢] وهو في سفر التثنية إنما كان بسبب بغض الرب لشعبه إسرائيل، ومن ثم فقد دفعهم إلى أيدى الأموريين ليهلكوهم[٣]، ومنها (ثلاثة وثلاثون) التعارض في سبب ثراء يعقوب (إسرائيل) ففي سفر التكوين إنما كان ذلك بسبب خبثه وخداعه في الانتقام من خاله «لابان»[٤]، وهو في نص آخر - من نفس السفر - إنما يعزى هذا الثراء إلى التدخل السماوى[٥].

ومنها (أربعة وثلاثون) ذلك الخلاف في العام الذى غزا فيه العاهل البابلي «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) مدينة أورشليم من حكم «يهوياقيم» (٦٠٩-٥٩٨ق.م)، فهو في سفر الملوك الثاني إنما كان في العام الحادى عشر[٦]، وهو في سفر دانيال في العام الثالث من حكم يهوياقيم[٧]، ومنها (أربعة وثلاثون) ذلك الخلاف حول «الختان» فهو في سفر التكوين إنما يرجع إلى عهد إبراهيم[٨]، وهو في سفر الخروج يرجع إلى أيام موسى وأن الذى قامت به امرأة مديانية - هي صفورة زوج موسى - على تخوم مصر[٩]. وهو في سفر يشوع إنما يتم في الجلجال بعد الوصول إلى كنعان، وعلى يد يشوع نفسه[١٠].

---

(١) انظر عن : تاريخ الخروج والآراء التى دارت حوله : محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ، ص ٣٥١-٤٥٦، (ط ١٩٧٨م).

(٢) خروج ٣ : ٨.

(٣) تثنية ١ : ٢٧.

(٤) تكوين ٣٠ : ٢٥-٤٣.

(٥) تكوين ٣١ : ٤-١٣.

(٦) ملوك ثان ٢٣ : ٣٦.

(٧) دانيال ١ : ١-٦.

(٨) تكوين ١٨ : ٩-٢٧.

(٩) خروج ٤ : ٢٤-٢٦.

(١٠) يشوع ٢٥ : ٢، ٣، ٨-٩.

وإذا كان الختان ـ كما يقول الحاخام أبشتين ـ هو السنة أو الآية الدالة على العهد بين الله وإسرائيل، نذراً بالنفس لوشائج قومية، إمارة استنها الله تمييزاً لبني إسرائيل عن بقية الشعوب ـ فيما يزعمون(١) ـ وحتى الساعة بها يتمسكون(٢).

وإذا كان ذلك كذلك، فإن ذلك النص الذى نسب سنة الاختتان إلى إبراهيم، إنما هو «كهنوتى» الأصل، دونه أول ما دونه أحبار السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، فيما بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد(٣) ـ أى بعد إبراهيم، عليه السلام (١٩٤٠-١٧٦٥ق.م) ـ بما يربو على ثلاثة عشر قرناً ـ ثم إنها رواية لم تتداخل مع بقية النصوص، فى صلب أسفار الشريعة فى صورتها الحالية، حوالى عام ٤٠٠ق.م، أو ما يقرب من ذلك، حين ابتعثت دولة يهوذا فى ظل الحماية الفارسية على يدى «عزرا»، فإليه يعزى إرساء أركان العقيدة اليهودية، كما تطالعنا الآن(٤)، فلا غرو إذن، أنه يتعارض تعارضًا جذرياً مع روايات أخرى، ربما أن كانت أصداء خافتة لوقائع فعليه حيكت فى صورة من أساطير، عن نشأة الاختتان(٥).

ومنها (خمسة وثلاثون) أن موسى، عليه السلام، يصور أحياناً ـ وفى

---

(١) ليس هناك من شك فى أن «الختان» عادة مصرية أصيلة ـ وليست يهودية أبداً ـ فالأجسام التى اكتشفت من عصور ما قبل التاريخ (قبل عام ٤٠٠٠ق.م) تكشف عما يدل على الختان، وقد مثلت عملية الختان يقوم بها جراح مصرى على جدران مقبرة بجبانة منف، ترجع إلى القرن السابع والعشرين أو الثامن والعشرين قبل الميلاد. انظر: محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية، ١/٤١٤-٤١٩؛ وكذا:

(٢) James Henry Breasted, The Dawn of conscience, New York, London, 1939, p. 353.

(٣) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 168.

A. Lods, op.cit., p. 152.

(٤) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، ص ١٩. وكذا:

La Sainte Bible, Paris, 1961, p. 405.

(٥) حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص١٦.

سفر الخروج بالذات ـ سريع الغضب، عنيف الضربات، وأحياناً صبوراً بالغ التسامح إزاء الإساءات[١]، وهو شخصية تحظى بأعلى قدر من إجلال وتبجيل، ولكن ليس لذكراها حظ من احتفالات أو مناسبات تكريم[٢].

ومنها (ستة وثلاثون) ذلك الاختلاف في مكان دفن الملك اليهوذي «عزريا (٧٨٣-٧٤٢ق.م)، فهو في رواية سفر الملوك الثاني إنما قد دفن مع آبائه في مدينة داود (أي أورشليم)[٣]، وهو في رواية سفر الأخبار الثاني إنما قد دفن في مكان منفصل، في حقل المقبرة التي للملوك، لأنه أبرص[٤]، ومنها (سبعة وثلاثون) نفس الخلاف في دفن ملك يهوذا «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ق.م)، ففي سفر الملوك الثاني إنما قد دفن آحاز مع أبائه[٥]، بينما هو في الأخبار الثاني، لم يدفن في مقابر الملوك [٦]، ومنها (ثمانية وثلاثون) ذلك الخلاف حول مكان دفن «أخزيا» (عام ٨٤٣ق.م)، بل والمدنية التي دفن فيها، فالملوك الثاني إنما يذهب إلى أنها أورشليم[٧]، بينما هي في الأخبار الثاني غير معروفة، وربما كانت السامرة[٨].

ومنها (تسعة وثلاثون) ذلك الخلاف ـ بل الاضطراب ـ في أصل «السبئيين»، فهم مرة من الحاميين، أبناء كوش بن حام[٩]، وهم مرة أخرى من الساميين[١٠]، وفرق كبير بين الحاميين والساميين ـ كما هو معروف ـ ثم إن سبأ (أو شبأ) تقدمه التوراه ـ وفي سفر التكوين بالذات ـ مرة على أنه من ولد «يقطان»[١١]، ولكنه مرة ثانية من ولد «يقشان»[١٢]، والمعروف أن

(١) S. Freud, Moses and Monotheism, N.Y., 1939, p. 49.

(٢) Max Dimont, Jews, God and History in Transition in the Bible and the Ancient Near East, p. 39.

(٣) ملوك ثان ١٥ : ٧.
(٤) أخبار أيام ثان ٢٦ : ٢٣.
(٥) ملوك ثان ١٦ : ٢٠.
(٦) أخبار أيام ثان ٢٨ : ٢٧.
(٧) ملوك ثان ٩ : ٢٧-٢٨.
(٨) أخبار أيام ثان ٢٢ : ٩.
(٩) تكوين ١٠ : ٧؛ أخبار أيام أول ١ : ٩.
(١٠) تكوين ١٠ : ٢٨.
(١١) تكوين ١٩ : ٢٨.
(١٢) تكوين ٢٥ : ٣.

يقطان من ولد عابر، ولكن يقشان من أولاد الخليل، عليه السلام، من زوجه «قطوره» الكنعانية[١]، وفرق بين الاثنين كبير.

ولعل هذا الاضطراب في نصوص التوراة بشأن السبئيين، هو الذى جعل بعض الباحثين يذهب إلى أن ما جاء فى التوراة بشأنهم، إنما هى من مصادر غير أصيلة، لا يمكن الاعتماد عليها، فضلا عن الثقة بها، فهى مادة كدرة، ليس لها نصيب كبير من الصواب[٢].

على أننا نرى فى نفس الوقت فريقًا من المتخصصين فى الدراسات التوراتية يرون فى هذا الاضطراب، دليلا على انتشار السبئيين فى آسيا وأفريقية، فهناك جاليات قد استقرت فى أريتريا والحبشة، ومن ثم فقد جعلتهم التوراة من أبناء كوش، بينما جعلت المستوطنين منهم فى آسيا على فريقين، الواحد ينتمى إلى يقطان، والآخر ينتمى إلى يقشان، ومن ثم فقد صار السبئيون فرقًا ثلاثة، طبقًا لأماكن استقرارهم[٣].

ومنها (أربعون) التناقض فى أسباب الخلاف بين صموئيل النبى والملك شاؤل فهو فى سفر صموئيل الأول بسبب الفلسطينيين[٤] وهو مرة أخرى ـ فى صموئيل كذلك ـ بسبب الحرب مع العمونيين[٥]، ومنها (واحد وأربعون) الخلاف فى مدى انتصار داود على الفلسطينيين، فهو فى سفر صموئيل الثانى «من جبع إلى مدخل جازر»[٦]، وهو فى أخبار الأيام الأول «من جبعون إلى جازر»[٧] ومن المعروف أن «جبع» أو «جبعة» إنما

(١) تكوين ٢٥ : ١-٢.

(٢) W.F. Albright, The Bible and the Ancient Near East, London, 1961, p. 300.

(٣) J. Hastings, op.cit., p. 490.

وكذا: E.B. p. 2564.

(٤) صموئيل أول ١٣ : ٧-١٥.

(٥) صموئيل أول ١٥ : ١-٣٥. وكذا: M. Noth, The History of Israel, 1961, p. 175.

(٦) صموئيل ثان ٥ : ٢٠.

(٧) أخبار أيام أول ١٤ : ١٦.

هى «تل الفول» الحالية، على مبعدة ٦ كيلاً شمال أورشليم شرق الطريق من أورشليم إلى نابلس، وأما «جبعون» وتعرف الآن «بقرية الجيب»، على قمة هضبة شمال غربى أورشليم ٥ كيلا[(١)].

ومنها (اثنان وأربعون) ما لاحظه العلماء المحدثون من ازدواج فى سرد القصص، وفى الأدلاء بأحكام الشريعة، فإن الكثير من محتوياتها قد سيق مرتين متجاورتين، مما ينم على سرف فى استخدام الوحى لتبليغ الرسائل اللدنية، ولاحظوا كذلك أن المتن العبرى يطلق على الله حينًا لفظ «إلوهيم» Elohim أى بصيغة الجمع ـ وأحيانًا لفظ «يهوه» Yhwh مما يدل على أن للقصص التوراتى مصدرين، ثم مزجت الصورتان، الواحدة فى الأخرى، ـ الأمر الذى أشرنا إليه من قبل ـ ولكن هذا المزج تم فى غير حذق، ولهذا فكثير ما نعثر على جملة متبوعة بأخرى تتناقض معها فى غير ذكاء، أو تكررها فى غير عناء[(٢)].

ومن ذلك ما نجده فى قصة الخلق، من أن الله برأ آدم وحواء معًا فى اليوم السادس، بعد ما برأ سائر ضروب الحيوان[(٣)]، ثم لا نلبث أن نجد رواية أخرى تقول : إن الله بدأ فخلق آدم وحده فى مكان ما من الأرض، ثم نقله إلى جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار، وانصرف عنه بعض الوقت، حتى إذا ما أتم خلق مختلف الحيوانات، اقتضت مشيئته أن يخلق حواء[(٤)].

ومنها (ثلاثة وأربعون) أننا نجد فى قصة الطوفان أن الله أمر نوحًا ـ عليه السلام ـ أن يسلك فى الفلك زوجين اثنين من كل نوع من أنواع الحيوان[(٥)] ثم لا نلبث أن نعثر على أمر آخر بأن يودع السفينة سبعة (ولعلها أربعة عشر) من كل نوع[(٦)]، ومنها (أربعة وأربعون) ما يرويه سفر الملوك

(١) قاموس الكتاب المقدس ١ : ٢٠٦.

(٢) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٥٠-٥٥.

(٣) تكوين ١ : ٢٥-٣٠.

(٤) تكوين ٢ : ٧-٢٢.

(٥) تكوين ٦ : ١٩.

(٦) تكوين ٧ : ٢.

الأول من أن سليمان قد سخر رجالا من جميع إسرائيل[١]، ثم سرعان ما نراه يروى أن المسخرين ليسوا من بنى إسرائيل[٢]، ثم يعود نفس السفر ـ مرة ثالثة ـ فيتحدث عن قسوة هذه السخرة بين الإسرائيليين[٣].

ومنها (خمسة وأربعون) ذلك التناقض بين ما جاء فى سفر الخروج من أن الربّ إله غيور، يفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضيه[٤]، وبين ما جاء فى سفر إرميا من أن كل إنسان مسئول عن ذنبه[٥] ومنها (ستة وأربعون) ذلك التناقض بين ما جاء فى سفر التكوين من أن الربّ سيعفو عن سدوم وعمورة، إن وجد من بينهم عشرة من الأبرار[٦]، وبين ما جاء فى سفر حزقيال من أنه ليس فى مقدور أحد إنقاذ الآخرين، وأن الأبرار من يستطيعون خلاص أنفسهم فحسب[٧].

ومنها (سبعة وأربعون) ذلك التعارض فى «راحة يوم السبت» فهو فى سفر الخروج لسبب كهنوتى، إذ فيه «سبت للربّ إلهك»[٨]، وهو فى سفر التثنية لراحة الناس من المجهود الذى يبذلونه طوال أيام ستة[٩]، ومنها (ثمانية وأربعون) الخلاف على سعة «بحر النحاس»[١٠] فى هيكل سليمان بأورشليم

(١) ملوك أول ٥ : ١٢.

(٢) ملوك أول ٩ : ٢٠-٢٢.

(٣) ملوك أول ١٢ : ٤.

(٤) خروج ٢٠ : ٥؛ وانظر: حزقيال ١٨ : ٢.

(٥) إرميا ١٧ : ١-١٠؛ وانظر كذلك: حزقيال ١٨ : ١ : ٢٩.

(٦) تكوين ١٨ : ٢٠-٣٣.

(٧) حزقيال ١٤ : ١٨.

(٨) خروج ٢٠ : ١٠.

(٩) تثنية ٥ : ١٤.

(١٠) بحر النحاس: حوض كبير صنعه سليمان من نحاس كان داود قد أخذه غنيمة، وجعله سليمان لخدمة الهيكل، وكان موضعه فى الدار الداخلية بين مذبح المحرقة والقدس جهة الجنوب قليلا، وقد وضع ليغسل فيه الكهنة أيديهم وأقدامهم قبل دخول القدس أو التقدم إلى المذبح، وقد نصب على اثنى عشر ثورا، وكان الجبعونيون يملأونه فى أول الأمر، ثم بعد ذلك أصبح الماء يجلب إليه فى قناة من برك سليمان، وقد أنزل الملك «آحاز» بحر النحاس عن الثيران وجعله على رصيف من الحجارة، ولما فتح «نبوخذ نصر» أورشليم فى عام ٥٨٧ق.م، كسر هذا الحوض، ونقله البابليون إلى بابل (ملوك أول ٧ : ٣٩، ١٦ : ١٧، ٢٥ : ١٣؛ أخبار أيام أول ١٨ : ٨؛ أخبار أيام ثان ٤ : ٦؛ إرمياء ٢٧ : ١٩-٢٢؛ قاموس الكتاب المقدس ١٦٦/١).

فهو فى الأخبار الثانى، إنما يسع ثلاثة آلاف بت[١]، وهو فى الملوك الثانى يسع ألفى بت[٢]، ومنها (تسعة وأربعون) ذلك التعارض بشأن مدينة «جازر»، فسفر يشوع يخبرنا أن صاحبه إنما قضى على شعبها وملكها، حتى لم يبق منها شارد[٣]، بينما سفر الملوك الأول يرى أن فرعون مصر، هو الذى استولى عليها، وقدمها مهراً لابنته امرأة سليمان[٤].

ومنها (خمسون) ذلك التعارض بين نصوص التوراة حول مصير مملكة سليمان، بعد انتقال النبىّ الكريم إلى جوار ربّه فى عام ٩٢٢ق.م، فهى تشير ثلاث مرات إلى أن ولده «رحبعام» إنما قد ورث سبطًا واحداً، هو سبط يهوذا[٥] وهى تشير مرة رابعة إلى أنه قد ورث سبطين اثنين ـ يهوذا وبنيامين[٦].

وفى الواقع أن الأمر ليس كذلك ذلك لأن إسرائيل إنما كانت تتكون من الأسباط التسعة الشمالية فقط (راؤبين وجاد وأفرايم ومنسى وأشير ويساكر وزبولون ونفتالى ودان)، وأن يهوذا ـ وهى التى كانت من نصيب رحبعام بن سليمان ـ إنما كانت تتكون من سبطى يهوذا وبنيامين ـ فضلا عن سبط شمعون والذى كانت دياره تقع إلى ما وراء حدود يهوذا من ناحية الجنوب ولم يقل أحد أن دويلة إسرائيل ـ والتى كانت من نصيب يربعام عبد سليمان ـ كانت لها ممتلكات تقع إلى الجنوب من يهوذا، وحتى لو صدقنا ما ذهب إليه «مارتن نوث»[٧] من أن قبيلة شمعون كانت تعيش على هامش القبائل الإسرائيلية، وأنها لم تحتل المكانة التى تجعلها تقوم بدور مستقل فى العصر التاريخى المعروف لنا، فإن هذا لا يغير الصورة التى قدمناها من قبل.

---

(١) أخبار أيام ثان ٥ : ٦.
(٢) ملوك أول ٧ : ٢٦.
(٣) يشوع ١٠ : ٢٣.
(٤) ملوك أول ٩ : ١٦.
(٥) ملوك أول ١١ : ١٣، ٣٦، ١٢ : ٢٠.
(٦) ملوك أول ١٢ : ٢١-٢٣.
(٧) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 58.

وعلى أى حال، فإن نصوص التوراة المتعارضة بشأن مصير مملكة سليمان بعد وفاته، إنما تتعارض جميعاً من ناحية أخرى مع ما جاء في سفر صموئيل الثاني من أن الربَّ سوف يثبت كرسى مملكة سليمان إلى الأبد[١].

ومنها (واحد وخمسون) ذلك التعارض بشأن الأصول الأولى للعبرانيين ذلك أن القوم بعد أن جعلوا الكنعانيين من نسل حام[٢]، وجعلوا أنفسهم من نسل سام[٣]، عادوا مرة أخرى، وقالوا ـ على لسان موسى «أراميا تائهاً كان أبى»[٤]، وما نكاد نطمئن إلى انتسابهم لآرام، حتى يعودوا فينتموا إلى «عابر»[٥]، ثم إنهم بعد أن تبرأوا من كنعان يعودون فيسمون اللغة العبرية «لسان كنعان»[٦].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى نوع آخر من التناقض أو الاختلاف، ربما كان مختلفًا بعض الشيء عما قدمناه من قبل من تناقضات، وأعنى به ذلك التناقض بين نصوص التوراة العبرية والتوراة السامرية، والذى ربما كان منشؤه ذلك الصراع الذى استمر بين المملكتين ـ يهوذا وإسرائيل ـ فيسعى بنو يهوذا إلى انتزاع صدارة، بل إلى انتحال تفرد، خسفاً بمكانة بنى إسرائيل[٧].

وفى الواقع أننا حين نقارن المخطوطات السامرية المحفوظة حتى اليوم بالمخطوطات العبرية، نجد أن هذه مطابقة لتلك، وإن كان هذا لا يمنع من أن بينهما بعض الفوارق الهامة، ففى كثير من الآيات والفقرات يعتبر النص السامرى أفضل بكثير من النص العبرى.

(١) صموئيل ثان ٧: ١٢-١٣.
(٢) تكوين ١٠: ٦.
(٣) تكوين ١٠: ١٢.
(٤) تثنية ٢٦: ٥.
(٥) تكوين ١١: ١٤-١٧.
(٦) إشعياء ١٩: ١٨؛ حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٦٨.
(٧) حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، المجلة، العدد ١٦٣، يوليه ١٩٧٠، ص١٤.

ومن هنا فإن العلماء إنما يؤثرون نص الأسفار الخمسة السامرية على النص العبرى لهذه الأسفار، لأنه أقدم، كما أنه أقرب إلى الأصل، وخاصة فى المواضع التى تسند فيها الترجمات الأخرى هذه النصوص السامرية مثل الترجمة السبعينية، فمثلا النص العبرى للآية الثامنة من الإصحاح الرابع من سفر التكوين تقول «وكلم قايين هابيل أخاه»، وفى الواقع أن الكلمة العربية «كلم» ليست ترجمة صحيحة للأصل العبرى التى هى أقرب فى المعنى لكلمة «قال» ولكن الآية لم تذكر ما تكلم به.

والمظنون أن السطر الذى تضمن الكلمات التى قالها «قايين» قد سقطت من الناسخ فى فترة ما، ولعل مما يؤيد هذا الظن أن النسخة السامرية جاء بها «قال قايين لأخيه هابيل: لنذهب إلى الحقل»، ويتفق بهذا النص السامرى مع «الترجوم» الآرامية، فضلا عن الترجمات الأخرى كالسبعينية والسريانية ومن ثم فلابد أن هذه الكلمات قد سقطت من النص العبرى بعد ظهور هذه الترجمات[1].

وأيًا ما كان الأمر، فإن نص التوراة السامرية إنما يختلف عن النص العبرى فيما يقرب من ستة آلاف موضع، ولكنه (أى النص السامرى) إنما يتفق مع الترجمة السبعينية فى ألف وتسعمائة موضع، مما يشير إلى أن من ترجموا النسخ السبعينية، ربما استخدموا نسخة عبرية تتفق إلى حد كبير مع النسخة السامرية[2].

وأما مواضع الخلاف أو التعارض بين التوراتين ـ السامرية والعبرية ـ فكثيرة، منها (أولا) ما نراه فى توراة السامريين، حيث يوصى الرب موسى بإقامة المذابح ـ مركزة العبادة ـ على «جبل جرزيم»، أما توراة العبريين ـ وهى المتداولة الآن ـ فإنها تستبدل به سلبا وزراية، «جبل عيبال»[3] هذا فى

(١) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ٣٦.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٤٥١/١-٤٥٢، (بيروت ١٩٦٤).

(٣) تثنية ٢٧ : ٤.

الوقت الذى تصف فيه توراة العبرانيين جبل جرزيم فى سفر القضاة[١] ـ فى نص عميق الدلالة ـ بأنه «سر الأرض» (بالعبرية طابور الأرض)، وإن كانت النسخ العربية تمسخ المعنى، فتترجمه إلى «أعالى الأرض»[٢]، بل إن هناك نصاً آخر فى سفر التثنية يجعل البركة من نصيب جبل جرزيم، بينما كانت اللعنة على جبل عيبال، تقول التوراة «إذا جاء بك الربٌّ إلى الأرض التى أنت داخل إليها لكى تمتلكها، فاجعل البركة على جبل جرزيم، واللعنة على جبل عيبال»[٣].

ومنها (ثانيًا) ما جاء فى سفر التكوين، وإذا فى الحقل بئر، وهناك ثلاثة قطعان غنم رابضة عندها، لأنهم كانوا من تلك البئر يسقون القطعان... فقالوا لا نقدر حتى يجتمع جميع القطعان، ويدحرجوا الحجر عن فم البئر، ثم نسقى الغنم»[٤]، فهذا جاء فى هذه الآيات لفظ «قطعان غنم» و«جميع القطعان وكلاهما خطأ، والصحيح لفظ الرعاة، كما جاء فى التوراة السامرية واليونانية[٥] (السبعينية).

ومنها (ثالثًا) ما جاء فى سفر الأخبار الثانى من أن الربٌّ قد أذل يهوذا بسبب «أحاز» ملك إسرائيل[٦]، وكلمة «إسرائيل» هنا خطأ، لأن أحاز إنما كان ملكاً ليهوذا (فى الفترة ٧٣٥-٧١٥ق.م)، ولم يكن أبداً ملكاً على إسرائيل، هذا فضلا عن أن التوراة اليونانية واللاتينية توجد بها كلمة «يهوذا» وليست كلمة إسرائيل.

(١) قضاة ٩: ٣٧.

(٢) حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص ١-١٥.

(٣) تثنية ١١: ٢٩.

(٤) تكوين ٢٩: ٢-٨.

(٥) رحمة الله بن خليل الرحمن الهندى، إظهار الحق، الجزء الأول، ترجمة: عمر الدسوقى، القاهرة ١٩٦٤، ص ٢٢٣.

(٦) أخبار أيام ثان ٢٨: ١٩.

ومنها (رابعًا) ما يرويه سفر أخبار الأيام الأول من سلسلة نسب «زربابل» حتى الجيل السادس[١]، بينما تصل نصوص الترجمة السبعينية والسريانية بها إلى الجيل العاشر.

ومنها (خامسًا) ما جاء فى سفر الخروج من أن إقامة بنى إسرائيل فى مصر كانت «أربع مئة وثلاثين سنة» [٢] وما أضافته التوراة اليونانية (السبعينية) من كلمة «وكنعان»، مما جعل مدة الإقامة فى التوراة اليونانية ٢١٥ سنة، وليست ٤٣٠ سنة[٣]، كما تقول التوراة العبرية.

---

(١) أخبار أيام أول ٣: ١٩.

(٢) سفر الخروج ١٢: ٤٠-٤١.

(٣) قارن: ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص ١٠٠، (القاهرة ١٩٦٤).

(٥) التوراة والتفرقة العنصرية

تزخر التوراة بالكثير من النصوص التى تقوى نزوع اليهود إلى التعصب الدينى والعنصرى، وتنفث روح الحقد والسخيمة على الأمم الأخرى، وتسوغ تأريث الفتن والمذابح فيها، واستئصال شأفة مناوئ اليهود أينما كانوا.

وفى نفس الوقت، فإنها إنما تمتلئ بتلك النصوص التى تذهب إلى تمييز بنى إسرائيل على من عداهم من خلق الله، فهم فى نظر التوراة شعب مقدس اختاره «يهوه» ربُّ إسرائيل، ليكون شعبه المختار دون بقية شعوب الأرض، ومن ثم فقد خاطبهم فى سفر التثنية «إنك شعب مقدس للربِّ إلهك، وقد اختارك الربُّ لكى تكون له شعبًا خاصًا، فوق جميع الشعوب الذين على وجه الأرض»[١]، وخاطبهم كذلك «إن الربَّ قد التصق بآبائك ليحبهم، فاختار من بعدهم نسلهم الذى هو أنتم فوق جميع الشعوب»[٢]، كما خاطبهم كذلك فى سفر الخروج قائلا : «واتخذكم لى شعباً، وأكون لكم إلهاً»[٣]، «وأنتم تكونون لى مملكة كهنة، وأمة مقدسة»[٤].

وانطلاقًا من هذا، فإن فكرة اليهود عن «الله» إنما كانت على أنه ربّ سلالة أو رب قبيل، ذلك لأن فكرة «الإله الواحد» قد بدأت فى التوراة مع إبراهيم، وذلك حين جعلت من «الربّ الإله» ربًا إلهًا لإبراهيم، وبعد إبراهيم إلهًا لإسحق، ثم ليعقوب[٥] من بعده، ثم موسى[٦]، وأخيراً تنتقل التوراة خطوة أخرى فى مفهوم «الله» ـ جل وعلا ـ بعد ذلك، فتصوره إلهًا لبنى إسرائيل جميعًا[٧]، بل إن اليهود لم يفكروا قبل إشعياء النبىّ (حوالى ٧٣٤-٦٨٠ق.م) فى أن «يهوه» هو إله أسباط إسرائيل جميعًا[٨].

(١) تثنية ١٤ : ٢.
(٢) تثنية ١٠ : ١٥.
(٣) خروج ٦ : ٧.
(٤) خروج ١٩ : ٦.
(٥) تكوين ١٢ : ١-٣، ١٣ : ١٤-١٨، ١٥ : ١٨-٣٠، ٢٦ : ٢٤، ٢٢ : ٩، ٢٨. ١٣، ٤٦ : ٤.
(٦) خروج ٣ : ٦، ١٤، ١٥.
(٧) خروج ٦ : ٦-٧.
(٨) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٢٤٣.

وحين تخرج التوراة فى أسفارها الأخيرة بربٍّ إسرائيل (يهوه) من دائرة بنى إسرائيل إلى غيرهم من الشعوب، فقد ظل المعنى المتضمن لمفهوم «الله» فى التوراة، على أنه إله إسرائيل فى المقام الأول[١]، ولهذا يقول يشوع فى سفره «هكذا قال الربُّ إله إسرائيل»[٢] و«أن جماعة إسرائيل حلفوا بالربِّ إله إسرائيل»[٣]، ويقول داود فى سفر صموئيل الأول: «مبارك الربّ إله إسرائيل»[٤]، ويقول فى سفر الأخبار الأول «مبارك الربُّ إله إسرائيل، من الأزل إلى الأبد»[٥].

وانطلاقًا من هذا كله، فقد نظر الإسرائيليون إلى أنفسهم، على أنهم الشعب الذى اصطفاه الله، وفضله على العالمين، وأن من عداهم من الشعوب أقل منهم مكانة فى سلم الإنسانية، وأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما هو ربٌّ إسرائيل فى المقام الأول، وليس ربّ العالمين، وهكذا كانت ديانة يهود، ديانة أسرة بشرية واحدة، هى بنو إسرائيل، وليست للناس كافة كما يؤمن بذلك المسيحيون[٦] والمسلمون[٧].

---

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٢. (٢) يشوع ٧: ١٣.

(٣) يشوع ٩: ١٨. (٤) صموئيل أول ٢٥: ٣٣.

(٥) أخبار أيام أول ١٦: ٣٦.

(٦) إنجيل متى ١٥: ٢٢-٢٨، ٢٢: ١-١٠؛ وانظر: محمد بيومى مهران، دراسة حول الديانة العربية القديمة، القاهرة ١٩٨٧، ص ٦٢.

(٧) تدعو النبوّات فى القرآن الكريم إلى الدعوة إلى ربِّ العالمين، وهكذا كانت دعوة نوح وهود وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء الكريم، حتى ختمت بدعوة المصطفى ﷺ، الذى أرسل إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً، يقول سبحانه وتعالى: ﴿قلْ يا أيُّها النَّاسُ إنِّى رسولُ اللهِ إليكم جميعًا﴾، ويقول: ﴿وما أرسلناك إلاَّ رحمةً للعالمين﴾ (انظر عن عالمية الدعوة المحمدية: سورة النساء، آية: ٧٩؛ سورة إبراهيم، آية: ١، ٣١-٣٣، ٥٢؛ سورة الحج، آية: ٤٩؛ سورة الفرقان، آية: ١؛ سورة الأحزاب، آية: ٤٠؛ سورة سبأ، آية: ٢٨؛ سورة ص، آية: ٨٧؛ وانظر: تفسير الطبرى ٥٦١/٨، ٥١١/١٦-٥١٢، ١٧٩/١٨-١٨٠، ١٦/٢٢، ٩٦، ١٨٨/٢٣-١٨٩؛ تفسير الفخر الرازى ١٩٠/١٠-١٩٢، ٤٤/٢٤، ٢١٤/٢٥، ١٥٨، ٢٣٥/٢٦-٢٣٦؛ تفسير القرطبى، ص ١٨٥٤، ١٨٥٧، ٣٥٩٤-٣٥٩٦، ٤٤٧٠، ٥٢٨٢، ٥٦٧٣-٥٦٧٥).

وهكذا - وبناء على مزاعم يهود الكذوب بأنهم أفضل الناس كافة - كانت توراتهم تحرم عليهم أن يقتل بعضهم بعضًا، وأن يخرج بعضهم البعض الآخر من ديارهم، إن لم تكن قد فرضت عليهم قتل غيرهم - وبخاصة الكنعانيين أهل فلسطين العرب الأصليين - كما جاء في سفر التثنية[١].

وليست هذه المعاملة في التفرقة في أثناء الحروب فحسب ولكنها كذلك على أيام السلم، والتوراة مليئة بالنصوص التي تنضح بالحقد، وباستعلاء اليهود على غيرهم، وبالطمع في كل ما يملك الناس، تقول التوراة «ويكون الملوك حاضنيك، وسيداتهم مرضعاتك، بالوجوه إلى الأرض يسجدون لك، ويلحسون غبار رجليك، فتعلمين أني أنا الربُّ الذي لا يخزى منتظروه»[٢].

وتقول في سفر إشعياء «يؤتى إليك بغنى الأمم وتقاد ملوكهم، لأن الأمة والمملكة التي لا تخدمك تبيد، وخرابًا تخرب الأمم... وبنو الذين قهروك يسيرون إليك خاضعين، وكل الذين آهانوك يسجدون لدى باطن قدميك، ويدعونك مدينة الرب[٣]، ويقول: «يقف الأجانب يرعون غنمكم، ويكون بنو الغريب حراثيكم، وكراميكم، أما أنتم فتدعون كهنة الربِّ، تسمون خدام إلهنا، تأكلون ثروة الأمم، وعلى مجدهم تتأمرون»[٤]، وجاء في «التلمود» أكثر من هذا بكثير، حتى أنهم ليساوون أنفسهم مع العزة الإلهية، ومن ثم فإن الدنيا ومن فيها وما فيها ملك يمينهم.

وهكذا تبين هذه النصوص - وغيرها كثير - أن توراة اليهود المتداولة اليوم، إنما هي من صنع أحبارهم، وأنهم صاغوها لأهوائهم، وتحقيقًا لأغراضهم، وأنها ليست توراة موسى التي أنزلت عليه من لدن عليٍّ قدير، فإن شريعة من عند الله لا يمكن أن تقر التفرقة العنصرية بين أفراد الآدميين،

(١) تثنية ٢: ١٣-١٦.
(٢) إشعياء ٤٩: ٢٣.
(٣) إشعياء ٦٠: ١١-١٤.
(٤) إشعياء ٦١: ٥-٦.

ولا تعرف الفصل بين الإنسان والإنسان، والتمييز بين الألوان والأوطان، فالناس كلهم متساوون فى الحقوق والواجبات، لأنهم من آدم، وآدم من تراب «لا فضل لعربىٍّ على أعجمىٍّ ولا عجمى على عربىّ، ولا لأسود على أحمر، ولا لأحمر على أسود، إلا بالتقوى»(١)، يقول سبحانه وتعالى ﴿يا أيُّها النَّاس إنَّا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلنَاكُم شعوبًا وقبائلَ لتعارفوا إنَّ أكرمَكُم عِنْدَ اللهِ أتقاكم، إنَّ اللهَ عليمٌ خبيرٌ﴾(٢).

ويقول جدنا ومولانا وسيدنا محمد رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ «ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية»، وأنه ـ ﷺ ـ قد خطب يوم فتح مكة المكرمة (رمضان ٨هـ/ ديسمبر ٦٣٠م) فقال: «يا أيها الناس إن الله قد أذهب عنكم عُبِّيَةَ الجاهلية وتعاظمها بآبائها، فالناس رجلان، رجلٌ برٌّ تقىٌّ، كريمٌ على الله، وفاجرٌ شقىٌّ، هينٌ على الله، والنَّاس بنو آدم، وخلق الله آدم من تراب»(٣).

ويروى كذلك عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «إنَّ الله لا ينظر إلى أحسابكم ولا

---

(١) الهيثمى، مجمع الزوائد، ٢٦٦/٣؛ تفسير القرطبى، ص ٦١٦٢، (دارالشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ أبو الحسن الندوى، النبوة والأنبياء فى ضوء القرآن، القاهرة ١٩٦٥، ص ٧٧.

(٢) سورة الحجرات، آية ١٣؛ وانظر: تفسير البيضاوى ٤١١/٢؛ تفسير روح المعانى ١٦١/٢٦–١٦٧؛ تفسير الفخر الرازى ١٣٦/٢٨–١٣٩؛ تفسير القرطبى، ص ٦١٦٠–٦١٦٨؛ تفسير الطبرى ١٣٨/٢٦–١٤٠؛ تفسير الطبرسى ٩١/٢٦–٩٨؛ تفسير الكشاف ٥١٩/٣–٥٧٠؛ تفسير القاسمى ٥٤٦٧/١٥–٥٤٧٠؛ تفسير وجدى، ص ٦٨٧؛ تفسير ابن كثير، ٣٦٤/٧–٣٦٧؛ وانظر: إبراهيم خليل، محمد فى التوراة والإنجيل والقرآن، ص ٢١١.

(٣) تفسير القرطبى، ٣٤١/١٦. (دار الكاتب العربى، القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير ابن كثير، ٣٦٦/٧، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٢)؛ مجمع الزوائد للهيثمى، ٢٦٦/٣؛ ابن هشام، سيرة النبىّ ﷺ، ٤١٢/٢، (القاهرة ١٩٥٥)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١٠٣/٢، (دارالتحرير، القاهرة ١٩٦٩)؛ أبو الحسن الندوى، المرجع السابق، ص ٧٧؛ أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، ص ١٥٤، (القاهرة ١٩٧٠).

إلى أنسابكم ولا إلى أجسامكم، ولا إلى أموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم، فمن كان له قلب صالح تحنن الله عليه، إنما أنتم بنو آدم، وأحبكم إليه أتقاكم» وفى رواية : «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»(١)، كما يروى عن سيد الأولين والآخرين، سيدنا ومولانا محمد ﷺ، أنه قال لأبى ذر: «انظر: فإنك لست بخير من أحمر ولا أسود، إلا أن تفضله بتقوى»(٢).

وإذا ما أردنا أن نقدم أدلة على التفرقة العنصرية فى توراة اليهود، وعلى أنماط السلوك الإسرائيلى النابع من فكرة «شعب الله المختار»، لكان موضوع الربا أوضح هذه الأنماط، فلقد كان بنو إسرائيل أول من ابتدع الربا فى التاريخ، ومن المعروف أنه محرم بين بنى إسرائيل، وهو فى الوقت نفسه شريعتهم تجاه الآخرين(٣).

ولنقرأ ما جاء عن ذلك فى «الوصايا العشر» المشهورة: «لا تسرق، لا تشهد على قريبك شهادة زور، لا تشته بيت قريبك، لا تشته امرأة قريبك، ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره، ولا شيئاً مما لقريبك»(٤).

والنص واضح جداً فى تحريم شهادة الزور، والاعتداء على الحرمات، على بنى إسرائيل وحدهم فحسب، أما شهادة الزور على الآخرين، وأما الاعتداء على حرمات الآخرين وممتلكاتهم، فمباحة بحماية الدين ونصوص التوراة(٥)، وسفر التثنية (أو الشريعة) قاطع فى تشريعه للربا، لأنه محرم على

(١) صحيح مسلم، كتاب البر، ١٦/١٢١-١٢٢؛ تفسير القرطبى، ١٦/٣٤٢، (القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير ابن كثير ٧/٣٦٥.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل ٥/١٥٨؛ تفسير ابن كثير ٧/٣٦٥، (القاهرة ١٩٧٢).

(٣) عبده الراجحى، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٧، ص ٥٤.

(٤) خروج ٢٠: ١٦-١٧.

(٥) يأمر الإسلام المؤمنين به بالعدل والإنصاف بين الأعداء والأولياء على حد سواء، يقول سبحانه وتعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامينَ لله شهداءَ بالقسطِ ولا يجْرِمنَّكُم شنَئانُ قومٍ على ألاّ

إسرائيلى أن يقرض إسرائيليًا بربا، بينما يشرع الربا تشريعًا قاطعًا على غير اليهود[١].

ولنقرأ هذا النص من التوراة «لا تقرض أخاك بربا، ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء ما مما يقرض بربا، الأجنبى تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا، لكى يباركك الربُّ إلهك، فى كل ما تمتد إليه يدك فى الأرض، التى أنت داخل إليها لتمتلكها»[٢].

ويبلغ التعصب بكتبة التوراة أشده، حين يقررون أن شعب «كنعان» قد كتب عليه فى الأزل أن يكون رقيقًا لبنى إسرائيل، وأنه لا ينبغى أن يكون لأفراد هذا الشعب وظيفة ما فى الحياة غير هذه الوظيفة، فإن تمردوا عليها أو طمحوا فى الحرية، وجب على بنى إسرائيل أن يردوهم إليها بحد السيف.

وتقرر أسفار التوراة أن هذا الوضع إنما قد فرض عليهم لدعوة دعاها نبىُّ الله «نوح»، عليه السلم، على كنعان ونسله، ذلك أننا نقرأ فى سفر التكوين أن نوحًا قد شرب نبيذ العنب، الذى غرس كرمه بيده بعد الطوفان، ففقد وعيه وانكشفت سوأته، فرآه ابنه حام على هذه الصورة، فسخر منه

=

تعدِلُوا، اعدلُوا هو أقربُ للتقوى، واتقوا الله إنّ اللهَ خبيرٌ بما تعملون﴾، ويقول ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامينَ بالقسط، شهداءَ لله ولوْ على أنفسكُم أو الوالدين والأقربين، إنْ يكنْ غنيًا أو فقيراً، فاللهُ أولى بهما، فلا تتّبعُوا الهوى، أنْ تعدِلُوا، وإنْ تلووا أو تُعْرِضُوا، فإنَّ اللهَ كان بمَا تعملون خبيراً﴾ (سورة النساء، آية : ١٣٥؛ سورة المائدة، آية : ٨؛ وانظر: تفسير الطبرى ٩/٣٠١-٣١٢، ١٠/٩٥-٩٧؛ تفسير أبي السعود ١/٧٩٥-٧٩٦، ٢/١٨-١٩؛ تفسير الفخر الرازى ١١/٧٢--٧٦، ١٠٨؛ تفسير روح المعانى ٥/١٦٨-١٦٩، ٦/٨٣؛ تفسير الكشاف ١؛ تفسير الطبرسى ٥/٢٥٥-٢٥٨، ٦/٤٤-٤٦؛ تفسير ابن كثير ٢/٣٨٤، ٣/٥٧-٥٩؛ تفسير المنار ٥/٣٧٠-٣٧٣، ٦/٢٢٥-٢٢٨).

(١) عبده الراجحى، المرجع السابق، ص ٥٤.

(٢) تثنية ٢٣: ١٩-٢٠.

وحمل الخبر إلى أخويه (سام ويافث)، ولكن هذين كانا أكثر منه أدباً، فحملا رداء وسارا به القهقرى نحو أبيهما وسترا عورته دون أن يبصرهما، فلما أفاق نوح من خمره أبانا له ما فعله به حام، ومن ثم فقد لعن نوح كنعاناً، ودعا على نسله أن يكونوا عبيداً لعبيد أولاد سام ويافث[١].

ونسي هؤلاء اليهود أو تناسوا ـ أو على الأقل جهلوا ـ أن الكنعانيين ساميون ـ لغة وجنساً ـ وأنهم قد سبقوهم إلى فلسطين، وأن الإسرائيليين إنما كانوا غرباء عليها، يوم أن كان الكنعانيون ـ أصحابها الأصليون ـ يسكنونها منذ الألف الثالثة قبل الميلاد، أضف إلى ذلك أننا لو افترضنا جدلا صحة هذه الرواية، لكان من العدل والمنطق، ألا يصب ذلك النبيُّ الكريم تلك اللعنة الحامية على حفيده البريء «كنعان»، بل المفروض أن يشنها على ابنه الخاطئ «حام».

وأما لماذا اختار كاتب سفر التكوين كنعان، ولم يختر حام، رغم أنه الخاطئ فى ظنه؟ بل لم اختار حفيده كنعان ليحمل وزر أبيه المزعوم، دون إخوته، الذين تروى التوراة أنهم «كوش ومصرايم وفوط»[٢].

إن الجواب على ذلك سهل وواضح، فالكنعانيون هم المقصودون بأعيانهم لأنهم أصحاب فلسطين التى لبث بنو إسرائيل دهوراً يحلمون بها، ويتوقون إلى غشيان مروجها الزاهرة، وجنى زروعها الناضرة، وتتحلب أفواههم شهوة لما تفيض به من لبن وعسل[٣]، والتى ما برح سفر التكوين نفسه يعد العدة لذلك، حتى جعلها آخر الأمر منحة إلهية لهم، «أعطى لك ولنسلك من بعدك، أرض غربتك كل أرض كنعان ملكاً أبدياً، وأكون إلهك»[٤].

(١) تكوين ٩: ٢-٢٧؛ علي عبد الواحد وافى، المرجع السابق، ص ٣٢.

(٢) تكوين ١٠: ٦.

(٣) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ١٤-١٥.

(٤) تكوين ١٧: ٨؛ وانظر: محمد بيومى مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة، مجلة الأسطول، العدد ٦٦، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٣-١٥؛ العدد ٦٧، الإسكندرية ١٩٧١، ص٥-١٥.

(٦) التوراة والحقائق التاريخية

سجل اليهود فى كتابهم المقدس (التوراة أو العهد القديم) تاريخهم منذ برأ الله الخليقة، وذرأ البشر، وحتى القرن الثانى قبل مولد المسيح - عليه السلام - بل إن التوراة إنما سجلت إلى حد ما، كثيراً من الأحداث التاريخية التى وقعت فى منطقة الشرق الأدنى القديم، فى الفترة فيما بين القرنين الثامن والرابع قبل الميلاد، وبخاصة تلك التى تتصل بتاريخ اليهود.

ورغم أن التوراة إنما تمثل مصدراً تاريخيًا لا غبار عليه فى بعض الأحايين، إلا أنها كانت ومازال - إلى أن يمن الله علينا بمزيد من كشوف حفرية، عن أحقاب ما فتئنا نجهل الوجه الذى كانت عليه - ركامات من متناقضات، أو ربما عقداً منظوماً من حلقات متباينات، صحيح أن قد توصل عدة من باحثين إلى التحقق من وقائع عديدة، ولكن الوقائع فى حد ذاتها ليست هى التاريخ، إلا أن تتداخل وتترابط فتطرد[١].

إن التوراة - ولو كره المفتتنون بها - ليست من التاريخ بشىء، وإن سلمنا أنها قد اشتملت عل وقائع لها سند من تاريخ[٢]، ولا يسعنا حتى - كما فعل علماء القرن الماضى - أن نأخذ بتلك المعطية، من أن الوثيقة التاريخية، إنما تنطوى أساساً على ما ظن صاحبها أن قد حدث - وربما ودّ أن يكون قد حدث - وأحياناً ما يريد لغيره، أن يظنوا أن قد حدث، فإنا لو فعلنا لما وجدنا تفسيراً منطقياً لما اشتملت عليه التوراة من تناقضات[٣].

(١) George Mendenhall, Bible History in the Transition in the Bible and the Ancient Near East, p. 37.

(٢) John Bright, Modern Study of the Old Testament Literature in the Bible and the Ancient Near East, N.Y., 1961, p. 14.

وكذا: G. Mendenhall, op.cit., p. 34.

(٣) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، ص ١٢-١٣؛ وكذا:
E.H. Carr, What is History?, New York, 1962, p. 15-16.

وفي الواقع، إن التوراة ليست بوثائق تاريخية، وإنما هي قد تشكلت من واقع تدوينات متعاقبة لأصول من مأثورات قديمة، وإن المأثور ـ بوصفه أصلا قصة محكية تناقلتها ذاكرة الناس جيلا إثر جيل ـ ليخضع لقوانين غير تلك التي تهيمن على الكلمة، إذ تكتب تسجيلا لتاريخ.

صحيح أن التوراة قد استقرت آخر الأمر في صورة من وثيقة مكتوبة ـ فيما بين القرنين الخامس والثاني قبل الميلاد ـ ولكنها أصلا مجموعة من قصص محكي، لم يتهيأ لحرف منها أن يدون فيسجل إلا بعد أحقاب طوال، قد تبلغ ثمانية قرون في بعض أسفار، وعشرة في أسفار أخرى.

ولو أخذنا ـ مثلا ـ قصص الآباء الأولين، ودققنا النظر فيها لوجدنا أنها مجموعة من قصص، لكل طابعها الخاص، ومغزاها المنفرد، تجد إلى وعظ أو قد تنحو إلى سخرية أو ترفيه، لا تحفل بالتزام دقة، ولا تسعى إلى تحقيق، بقدر ما يعنيها التأثير على السامعين، لا روابط بين بعضها البعض، إلا ما ابتدع من بعد، خيوطا واهية من أنساب واضحة الافتعال، ومن ثم فلا يعول عليها علميا، تحديدا لمواقعها من حيث زمان، أو تنسيقا فيما بينها من حيث تتابع(١).

ومن ثم، فلا عجب أن يكون الانطباع العام الأول الذي يبقى في نفس قارئ التوراة ككتاب تاريخ، أنها لا تكاد تزيد عن كونها مجموعة من الخرافات والقصص التي صيغت في جو أسطوري حافل بالإثارة، مجاف للعقل، والمنطق، غاص بالمتناقضات، مشبع بالسخف، مفعم بمشاعر العدوان والتعطش إلى الدماء(٢).

---

(١) حسين ذو الفقار صبري، المرجع السابق، ص ١٣؛ وكذا: A.Lods, op.cit., p. 159.
وكذا: J. Bright, op.cit., p. 17-18.

(٢) صبري جرجس، التراث اليهودي الصهيوني، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥١.

وعلى أى حال، فما يهم فى هذا الصدد، أن تكون التوراة بعد ذلك كتاباً مقدساً أو لا تكون، فذلك شأن من يريدون أن يروها فى نصها الراهن على هذا النحو أو ذاك، ولكن الذى يهم ألا تكون كتاب تاريخ، يحاول فرض مضمونه على الحاضر والمستقبل ـ كما حاول فرضه على الماضى.

وإذا كان ما يعزى للتوراة من قيمة تاريخية لا يجد له سنداً، إلا فيما يزعم لها من قداسة، فالذى لا شك فيه، أن هناك ثمة علاقة بين قيمة التوراة ككتاب تاريخ، وقيمتها ككتاب مقدس، ذلك أنه كلما تدعمت قيمتها ككتاب مقدس، تضاءلت الريبة فى صدق ما تضمنته من وقائع، وسهل وصول هذه الوقائع إلى يقين الناس، على أنها من حقائق التاريخ التى لا ينبغى الشك فيها، وقد أدركت اليهودية الصهيونية هذه الحقيقة فأحسنت استغلالها إعلامياً فى الغرب المسيحى، لدعم ما زعمت أنه حقها فى إنشاء دولة إسرائيل.

ولكن أية قيمة موضوعية تبقى لتاريخ لا يجد سنداً له إلا فيما يزعم لكتاب واحد من قدسية؟ وهى بعد «قداسة» توجه إليها سهام الريب من أكثر من جانب، وليس بالوسع القول بأنها ترقى إلى فوق مظان الشبهات[١].

ولعل من الأفضل الآن، أن نضرب بعض الأمثلة، وهى ـ بجانب ما ذكرناه من أخطاء تاريخية، عند مناقشة الأسفار الخمسة الأولى المنسوبة إلى موسى عليه السلام ـ كثيرة، منها (أولا) أن سفر التكوين يروى أن إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ قد اشترى «مغارة المكفيلة» من عفرون الحثى[٢]، كما يروى كذلك أن «عيسو» قد تزوج من «يهوديت» ابنة «بيرى الحثى»، و«بسمة» ابنة «إيلون الحثى»[٣].

---

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٨-٥٩

(٢) تكوين ٢٢ ١ ٢٠

(٣) تكوين ٢٦ ٣٤، ٣٦. ١ ٣٠.

ومن المعروف تاريخيًا أن الحيثيين لم يظهروا في فلسطين على أيام إبراهيم الخليل (١٩٤٠-١٧٦٥ق.م)، وحفيده «عيسو» صحيح أن الحيثيين كانوا على صلة بسورية في عصر الإمبراطورية الحيثية، وأن الجيوش الحيثية على أيام «شوبيلوليوما» (١٣٨٥-١٣٥٠ق.م) قد وصلت إلى دمشق، ولكنها لم تدخل فلسطين نفسها على الإطلاق، ولم توجد بين الدول الحيثية دولة واحدة تقع إلى الجنوب من مدينة «حماة» ولم تكن هذه الأخيرة ضمن أى جزء من أقاليم فلسطين، إذ كانت تفصلها عنها المملكة الآرامية في دمشق، والتي طالما ناصبت الإسرائيليين العداء.

ومن ثم فإن وجود الحيثيين في فلسطين قبل الغزو الإسرائيلي بقيادة يشوع (في النصف الأول من القرن الثاني عشر قبل الميلاد) ـ فضلا عن أن يكون ذلك على أيام إبراهيم الخليل ـ إنما يثير مشكلة عجيبة، لم يجد لها النقاد من تعليل، سوى نسبة نصوص التوراة ـ التي تتردد فيها كلمة «بني حث» و«حيثي»، و«حيثيات» ـ إلا للكاتب الكهنوتي في العهد التالي للمنفى، ومن ثم فليست بالدليل التاريخي ذو القيمة الكبيرة[١].

ومنها (ثانيًا) أن سفر الخروج يقول: «تأخذ الرعدة سكان فلسطين»[٢]، ومن المعروف تاريخيًا أن كلمة «فلسطين» (وهي مشتقة من كلمة «برست» Prest أو «بلستيا» نسبة إلى قبائل «البلست»)، لم تطلق على «أرض كنعان» إلا بعد غزو «شعوب البحر» لمصر وسورية من جزرهم، على أيام فرعون مصر العظيم «رعمسيس الثالث» (١١٨٢-١١٥١ق.م)[٣] إذ اشتركت قبائل البلست «الهندو أوربية» في الغزو الذي قام به أقوام البحر هؤلاء في السنة

(١) O.R. Gurney, The Hittites, (Penguin Books), 1969, p. 68-69.

(٢) خروج ١٥: ١٤.

(٣) G. Bonfante, Who Were the Philistines, AJA, L., 1946, p. 251.

وكذا: A.H. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastics, I, Oxford, 1947, p. 201.

الثامنة من عهد رعمسيس الثالث (حوالى عام ١١٧٤ق.م)(١)، ثم انتهى بالنسبة لهم فى معركة بحرية وأخرى برية(٢)، ثم سمح لهم الفرعون بعد ذلك بالإقامة فى سواحل سورية الجنوبية فى المنطقة ما بين يافا وغزة، وكانت أهم مدنهم غزة وعسقلان وأشدود وعقرون وجت، ثم أطلق اليونان اسمهم على كنعان، ومن ثم فقد احتفظ باسم قبائل البلست على فلسطين، وإن كان ذلك لا يرجع إلى أنهم قد أصبحوا غالبية السكان فيها، أو أنهم قد بسطوا نفوذهم عليها جميعًا ولكن ربما لأنهم آخر من نزل بها، وإلى كثرة ترديد التوراة لاسمهم(٣).

وهكذا يبعد العهد بموسى، عليه السلام (القرن الثالث عشر ق.م) عن ظهور هذه التسمية، مما يدل على أن إطلاقها على أيامه إنما كان خطأ تاريخيًا، كما يجعلنا ـ فى الوقت نفسه ـ نستبعد أن يكون كليم الله هو صاحب هذا الكلام.

ومنها (ثالثًا) أن سفر التكوين يروى أن سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ إنما قد دفن ـ وكذا سارة ـ فى مغارة المكفيلة، وقد دار حول ذلك شك كبير، ذلك لأنه منذ القرن الثامن عشر، وحتى القرن الثانى عشر قبل الميلاد، لم يكن لإبراهيم وذريته مقام فى غير الجنوب، عند جيرار، أو وراءها جنوبًا، ولم يكن لإبراهيم مقام فى حبرون.

(١) W.F. Edgerton and J.A. Wilson, Historical Records of Ramses III, Chicago, 1935, p. 22-27.

(٢) محمد بيومى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، ص ١٦٢-١٧٢، ٢٢٢، (رسالة دكتوراة، الإسكندرية ١٩٦٩)؛ كذا:

A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 285-287.

وكذا:

H. Nelson, The Naval Battle Pitures at Medinet Habu, JNES, 4, 1943, p. 45-47.

وكذا: W.F. Edgerton and J.A. Wilson, op.cit., p. 31-55.

(٣) فيلب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ١/١٩٧، (بيروت ١٩٥٨).

ومن ثم فإن الدكتور كامبل إنما يرجح أن إبراهيم لم يدفن في مغارة المكفيلة بحبرون، على مقربة من أورشليم، ولكن الذين انتسبوا إليه تعلقوا بذكرى هذا المدفن، لتسويغ دعواهم في مملكتهم[1] (يهوذا).

ومنها (رابعًا) أن سفر دانيال إنما يروى أن الملك «بيلشاصر» بن «نبوخذ نصر» أقام وليمة استعمل فيها أواني الذهب والفضة التي أخذها أبوه من هيكل أورشليم عند استيلائه على المدينة المقدسة في عام ٥٨٧ق.م، ثم أنس الملك يداً بشرية تخط على جدران قصره كتابة مستعجمة، فوجل قلبه، واصطكت ركبتاه، فأشارت عليه الملكة أن يفزع إلى دانيال، قائلة «إن الملك نبوخذ نصر أبوك، جعله كبير المجوس والسحرة والكلدانيين والمنجمين».

وجاء دانيال إلى الملك البابلي هادراً يعنف به، لأنه احتسى الخمر في الآنية المجتلبة من هيكل أورشليم، وقال: إن هذا الخط السحرى المتوهج على الجدار يقرأ هكذا «منا منا تقيل وفرسين»، ثم شرع يفسر هذا بقوله: «منا: أحصى الله ملكوتك وأنهاه، تقيل: وزنت بالموازين فوجدت ناقصًا، فرس: قسمت مملكتك وأعطيت لمادى وفارسى».

ويستطرد سفر دانيال في روايته «في تلك الليلة قتل بيلشاصر ملك الكلدانيين، فأخذ المملكة داريوس المادى وهو ابن اثنين وستين سنة»[2].

ومن عجب أن التوراة لم تشر ـ حتى مجرد إشارة ـ إلى أن الملك البابلي قد أنكر على دانيال اليهودى جرأته وتطاوله عليه، ولا جبهه إياه بهذا النذير الذى يتهدده هو وبلاده، ولم يفرط عليه في القول، بل إنه أعلن رضاه عنه وأعلى منزلته ورفع مرتبته، فجعله ثالث ثلاثة في مملكته[3].

(١) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٢٩.

(٢) دانيال ٥: ١-٣١.

(٣) يرى بعض شراح التوراة أنه كان ثالث ثلاثة في المملكة لأن بيلشاصر وأباه نبونيد، إنما كانا يشغلان المكانين الأولين في المملكة. (قاموس الكتاب المقدس، ١/٣٥٩).

وبدهى أن هناك الكثير من العقبات التى تقف حجر عثرة فى قبولنا لرواية التوراة هذه، منها (أ) أن التاريخ العالمى لم يعرف ملكًا يدعى «داريوس المادى» قتل «بيلشاصر» ملك الكلدانيين، بل إن «بيلشاصر» نفسه لم يكن ملكًا على الكلدانيين، ومنها (ب) أن «بيلشاصر» هذا، لم يكن ابنًا للملك البابلى «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م)، ولا خليفة له، ذلك لأن ولده وخليفته إنما كان «أويل مردوخ» (٥٦٢-٥٦٠ق.م)، ثم خلفه زوج أخته وأحد قواد أبيه «نريجليسار» (نرجال - سار - أوصر) (٥٥٩-٥٥٦ق.م) ثم خلفه ولده «لباشى مردوخ» (٥٥٦ق.م) وكان طفلا، ذبح بعد تسعة أشهر، ليحل محله «نبونيد» (٥٥٥-٥٣٩ق.م) آخر ملوك بابل[١].

وهكذا يبدو واضحًا أن «بيلشاصر» ليس ابنًا للملك البابلى «نبوخذ نصر» ولا خليفة له، وربما كان - فيما يرى بعض الباحثين - الابن الكبر للملك «نبونيد» وولى عهده، وربما كان نائبًا عنه فى الفترة التى قضاها فى تيماء[٢] - وتقع على مبعدة ١٠٤ كيلاً إلى الشمال من مدينة «العلا» الحالية، ١٦٠ كيلاً إلى الشرق من خليج العقبة - بعد أن قام بحملة فى العام الثالث من حكمه، استولى فيها على عدة مدن فى شمال غرب الجزيرة

---

(١) طه باقر، مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة ٢١٢/١، ٢١٦، (بغداد ١٩٥٥)؛ نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم ٥٢٤/٥؛ عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٥٨، ٦٤-٦٦؛ حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٦٧؛ هـ.ج. ويلز، موجز تاريخ العالم، ص ٨٦ (مترجم).

(٢) J. Lewy, HUCA, 19, 1945-6, p. 434-450.

وكذا: J. Flnegan, op.cit., p. 227-228.

وكذا: R.P. Dougherty, Nabonidus and Belshazzar, New Haven, 1929, p. 105F

وكذا: A Leo Oppenheim , in ANET, 1966, p. 309, No. 5

العربية، ثم أقام قصراً فى تيماء نفى فيه حيناً من الدهر، أصبحت تيماء فيه، وكأنها قد غدت خليفة لبابل(١).

ومنها (ج) أن الذى استولى على بابل إنما كان العاهل الفارسى «كيروش الثانى» (٥٥٨-٥٣٠ق.م)، إذ استولت جيوشه على المدينة العريقة فى ١٢ أو ١٣ أكتوبر من عام ٥٣٩ق.م، وفى ٢٦ من نفس الشهر بدأ الكتاب يؤرخون باسم العاهل الجديد «كيروش ملك العالم» وفى ٢٩ أكتوبر ٥٣٩ق.م، دخل كيروش نفسه بابل، وفرشت الورود فى طريقه، وعين «جوبرياس» ـ والذى كان قد هرب إلى فارس منذ عشر سنوات، ليعمل فى خدمة كيروش ضد قومه البابليين ـ واليًا (ستراب Satrap) على إقليم بابل الجديد، وأعلن كيروش أنه «الملك العظيم، الملك القوى، ملك بابل، ملك سومر وأكد، ملك كل أنحاء العالم»(٢).

وهكذا يبد واضحًا أن الذى فتح بابل، إنما كان «كيروش الثانى» وليس «داريوس المادى»، وحتى لو كان «دانيال» يقصد به الملك «دارا الأول» (٥٢٢-٤٨٦ق.م) ـ الذى خلف «قمبيز الثانى» (٥٢٠-٥٢٢ق.م) بن «كيروش الثانى»، بعد أن تمكن من قتل المدعى «جاوماتا»

---

(١) محمد بيومى مهران، تاريخ العرب القديم ٢/٢٧٦-٢٨٧، الإسكندرية ١٩٩٤م؛ وكذا:

A. Musil, Northern Nejd, N.Y., 1928, p. 225; C.J. Gadd, The Harran Inscriptions of Nabonidus, AS, 8, 1958, p. 8; S. Smith, BASOR, 1954, p. 53, 88; R.P. Dougherty, op.cit., p. 106-107.

(٢) محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ٣٤٢-٣٤٣، (دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦)؛ وكذا:

R.A. Parker and W.H. Dubberstien, Babylonias Chronology 626B.C. - AD46, 1942, p. 11.

وكذا: A.T.Olmstead, History of the Persian Empire, Chicago, 1970, p. 50-51.

وكذا: R.Ghirshman, Iran, (Penguin Books), 1954, p. 113-132.

الماجى، والقبض على أنصاره فى ٢٩ سبتمبر من عام ٥٢٢ق.م[١] _ فمن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن «بابل» إنما قد سقطت فى أيدى الفرس على أيام «كيروش الثانى» وليس على أيام «دارا الأول»، بل وقبل بداية حكمه بحوالى سبعة عشر عاماً (أكتوبر ٥٣٩ _ سبتمبر ٥٢٢ق.م)

ومنها (د) ذلك الخطأ فى رواية دانيال، من أن الكلدانيين قد كلموا الملك بالآرامية[٢] (ويعنى اليهودية) فليس من طبائع الأشياء أن يتحدث أهل بابل إلى ملكهم بلسان اليهود، ومنها (هـ) أن «داريوس» لم يكن ابن «أحشويروش» كما تقول التوراة فى سفر دانيال[٣] _ وإنما هو ابن «هستاسبس»، وهو أمير من الأسرة الملكية فى فارس _ وأن «أحشويروش»، والمعروف باسم «أكزركسيس» هو ولده وقد خلفه على عرش فارس باسم «اكزركسيس الأول» (٤٨٦-٤٢٤ق.م)، ومنها (و) أن «داريوس المادى» (دارا الأول) لم يكن فى الثانية والستين من عمره _ كما تقول التوراة[٤] عندما تولى العرش، وإنما كان فى الثامنة والعشرين، ذلك لأنه مات فى نوفمبر من عام ٤٨٦ق.م، وهو فى الرابعة والستين من عمره، وبعد أن حكم ٣٦ عاماً[٥].

---

(١) M.Noth, op.cit., p. 311.

وكذا: R.A. Parker and W.H. Dubberstien, op.cit., p. 12.

وكذا: G.G. Camerou, Darius and Xerxes in Babylonia, AJSL, LV(1), 1941, p. 315F.

وكذا: A.T. Olmstead, Darius and His Behistun Inscription, AJSL, LV, 1938, p. 394.

(٢) دانيال ٢/٤.

(٣) دانيال ٩ : ١.

(٤) دانيال ٥ : ٢١.

(٥) G.G. Cameron, op.cit., p. 619.

وكذا: R.A. Parker and W.H. Dubberstien, op.cit., p. 14.

ومنها (خامسًا) ذلك الخطأ التاريخى الذى جاء فى سفر التكوين، بشأن وصف «فوطيفار» بأنه «خصى فرعون رئيس الشرطة»[١]، ولست أدرى كيف دار فى خلد كاتب نص سفر التكوين هذا فى التوراة، بأن رئيس الشرطة المصرية إنما كان خصيًا[٢]، أو لم يكن دافعًا له فى دحض هذه الفرية - فى نظر كتبة التوراة، ومن لف لفهم - أنه كان زوج أجمل سيدة فى البلاد.

ولكن ما الحيلة، وصاحب سفر التكوين، يرى أن حاشية القصر الملكى كلها من الخصيان، حتى لنجده إنما يصف رئيس سقاة الفرعون ورئيس الخبازين فى قصره بأنهما من الخصيان، إذ يقول «فسخط فرعون على خصيِّه رئيس السقاة، ورئيس الخبازين»[٣].

وفى الواقع، إن ذلك أمرًا، ما اعتدناه فى مصر الفراعنة، وما حدثنا تاريخها به، وإنما ذلك رأى يهود الأسر البابلى، حين كتبوا توراتهم على ضفاف الفرات فى القرن السادس قبل الميلاد، متأثرين بكل الحضارات القديمة التى شاهدوها، أو التى عاشوا فى ظلالها من ناحية، وبحقدهم الأعمى على مصر من ناحية أخرى، حتى أعماهم عن حقائق التاريخ، فجعلوا كل رجال البلاط المصرى من الخصيان.

ومنها (سادسًا) ما جاء فى سفر التكوين من أن الصديق - عليه السلام - إنما قد «أمر عبيده الأطباء أن يحنطوا أباه، فحنط الأطباء إسرائيل، وكان

(١) تكوين ٣٩: ١.

(٢) من عجب أن هذه الأكاذيب اليهودية قد انتقلت إلى بعض كتب التفسير. (انظر: تفسير القرطبى، ص ٣٣٨٩، تفسير الطبرى ١٦/١٩). وإن رفضتها جمهرة المفسرين (انظر: تفسير البيضاوى ٤٩١/١؛ تفسير روح المعانى ٢٠٧/١٢؛ تفسير المنار ٢٧٢/١٢؛ مؤتمر تفسير سورة يوسف ٤٣٤/١، ٥٠٣-٥٠٤؛ ثم قارن ٥٢٥/١-٥٢٦).

(٣) تكوين ٤٠/٢.

له أربعون يومًا، لأن هكذا تكمل أيام المحنطين»[١]، وهذا فى الواقع خطأ ذلك لأن مدة التحنيط إنما كانت سبعين يومًا ـ وليس أربعين يومًا ـ على أرخص الأنواع، ولأفقر الناس، وأن هناك أنواعًا ثلاثة من التحنيط، وهى ـ إن اختلفت فى المواد المستعملة، أو فى كيفية التحنيط ـ فإنها إنما تتفق جميعًا، على أن مدة التحنيط إنما كانت سبعين يومًا[٢].

ومنها (سابعًا) ما درج عليه سفر التكوين من إطلاق لقب «فرعون» على ملك مصر، أثناء سرده لقصتى إبراهيم ويوسف، عليهما السلام، دون أن يضيف اسمًا آخر إلى لقبه هذا[٣].

ويرى الأستاذ حبيب سعيد أن هذه إنما كانت هى العادة المتبعة فى القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد، أما فى عهد «سليمان» (٩٦٠–٩٢٢ق.م) فقد جرت العادة أن تضاف كلمة «ملك مصر» إلى لقب «فرعون»، أو اسم فرعون نفسه[٤] ـ كما فى سفر الملوك الأول[٥].

والرأى عندى أن الأمر غير ذلك تمامًا ـ كما سوف نرى حالا ـ وإن كان من الأفضل هنا، أن نشير ـ قبل أن نتعرض للقب «فرعون» بالمناقشة ـ إلى أن القرآن الكريم إنما قد حرص فى سرده لقصة يوسف الصديق، عليه السلام الذى عاش فى مصر على أيام الهكسوس[٦] ـ على أن يلقب حاكم

(١) تكوين ٥٠: ٢–٣.

(٢) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٤٧٨/٤، (الإسكندرية ١٩٦٦)؛ حسن كمال، الطب المصرى القديم، ٥٧٠/٢، (القاهرة ١٩٦٤)؛ هيرودوت يتحدث عن مصر، ترجمة: محمد صقر خفاجة، ومراجعة وتقديم: أحمد بدوى، ص ١٩٢–١٩٨، (القاهرة ١٩٦٦)؛ بول غليونجى، طب وسحر، ص ١٤٤، (القاهرة ١٩٦٠)؛ بول غليونجى، زينب الدواخلى، الحضارة الطبية فى مصر القديمة، ص ٣٢، (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٥).

(٣) تكوين ١٢: ١٤–٢٠، ١:٣٩، ٤٠: ٢–٢١، ٤١: ٤٦، ٤٢: ١٥، ٤٧: ١–٤٦، ٥٠: ٤–٧.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٧٦.

(٥) ملوك أول ٩: ١٦

(٦) انظر عن عصر يوسف الصديق: محمد بيومى مهران، إسرائيل ـ الكتاب الأول ـ التاريخ، ص ٢٤٩–٢٥٩، (الإسكندرية ١٩٧٨).

مصر الذى عاصره بلقب «الملك» [١] بينما حرص على أن يلقب حاكم مصر الذى عاصر موسى الكليم، عليه السلام، بلقب «فرعون»[٢].

ومن المعروف تاريخياً أن كلمة «فرعون» فى صيغتها المصرية «بر - عو» أو «بر - عا»، إنما كانت تعنى - بادئ ذى بدء - «البيت العالى» أو «البيت العظيم»[٣]، وهى طريقة من الطرائق الكثيرة التى كانت تشير إلى القصر الملكى وليس إلى ساكنه - ثم حدث خلال عصر «تحوتمس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ق.م) أن الاصطلاح «بر - عو» (أو فرعون) إنما بدئ فى إطلاقه على الملك نفسه.

وانطلاقاً من هذا، فإن إطلاق كلمة أو لقب «فرعون» على ملك مصر قبل عصر «تحوتمس الثالث» إنما يعد خطأ فى تسلسل تواريخ الأحداث[٤]، حيث أصبحت لفظة «فرعون» تعبيراً محترماً، يقصد به الملك نفسه منذ هذه الفترة من عصر الأسرة الثامنة عشرة[٥] (١٥٧٥-١٣٠٨ق.م)

وعلى أى حال، فإن استعمال لقب «فرعون»، إنما يبدو مؤكداً منذ أيام «إخناتون» (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م)، حيث يشير «سير ألن جاردنر» - العالم الحجة فى اللغة المصرية القديمة - إلى أن هناك خطاباً من عهد «إخناتون» استعمل فيه لقب «فرعون» بالنسبة إلى ملك مصر (أى إخناتون)، ثم سرعان ما أصبح لقب «فرعون» منذ الأسرة التاسعة عشرة

---

(١) سورة يوسف ، آية : ٤٣، ٥٤.

(٢) انظر: سورة البقرة ، آية : ٤٩-٥٠؛ سورة الأعراف، آية : ١٠٣-١٠٤، ١٠٩، ١١٣، ١٢٣، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٧، ١٤١؛ سورة الأنفال، آية : ٥٢؛ سورة هود، آية : ٩٧؛ سورة الإسراء، آية: ١٠١؛ سورة طه، آية : ٢٤، ٤٣، ٦٠، ٧٨، ٧٩، وهكذا.

(٣) عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وآثارها، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٢، ص ٣٠-٣١.

(٤) Sir Alan Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 52.

(٥) John A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 102.

(١٣٠٨-١١٩٤ق.م) وما بعدها يستعمل فى بعض الأحيان كمرادف لكلمة «جلالته»، ومن هذا الوقت أصبحنا نقرأ، خرج فرعون، و«قال فرعون... وهكذا»[١].

ومن ثم فإنه يبدو لى أن القرآن الكريم، إنما أراد أن يفرق بين حاكم مصر الأجنبى فى أيام يوسف على عصر الهكسوس[٢]، وبين حاكم مصر الوطنى على أيام موسى، فأطلق على الأول لقب «ملك»، وعلى الثانى لقب «فرعون»، وهو اللقب الذى كان يطلق على ملوك مصر وقت ذاك، هذا فضلا عن أن ذلك إنما هو من إعجاز القرآن الذى لا إعجاز بعده.

وإذا ما عدنا إلى التوراة، لوجدنا أن الحقائق التاريخية إنما تقف ضد ما جاء فيها بشأن لقب «فرعون» ذلك لأن التوراة إنما تستعمل هذا اللقب، حين يجب أن تستعمل لقب ملك، وذلك فى الفترة السابقة للأسرة الثامنة عشرة المصرية، وفى نفس الوقت إنما هى تستعمل لقب «ملك» حين يجب أن تستعمل لقب «فرعون» وذلك منذ الأسرة الثامنة عشرة، وما بعدها.

ومنها (ثامنًا) ما جاء فى سفر التكوين من أن يوسف عليه السلام، إنما قد أسكن أباه وإخوته فى أرض رعمسيس[٣]، وهذا خطأ تاريخى، ذلك لأن كلمة «رعمسيس» لا تستعمل قبل الأسرة التاسعة عشرة (١٣٠٨-١١٩٤ق.م) وليس منذ عصر الهكسوس (حوالى ١٧٢٥-١٥٧٥ق.م) أى عصر يوسف الصديق، عليه السلام.

ومنها (تاسعًا) ما جاء فى التوراة من أن «هوشع» (٧٣٣-٧٣٤ق.م) ملك إسرائيل، قد أعلن العصيان ـ بل والثورة ـ على «شلمنصر الخامس»

---

(١) Sir Alan Gardiner, Egyptian Grammar, Oxford, 1966, p. 75.

(٢) انظر : محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ١١٩-١٢٣.

(٣) تكوين ٤٧ : ١١.

(٧٢٧-٧٢٢ق.م) ملك أشور، وأنه قد «أرسل رسلا إلى «سوا» ملك مصر، ولم يؤد جزية إلى ملك أشور، حسب كل سنة»[(١)].

ومن المعروف تاريخياً أنه ليس هناك ملك فى هذه الفترة من تاريخ مصر يحمل اسم «سوا» So، ومن هنا حاول بعض الباحثين أن يقرنوا هذا الـ «سوا» بـ «سيبه» (تورتان مصر Turtan of Egypt) الذى تشير إليه حوليات العاهل الأشورى «سرجون الثانى» (٧٢٢-٧٠٥ق.م) بأنه خرج من «ريحو» Rapihu (وهى رفح المصرية على مقربة من حدود فلسطين) مع «هنو» Hanno، ملك غزة، لكى يقوما بمعركة حاسمة، وكان «هنو» قد هرب فى عهد «تجلات بلاسر الثالث» (٧٤٥-٧٢٧ق.م) إلى مصر[(٢)].

ويرى «سير ألن جاردنر» أنه ليس من الممكن أن يكون «سوا» أو «سيبه» من الناحيتين اللغوية والتاريخية الملك الأثيوبى «شبكو» (٧١٦-٦٩٥ق.م) ومن ثم فهذه - فى أغلب الأمر - أسماء قواد [(٣)]، وذلك لأن الاسم «سوا» لا يمكن أن يكون «شبكو»، كما أن «شبكو» نفسه لم يحكم مصر إلا فى حوالى ٧١٥ق.م (أو ٧١٦ق.م)، وأن طلب المساعدة إنما تم قبل ذلك بعقد من الزمان، فى حوالى عام ٧٢٥ق.م[(٤)].

ويرى «أوسترلى» أنه واحد من أمراء الدلتا[(٥)]، بل ربما - فيما يرى

---

(١) ملوك أول ١٧ : ٤-٥.

(٢) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 341-2.

وكذا:

A. Leo Oppenheim, Babylonian and Assyrian Historical Texts, ANET, 1966, p. 283.

(٣) A.H. Gardiner, op.cit., p. 342.

(٤) K.A. Kitchen, The Third Intermediate Period in Egypt, Oxfrod, 1972, p. 373.

(٥) W.O.E. Osterley, Egypt and ISrael, In the Legacy of Egypt, Oxford, 1947, p. 228.

جيمس هنرى برستد [١]، وهوجرفنكلر، وغيرهما[٢] ـ كان حاكمًا لولاية «موصرو» والتى تقع فى شمال بلاد العرب، وتحمل اسمًا مشابهًا لاسم مصر.

ويرى «كتشن» أن طلب «هوشع» ملك إسرائيل فى عام ٧٢٥ق.م، مساعدة «سوا» ملك مصر ـ طبقًا لرواية سفر الملوك الثانى[٣] ـ إنما تقع فى عهود أوسركون الرابع» (٧٣٠-٧١٥ق.م) ملك تانيس وبوباسته (من الأسرة الثانية والعشرين) و«أيو بوت الثانى» ملك «لينتو بوليس» Leonotopo-lis (من الأسرة الثالثة والعشرين)، و«تف نخت» (٧٢٨/٧٢٧-٧٢٠ق.م) ملك سايس (من الأسرة الرابعة والعشرين)، وأن كل الأسس التاريخية والجغرافية والنصية والسياسية، تجعل من «أوسركون الرابع» أفضل المرشحين لأن يكون «سوا»[٤].

ويدل لقب «سوا» هذا واسمه، على أنه ليس هو «سيبه»، وتورتان مصر (قائد جيش مصر)، الذى ذكرته حوليات سرجون الثانى ملك آشور فى عام ٧٢٠ق.م[٥]، فقائد الجيش ليس هو الفرعون، فضلا عن أن اسم هذا القائد

---

(١) J.H. Breasted, A History of Egypt , From the Earliest Times to Persian Conquest, N.Y., 1946, p. 549.

(٢) Von Bissing, RT, 34, 1912, p. 125F.

وكذا:

A.T. Olmstead, Western Asia in the Days of Sargon of Assyria, 1908, p. 56 70, No. 34F.

(٣) ملوكثان ١٧ : ٤؛ وكذا: K.A. Kitchen, op.cit., p. 182, 372, 373

(٤) K.A. Kitchen, op.cit., p. 182.

(٥) انظر: D.D. Luckenbill, op.cit., II, No. 55.

وكذا

A.L. Oppenheim, Babylonian and Assyrian Historical Texts, ANET, 1966, p. 285.

إنما يقرأ Ree، وليس «سيبه» Sibie[١]، وأخيراً فإن النص العبرى لن يقرأ «وزير مصر» كما اقترح البعض[٢].

ويعارض «كتشن» كذلك فى أن يكون «سوا» هو «أيوبوت الثانى»، وأما «تف نخت» فهناك من يقترحه على أساس أن فترة حكمه كملك (٧٢٧/٧٢٨-٧٢٠ق.م) تتناسب والحادث موضوع المناقشة[٣]، كما أن هناك من يقترح [٤] توحيد الكلمة العبرية «سوا» So بـ Sewe، وتفسر على أنها الأصل للاسم الحورى Si-ib للملك «تف نخت»، إلا أن ذلك خيالا واسعاً، كما أنه غير مقبول بصفة عامة، هذا فضلا عن أن الحكام والكتاب الأجانب لا يشيرون إلى الفراعين المصريين إلا بأسمائهم التى ترد فى خراطيشهم وفى العصر المتأخر (من الأسرات ٢٢ إلى ٢٦) بأسمائهم الشخصية فحسب، ومن ثم فإن «سوا» لا يمكن أن يكون «سيبه»[٥].

وهناك من يقترح أن يقرأ نص سفر الملوك الثانى (١٧ : ٤) «أن يوشع قد أرسل رسلا إلى سايس، إلى ملك مصر»، ومعنى هذا أنه ترك الملك «تف نخت» دون أن يسميه[٦]، وأن «تف نخت» كان أقوى من كل من «أوسركون الرابع» و«إيو بوت الثانى»، ورغم أن ذلك ربما كان صحيحاً إلى حد ما، فإن إمارة «تف نخت» إنما تقع فى غرب الدلتا، فضلا عن أنها ليست أكبر بكثير من المساحة التى كان يحكمها «أوسركون الرابع» كوريث للأسرة الثانية والعشرين[٧].

---

(١) R.Borger, JNES, 19, 1960, p. 49-53.

(٢) S. Yeivin, VI, 2, 1952, p. 164-168.

(٣) K.A. Kitchen, The Third Intermediate period in Egypt, Oxford, 1972, p. 373.

(٤) Ramadan Sayed, VI, 17, 1967, p. 116-118.

(٥) K.A. Kitchen, op.cit., p. 373.

(٦) H. Goedicke, BASOR, 171, 1963, p. 64-66.

(٧) K. A. Kitchen, op.cit., p. 373.

وأما عن محاولة معاملة «سايس» مع «تف نخت»، فهناك عقبات كؤود تقف أمامها، منها (أ) أننا نجد من الناحية الجغرافية أن «سايس» بعيدة جداً بدرجة لا تسمح لـ «تف نخت» بتقديم العون لملك إسرائيل، ومنها (ب) أن قراءة «سوا» فى نص الملوك الثانى (١٧ : ٤) على أنها «سايس» تتطلب تنقيحًا فى النص لا مبرر له، بل ليست هناك حاجة إلى ذلك مطلقاً، ذلك لأن «سوا» اسم شخص، و«سايس» اسم مكان.

ومنها (ج) أن هناك تحالفًا قائمًا (منذ أوسركون الثانى وتكلوت الثانى) بين ملوك الأسرة الثانية والعشرين والعبرانيين، ولم تكن إمارة سايس معروفة حتى تلك اللحظة فى البلاط الإسرائيلى[١].

ومنها (هـ) أن الأنبياء العبرانيين فى تلك الأيام، إنما كانوا يهاجمون بعنف أولئك الرسل الذين كنوا يذهبون إلى شرق الدلتا[٢]، وليس إلى سايس البعيدة فالنبىّ إشعياء (٧٣٤-٦٨٠ق.م) يعلن أن رؤساء صوعن[٣] أغبياء[٤]، ثم يندد بالحكام العبرانيين «الذين ينزلون إلى مصر، ولم يسألوا فمى ليلتجئوا إلى حصن فرعون، ويحتموا بظل فرعون»[٥]، وذلك «لأن

---

(١) K. A. Kitchen, op.cit., p. 373-4.

(٢) Ibid., p. 374.

(٣) صوعن: هى العاصمة المصرية القديمة «زعنت» واسمها المتأخر «جعن» (أو زعنتى)، وأما اسمها اليونانى فهو «تانيس» ، وقد أطلقت عليها التوراة اسم «صوعن» وهى الآن «صان الحجر» ، وتقع على مسعدة ٢٠ كيلو متراً إلى الجنوب من مدينة المنزلة الحالى، وعلى مبعدة ١٤ كيلو متراً إلى الشمال الشرقى من «تل فرعون» (نبيشة)، وقد قام بعمل حفائر فى الموقع على التوالى كل من «أوجست ماريت» (١٨٣١-١٨٨١م) و«فلندرز بترى» (١٨٥٣-١٩٤٢م) و«بيير مونتيه» على التوالى:

A.H. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastica, II, Oxford, 1947, p. 199-200.

(٤) إشعياء ١٩ : ١١

(٥) إشعياء ٣٠ : ٢

رؤساءه صاروا فى صوعن، وبلغ رسله إلى حانيس»[١]، وهكذا يؤكد النبى العبرانى، فى القرن الثامن قبل الميلاد - عدم جدوى التحالف مع فرعون، وقد كان هذا الفرعون ومستشاروه فى «تانيس» - والتى كانت فى الغالب عاصمة مصر، فيما بين الأسرتين الحادية والعشرين والخامسة والعشرين - وليس فى «سايس» عاصمة «تف نخت».

ومنها أخيراً (و) أنه ليس هناك من هو أكثر ملاءمة من «أوسركون الرابع» ملك تانيس وبوباسته - فيما يرى كتشن [٢] - ومع ذلك لم يستطع أن يقدم لنا ملكاً يحمل اسم «سوا» الذى جاء اسمه فى التوراة، من بين ملوك مصر، على وجه اليقين.

ومن الأخطاء التاريخية فى التوراة (عاشراً) ما يرويه سفر الملوك الأول من أن «يربعام» ملك إسرائيل (٩٢٢-٩٠١ق.م) قد «بنى شكيم فى جبل أفرايم وسكن بها»[٣]، ولعل المقصود بذلك أن «يربعام» إنما قد نظم مدينة «شكيم» وهى تل بلاطة على مقربة من «نابلس الحالية»، كمدينة ملكية، فالمدينة - طبقًا لرواية التوراة نفسها - إنما هى أقدم من الملك «يربعام» بآلاف السنين، وقد زارها إبراهيم الخليل عليه السلام، فى زيارته الأولى لكنعان، قادمًا من حران وبنى هناك مذبحًا للربّ أو قل محراباً لعبادة الله الواحد الأحد - حيث نزل هناك فى مكان «بلوطة مورة» بين جبل عيبال وجرزيم[٤].

---

(١) إشعياء ٣٠: ٤؛ وأما «حانيس» فربما كانت مدينة «هيراقليوبوليس» Heracleopolis فى شرق الدلتا، وربما كانت Herakleous Mikra Polis فى منتصف الطريق بين تانيس وبلوزيوم. انظر:
A.H. Gardiner, Onom II, 1947, p. 176.
وكذا: A.H. Gardiner JEA, 50, 1964, p. 94.

(٢) K.A. Kitchen, op.cit., p. 374.

(٣) ملوك أول ١٢ : ٢٥.

(٤) تكوين ٩ : ٦-٧.

هذا فضلاً عن أن سفر القضاة، إنما يشير إلى أن القوم من أهل شكيم إنما قد اجتمعوا في مدينتهم، وهناك «جعلوا أبيمالك ملكًا عند بلوطة النصب التي في شكيم»(١)، هذا إلى أن سفر الملوك الأول نفسه - وفي نفس الإصحاح الثاني عشر - قد سبق أن أخبرنا أن قبائل إسرائيل قد اجتمعت في شكيم لاختيار «رحبعام» بن «سليمان» ملكا عليهم بشروطهم(٢).

ومنها (حادي عشر) ما جاء في التوراة - في سفري الملوك الأول، والأخبار الثاني - من أن سيدنا سليمان - عليه السلام - قد بنى مدينة تدمر في البرية(٣) والأمر كذلك بالنسبة إلى المؤرخ اليهودي «يوسف بن متى»(٤).

وليس هناك من شك في أن وجهة النظر هذه خاطئة، ذلك لأن مدينة «تدمر»(٥) إنما قد ذكرت في الوثائق الآشورية منذ أيام الملك الآشوري «تجلات بلاسر الأول» (١١١٦-١٠٩٠ق.م)، في صورة «تدمر أمورو»(٦)،

(١) قضاة ٩ : ٦، ٢٠-٢١.

(٢) ملوك أول ١٢ : ١-١١؛ وكذا: M.Noth, op.cit., p. 226-227.

(٣) ملوك أول ٩ : ١٨؛ أخبار أيام ثان ٨ : ٤.

(٤) EI, II, p. 1020.

وكذا: E.Dhorm, Palmyre dans les textes Assyriens, KB, 1924, p. 106.

وكذا: F. Hommel, ZDMG, XIIV, 547.

(٥) تقع تدمر على مبعدة ١٠٠ كيلو متراً من حمص، ١٥٠ كيلو متراً إلى الشمال الشرقي من دمشق، في منتصف المسافة تقريبًا بين دمشق والفرات، وأما اسم «تدمر» فهو النطق الآرامي لكلمة «تمر» العربية، ومعناها المدينة التي يكثر فيها التمر والنخيل، وإن كنا على غير يقين من اشتقاق كلمة «تدمر» وربما كان لها صلة بكلمة «تدمورتا» السريانية، ومعناها «يعجب من». (حسن ظاظا، الساميون ولغتهم، ص ١١٥؛ فيلب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ص٤٣٣؛ وكذا: محمد بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، ٢/٤٠١-٤١١، (الإسكندرية ١٩٩٤م)؛ EB, 17, p. 161.

(٦) E. Dhorme, op.cit., p. 106; EB, 17, p. 161; EL III, p. 1020; D.D. Luckenbill, op.cit., p. 287-378.

أى قبل أن يولد سليمان نفسه، وبفترة تسبق ما دون فى التوراة بشأنها، بأكثر من سبعة قرون.

ومن هنا فقد رأى العلماء أن الرواية التى تذهب إلى أن سليمان هو الذى بنى تدمر، إما أنها أرادت أن تعظم من شأن مملكة إسرائيل كعادة الروايات اليهودية ـ وكأن مكانة النبىّ الكريم لا تتأتى إلا ببناء المدن، واتساع مملكته ـ وليست برسالته السماوية ـ ومن ثم فقد نسبت إليه بناء هذه المدينة التى تقع فى منطقة بعيدة عن حدود دولته إسرائيلة[١]، وإما أن هناك خطأ وقع فيه كاتب الحوليات العبرانى حين خلط بين «ثامار» التى أسسها سليمان، وهى موضع جاء ذكره فى سفر حزقيال[٢]، ويقع إلى الجنوب الشرقى من «يهوذا»، وإن كنا لا ندرى موقعه الآن على وجه التحقيق[٣]، وربما كانت الشهرة التى اكتسبتها «تدمر» على أيام كتبة الأسفار العبرانيين هى السبب فى نسبة بنائها إلى النبىّ الكريم.

وانطلاقًا من هذا كله، فقد ذهب كتبة الأسفار هؤلاء إلى أن المدينة التى بناها سليمان، ليست هى «ثامار»، وإنما هى «تدمر»، والتى كانت مدينة عامرة بسكانها، وذات شهرة فى مجاوراتها، فيما بين عامى ٣٠٠ و ٢٠٠ق.م[٤].

ومنها (ثاني عشر) ما جاء فى التوراة ـ فى سفر يوئيل ـ من أن الربّ

---

(١) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ؛ جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الثالث، بيروت ١٩٦٩، ص ٧٧؛ وكذا: Encyclopaedia of Islam, p. 4886.
وكذا: J. Hastings, op.cit., p. 889.

(٢) حزقيال ٤٧ : ١٩.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ١/٢٨٢، (بيروت ١٩٩٤)؛ جواد علي، المرجع السابق، ص ٧٧.

(٤) جواد علي، المرجع السابق، ص ٧٧؛ وكذا:
F. Altheim and R. Stiehl, Die Araber in der Alten welt, Berlin, 1964, p. 344.
وكذا: J. Hastings, op.cit., p. 889.

بعد أن يرد سبى يهوذا، سوف يجمع كل الأمم فى «وادى يهوشافط»[١] لمحاكمتهم على ما فعلوه بإسرائيل[٢]، لأن من يمس إسرائيل، إنما يمس حدقة عين ربّ الجنود[٣]، أو ـ كما يرى الأستاذ حبيب سعيد ـ أن هناك حرباً عظمى سوف تنشب، تتجمع فيها كل شعوب الأرض للهجوم على أورشليم ولكن الله يتدخل ويهزم هذه الشعوب فى وادى «يهوشافط»[٤].

وفى الحقيقة أن التاريخ لا يذكر وادياً باسم «وادى يهو شافط»، ومن هنا تسقط قيمة النص تاريخياً، أوعلى الأقل، أن ما جاء به لا يعدو أن يكون مجرد أسطورة.

ويبدو أن ميل رواة أسفار الكتاب المقدس إلى الأسطورة، لم يقتصر ـ كما يقول أستاذنا الدكتور حسن ظاظا[٥] ـ على ما يتعلق بهم وحدهم، بل تعدى ذلك إلى أصل السكان فى فلسطين، فجعلوا لهم أمماً بائدة تصوروا أنهم كانوا عمالقة ومردة، وأنهم كانوا شعوباً وقبائل لها أسماء تميزها، ذكروا منها : «النفليم» و«الإيميم»[٦] و«الرفائيم»[٧] و«الزوزيم» و«الزمزميم»[٨] و«العناقيم»[٩]

---

(١) لا يعرف أحد موضع «وادى يهو شافط» ثم ظهر فى القرن الرابع الميلادى رأى بأنه وادى قدرون شرقى أورشليم ، مقابل جبل الزيتون غرباً أو وادى الربابة جنوبى المدينة . (قاموس الكتاب المقدس ١٠٩٥/٢)

(٢) يوئيل ٣ : ١-٣.

(٣) زكريا ٢ : ٨.

(٤) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٢٤.

(٥) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص ٦٩-٧٠.

(٦) انظر: تكوين ١٤ : ٥-٧؛ تثنية ٢ : ٩-١١؛ قاموس الكتاب المقدس ١٤٥/١.

(٧) انظر: تكوين ١٤ : ٥، ١٥ : ٢٠؛ تثنية ٢ : ١١، ٢٠، ٣؛ يشوع ١٥ : ٨، ١٧ : ١٥، ١٨ : ١٦؛ صموئيل ثان ٢١ : ١٦-٢١، ٢٣ : ١٣؛ إشعياء ١٧ : ٥؛ قاموس الكتاب المقدس ٤٠٧/١.

(٨) تكوين ١٤ : ٥؛ تثنية ٢ : ٢٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٤٣٣/١.

(٩) يشوع ١١ : ٢١، ١٤ : ١٥؛ عدد ١٣ : ٢٨؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٧/١، ٦٤٢.

ويلاحظ «أرنست رينان» أن هذه الظاهرة إنما كانت فاشية في طفولة جميع الشعوب المستقرة المتحضرة، إذ تتخيل الإنسانية الهمجية الأولى على شكل بشر لهم أجساد خرافية في الطول والعرض، ولهم قوة وبأس على مستوى هذه الخرافات والأساطير[١].

ومنها (ثالث عشر) تلك الأساطير التى جاءت فى سفر التكوين بشأن قصة حصن بابل، وكيف قدمت التوراة فيها تفسيراً ساذجًا غير علمى لاختلاف اللغات والأجناس، ذلك أنها تروى أن الله، سبحانه وتعالى، قد رأى سلالة الناجين من الطوفان يبنون برجًا بغية الوصول إليه فى علياء سمائه، وكانوا يحسبون السماء أشبه بلوح زجاجى يعلو على الأرض بضع مئات من الأمتر، فخشى شرهم واحتاط لنفسه، فهبط الأرض وبلبل ألسنتهم فتفرقوا شذر مذر، ومن ثم فقد «كفوا عن بنيان المدينة، لذلك دعى اسمها بابل، لأن الربّ هناك بلبل لسان كل الأرض، ومن هناك بددهم الربُّ على وجه كل الأرض»[٢].

ومنها (رابع عشر) ما جاء في سفر التكوين بشأن «قوس قزح»[٣] التى تظهر فى الأفق غب المطر، بأن الله سبحانه وتعالى إنما قد أنشأها لتكون تذكرة له، بألا يعود إلى إغراق الأرض أبداً، «وضعت قوسى فى السحاب، فتكون علامة ميثاق بينى وبين الأرض، فيكون متى أنشر سحاباً على الأرض

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧٠؛ وكذا:

Ernest Renan, Histoire Generale et Systeme Compare das Langues Semitique , Paris, 1855, p. 99.

(٢) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٤٢؛ وكذا: J. Gray, op.cit., p. 104.

(٣) ينشأ «قوس قزح» فى السماء أو على مقربة من مسقط الماء من الشلال ونحوه، وتكون فى ناحية الأفق المقابل للشمس، وترى فيه ألوان الطيف متتابعة وسببها انعكاس أشعة الشمس من رذاذ الماء، و«قزح» من أسماء الشيطان، ولهذا نهى رسول الله ﷺ عن هذه التسمية، مؤثراً تسميتها بقوس الله . (عصام حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٤١).

وتظهر القوس فى السحاب، أنى أذكر ميثاقى بينى وبينكم، وبين كل نفس حية فى جسد، فلا تكون أيضاً المياه طوفاناً، لتهلك كل ذى جسد»[١].

ومنها (خامس عشر) تلك الأسطورة التى يرويها سفر التكوين لتفسير اسم «فنوئيل» فى شرق الأردن، بأنه المكان الذى رأى فيه يعقوب «وجه الله» إذ تذهب رواية التوراة إلى أن يعقوب ـ عليه السلام ـ بينما كان عائداً من «فدان آرام» إلى أرض كنعان، وهناك عند «مخاضة يبوق» [٢]، وقد أجاز يعقوب عائلته عبر الوادى، يبرز له من يصارعه حتى مطلع الفجر[٣]، صراع رهيب يكاد فيه يعقوب يتغلب على خصمه، لولا حركة مخالفة للأصول، يصاب فيها يعقوب بضربة ينخلع لها حق الورك، ويسأل يعقوب غريمه فلا يجيبه، وإن كان يباركه، فيطلق عليه اسم «إسرائيل» فيفرح يعقوب ويسمى المكان «فنوئيل» (وجه الله) قائلا : «لأنى نظرت الله وجهاً لوجه[٤]، ونجيت نفسى» ، وتشرق الشمس، فإذا بيعقوب يخمع على فخذه، ومن ثم «لا يأكل بنو إسرائيل عرق النسا الذى على حق الفخذ، لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النسا»[٥].

---

(١) تكوين ٩ : ١٣-١٥ ؛ عصام الدين حفنى ناصف، محنة التوراة على أيدى اليهود، القاهرة ١٩٦٥، ص ٤١.

(٢) يبوق: هو نهر الزرقاء الذى ينبع بالقرب من عمان، ثم يسيل شرقاً ثم شمالا، ماراً بمدينة الزرقاء التى حملت اسمه ، ثم يصب فى الأردن، عند نقطة تبعد ٤٢ ميلا إلى الشمال من البحر الميت. (قاموس الكتاب المقدس ١٠٥١/٢).

(٣) انظر عن قصة أو أسطورة هذه المصارعة: محمد بيومى مهران، إسرائيل ، الكتاب الأول ـ التاريخ، ص ٩٩- ١٠٥ ، (الإسكندرية ١٩٧٨).

(٤) قارن ذلك بقوله تعالى فى سورة الأعراف: ﴿ولمّا جاء موسى لميقاتنا قال ربِّ أرنى أنظرْ إليك، قال لن ترانى، ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرَّ مكانه فسوف ترانى، فلمّا تجلّى ربُّه للجبل جعله دكّا، وخرَّ موسى صعقاً، فلمّا أفاق قال سبحانك تُبتُ إليكَ وأنا أولُ المؤمنين﴾ (سورة الأعراف، آية : ١٤٢).

(٥) تكوين ٣٢ : ٢-٣٢؛ وانظر:

J. Gray, Israel In Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. 111.

ومن هنا فنحن لا نعجب كثيراً لهذه الأساطير التى تطالعنا بها التوراة من حين لآخر، فهى أصلا مجموعة من قصص تناقلته الأجيال وأخضعته للطابع المأثورى وهو أمر يكاد ينطبق على أغلب قصص الآباء الأولين التى أريد بها تقدمة لتاريخ بنى إسرائيل، فهى إذن ليست من التاريخ بشىء، وإلا لما قوبلنا بتلك الفجوة التى امتدت إلى أربعمائة وثلاثين عامًا ـ وهى فترة بقائهم بمصر.

ومن ثم، فكيف يتأتى لمنطق تحدوه النظرة العلمية، أن يتقبل ـ على علاته ـ قصصاً زخر بدقة ما بعدها دقة تفصيلا لحياة الآباء الأولين، حتى أنها لتسجل أحيانًا، كلمة فكلمة، ما يزعم أن تفوهوا بها فى مناسبات، بينما نجد من بعد أن قد مسحت ذاكرة القوم مسحاً، فيما يتعلق بفترة ربما كانت أعصب فترات «الحياة القومية» ـ لو أننا بصدد أمة كان لها بالفعل كيان من قومية متصلة[١].

ومن ثم، فمن حقنا إذن أن نتساءل: أهكذا يكتب التاريخ ؟ أم هل كان هناك قصد معين وراء طمس معالم تلك القرون الأربعة؟ تستراً على أحداث لها دلالاتها ـ كما تراءى لفرويد[٢].

ويميل الأستاذ حسين ذو الفقار صبرى ـ حدساً عن غير يقين ـ أنها فجوة جوبهوا بها عن غير قصد، إذ افتعلوا الربط بين أساطير متداولة عن أصول العشائر العبرية، وبين الميلاد الحق لشعب إسرائيل، حين اصطفى موسى شعبه من مستضعفين، ومن لاذ به من متذمرين، فيخرج بهم من أرض مصر إلى أرض التيه[٣].

(١) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، ص ١٤؛ وكذا:

A. Lods, op cit., p. 153-154.

(٢) Sigmund Freud, Moses and Monotheism, N.Y., 1939, p. 74.

(٣) حسين دو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة ، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ١٤

ومنها (سادس عشر) ما جاء فى سفر أستير من أنه كان فى بلاد فارس وزير يدعى هامان، اشتهر باضطهاد اليهود، فأتمر اليهود بالوزير الفارسى، وأرسلوا إلى مليكه فتاة لعوبًا من بناتهم اسمها «أستير» سلبته لبه فاستخذى لها وفتك بوزيره هامان ابتغاء مرضاتها، وخفّ اليهود إلى العمل ففتكوا به وبأبنائه العشرة والألوف من أنصاره (٧٥ ألفًا، فيما يقال) ذبحوا ذبح الشياه، ثم «استراحوا فى اليوم الرابع (من شهر آذار = مارس) وجعلوه يوم شرب وفرح» - وهو عيد الفوريم[١] - وما يزال يوم الشرب والفرح هذا حتى اليوم[٢].

ولعل سائلا يتسائل: هل كانت أستير هذه شخصية تاريخية ؟ أم أن القصة أسطورة عبثت بوجدان عميق الجذور؟ ثم هل من بين ملكات فارس من تدعى أستير؟

أليست أستير تجسيداً حيًا للربّة «عشتار»، وأن التشابه بين الاسمين لا يخفى على إنسان، ليس هذا فحسب، وإنما الرجل الذى كفلها، قيل أن اتخذها ابنة[٣] ولكن هناك ما يومئ إلى أنها كانت زوجه سراً[٤]، هو «مردخاى»، كاد أن يكون سمى الإله «مردوك» (مردوخ) - زعيم الأرباب البابليين، وإله الزوابع - يتمكن بمعونة عشتار من الفتك بأعداء اليهود، فكأنما القرابين تقدم إلى «الذات» التى تكتمل بدراً فى الرابع عشر من شهر آذار (مارس)، فلا يغربن عن بالنا، أن التقويم العبرى ما يزال قمرياً حتى لحظتنا هذه[٥].

---

(١) انظر: I. Epstein, Judaism, 1959, p. 176.

(٢) استير ٩. ١٦-١٧.

(٣) استير ٢ : ٧.

(٤) La Sainte Bible (Ecle Biblique de Jerusalem), Paris, 1961, p. 525.

(٥) حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، المجلة، العدد ١٦٣، يوليو ١٩٧٠، ص١٧.

وعلى أى حال، فإن سفر أستير هذا إنما هو موضع شك كبير عند شراح التوراة ونقادها، لعدم وجود اسم الجلالة فيه أولا، ولعدم اقتباس العهد الجديد (الإنجيل) منه ثانيًا، ولوجود مبالغات كثيرة فيه ثالثًا، ولأن بطله مردخاى إنما كان من سبى عام ٥٨٧ق.م، ومن ثم فإنه فى العام الثالث من حكم الملك الفارسى «اكزركسيس الأول» (أى حوالى عام ٤٨٢ق.م) يكون قد بلغ المائة وعشرين عامًا، كما أن أستير يجب أن تكون فى هذه الفترة عجوزًا[1].

وهكذا يذهب كثير من العلماء إلى أن هذا السفر الذى يتحدث عن «عيد الفوريم» (البوريم)، ما هو فى الواقع إلا انتحال من الأدب البابلى، الذى يحكى ملحمة حربية بين الآلهة البابلية والعيلامية، ومن ثم فقد قال «مارتن لوثر» (١٤٨٣-١٥٤٦م) - زعيم الإصلاح البروتستانتى - «ليت هذا السفر لم يوجد، ففيه حتى لم يرد اسم الله، كما أنه ليس فيه ما يحمد عليه».

وأخيراً (سادس عشر) فنتيجة للمعلومات التاريخية التى وردت فى التوراة فقد أصدر «المطران جيمس أشار» (١٥٨١-١٦٥٦م) - مطران أرماغ فى أيرلندا كتابه Annales Veteris et Novi Testamenti الذى حسب فيه عمر العالم، وقد ذهب إلى أن الأرض قد خلقت فى الأسبوع الذى ينتهى يوم السبت الموافق ٢٢ أكتوبر من عام ٤٠٠٤ق.م.

وفى عام ١٧٠١م أضيفت تواريخ «جيمس أشار» James Usher إلى النسخة الإنجليزية الرسمية - وهى نسخة الملك جيمس للتوراة - ومن ثم فقد

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٦٤/١؛ استير ٢: ٥-٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٢؛ استير (دراسات فى الكتاب المقدس، رقم ٧، كنيسة مارى جرجس بالإسكندرية)؛ الموسوعة الأثرية العالمية (إشراف ليونارد كوتريل، ترجمة محمد عبد القادر، وزكى إسكندر، ومراجعة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٧٧، ص ١٠٣-١٠٤.

أصبح لهذه التواريخ سلطان قوى، حتى أن الجيولوجيين الأوائل قابلوا مقاومة صلبة ودينية متعصبة لنظرياتهم التى تذهب إلى أن عمر العالم فى الحقيقة يبلغ ملايين عديدة من السنين.

هذا فضلا عن أن الملكية المصرية إنما قد قامت واستقرت ـ بعد محاولات وجهد ـ فى مصر الفراعنة فى نظر أصحاب التأريخ البعيد المدى من أمثال بترى وبورخاردت فيما بين عامى ٤٦٠٠، ٤٠٠٠ق.م، وفى نظر أصحاب التأريخ الوسط من أمثال جوتييه وماير وونلوك وباركر وجاردنر ـ فيما بين عامى ٣٢٠٠، ٣١٠٠ق.م وفى نظر أصحاب التأريخ قصير المدى ـ من أمثال دريوتون وفانديه وشارف وكيس وأولبرايت ـ فيما بين عامى ٣٠٠٠ و٢٨٥٠ قبل الميلاد[١].

فإذا كان ذلك كذلك، فإن هذا إنما يعنى أن الملكية المصرية ـ وهى أقدم ملكية عرفها التاريخ ـ قد قامت ـ طبقًا لآراء أصحاب التأريخ البعيد المدى ـ قبل أن يخلق الله الأرض بما يقرب من نصف ألف من الأعوام، طبقًا لبعض الآراء، وبدهى أن هذا لغو، ومن ثم يبدو مدى الاضطراب فيما قدمته لنا التوراة من تواريخ، فضلا عن عدم صحتها.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى بعض الأخطاء العلمية فى التوراة، ومن ذلك ما ذهب إليه سفر اللاويين من أن الأرنب والوبر من الحيوانات المجترة[٢]، إلا أن الحقائق العلمية تقول غير ذلك، والظاهر ـ كما يقول الأستاذ حبيب سعيد ـ أن كاتب السفر قد استند إلى الظواهر الخارجية، ولم يكن الإنسان قد عرف فى ذلك الزمن السحيق «الميكروسكوبات» وأدوات التحليل الأخرى[٣].

(١) انظر: عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وآثارها، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٢، ص٢٤٩ -٢٥٠.

(٢) لاويين ١١ : ٥-٦

(٣) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ٨٥.

ولعل سؤال البداهة الآن: إذا كان الأمر كذلك، وكانت التوراة موحى بها من عند الله، أفلم يكن الله ـ جل وعلا ـ وهو العليم بكل شيء، يعرف أن الوبر والأرنب ليست من الحيوانات المجترة؟

من البدهي أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ عالم الغيب والشهادة، يعلم ذلك وغير ذلك، لا يخفى على علمه شيء في الأرض ولا في السماء، ولكن كاتب نص التوراة هذا، هو الذي كان جاهلا بذلك كله.

(٧) التوراة والاختلاف بالزيادة والنقصان

تزخر التوراة بالكثير من الأدلة التي تثبت أن هناك اختلافًا بين ترجمات التوراة الحالية، بزيادة نصوصها في بعض الأحايين وبنقص في أحايين أخرى، ونستطيع أن نقدم الكثير من الأدلة على ذلك، ولكننا سوف نكتفي هنا ببعض منها:

فهناك (أولا) ما جاء في التوراة العبرية ـ ومن نهج نهجها من أصحاب الترجمات الأخرى ـ من أن إبراهيم وعشيرته قد أتوا إلى حاران من أور الكلدانيين بينما تحذف الترجمة الإغريقية كلمة «أور»، وتكتفي «بأرض الكلدانيين»، مما أدى إلى اختلاف الباحثين في «موطن الخليل»، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أنه في «أور» بينما ذهب فريق آخر إلى أنه في «حران» (حاران)[١] ـ وهذا ما نميل إليه ونرجحه ـ [٢].

ومنها (ثانيًا) ما جاء في المزمور (١٠٥) «ولم يعصوا كلامه» ـ كما في التوراة العبرية والعربية[٣] ـ ولكنه في التوراة اليونانية «هم عصوا كلامه»[٤]، ومنها (ثالثًا) أن مدة حكم «يهوياكين» (حوالي مارس

---

(١) تكوين ١١: ٣١، ١٢: ١-٥؛ تثنية؛ جون إلدر، الأحجار تتكلم، ص ٤٣-٤٤ (مترجم)؛ وكذا:

Werner Keller, The Bible as History, London, 1967, p. 68; W.F. Albright, The Biblical Period, From Abraham to Ezra, N.Y., 1963, p. 97; A. Lods, Israel from Its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, London, 1967, p. 163-166.

(٢) عن موطن إبراهيم الخليل انظر: محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الأول ـ التاريخ، ص٧٢-٨٢، (الإسكندرية ١٩٧٨)؛ دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ١٢١/١-١٢٧، (الرياض ١٩٨٠م)

(٣) مزمور ١٠٥: ٢٨

(٤) رحمة الله الهندي، إظهار الحق ٢٢٥/١ (مترجم).

٥٩٧ق.م) ملك يهوذا، إنما كانت ثلاثة أشهر فى أورشليم، طبقاً لرواية سفر الملوك الثانى[١]، ولكنها فى سفر الأخبار الثانى «ثلاثة أشهر وعشرة أيام»[٢].

ومنها (رابعًا) أن عدد المقتولين بسبب رؤيتهم لـ «تابوت الرب» فى «بيت شمس»، إنما هم فى الترجمة اللاتينية سبعون رئيساً، وخمسون ألفاً وسبعون رجلا، وهم فى الترجمة العربية خمسون ألفاً وسبعون[٣] رجلا، وهم فى الترجمة السريانية خمسة آلاف وسبعون رجلا، هذا فضلا عن أن «سليمان الربى» ـ وكذا الربيون الآخرون ـ إنما قد كتبوا الأعداد بطريقة أخرى، أما المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى»، فإن عدد المقتولين عنده إنما كانوا سبعون رجلا فحسب»[٤].

ومنها (خامسًا) أن إقامة بنى إسرائيل فى مصر، إنما هى فى ـ سفر التكوين «أربع مئة سنة»[٥]، وهى ـ فى سفر الخروج ـ أربع مئة وثلاثون سنة»[٦]، هذا فضلا عن أن «التوراة السامرية» ـ وكذا الترجمة السبعينية ـ إنما تضيفان كلمة واحدة، (وكنعان)، تختزل هذه المدة إلى النصف، حيث يشار هناك إلى أن «مدة إقامة بنى إسرائيل التى أقاموها فى مصر وكنعان...»

ومنها (سادسًا) أن مدة الطوفان إنما هى ـ طبقًا لنص سفر التكوين ـ «أربعون يومًا على الأرض»[٧] فى النسخة العبرية والعربية، وهى فى اليونانية واللاتينية «أربعون يومًا وليلة»[٨].

وفى الواقع فإن «قصة الطوفان» أمرها عجب فى التوراة[٩]، فأمامنا منها

(١) ملوك ثان ٢٤: ٨.
(٢) أخبار أيام ثان ٣٦: ٩
(٣) صموئيل أول ٦: ١٩-٢٠.
(٤) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٢٥٠-٢٥١.
(٥) تكوين ١٥: ١٣.
(٦) خروج ١٢: ٤٠.
(٧) تكوين ٧: ١٧.
(٨) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٢٧١
(٩) عن قصة الطوفان فى التوراة انظر: محمد بيومى مهران، قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم والاجتماعية، العدد الخامس، الرياض ١٩٧٥، ص ٣٨٣-٤٥٧؛ وانظر: محمد بيومى مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ٤/٢٩-١٠١، بيروت ١٩٨٨.

روايتان توراتيتان (غير أسطورتين قديمتين قدم الأزل، كشفت عنهما الحفريات السومرية والبابلية)[١] مختلفتان في التفاصيل، وإن اتفقت من حيث المضمون، ثم بذلت الجهود المضنية لتتداخل روايتا التوراة، ولكن الفروق بينهما تنكشف إذا ما دققنا النظر، أولاهما أرجعت إلى أصل يهودي (أو يهوي) - وترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد - بثت في متنها إضافات حرصت الأقلام الكهنوتية (من القرنين السادس والخامس قبل الميلاد) على إثباتها[٢].

وهكذا نرى «يهوه» في القصة اليهوية يقرر القضاء على البشرية، إذ تحدرت إلى شر وغواية[٣]، وفي الرواية الثانية فإن الله (إلوهيم) إنما يتخذ قراره، إذ يرى الأرض قد فسدت جميعًا،[٤] ومرة أخرى في الرواية الأولى نرى أسباب الطوفان مطر عارم يتهاطل على الأرض أربعون يوما بلياليها ودون انقطاع[٥]، وفي الثانية ليس المطر وحده، وإنما تنفجر أيضًا ينابيع الغمر العظيم من أسفل، كما من فوق[٦]، فكأن قد انهار «الجلد» نصبه الإله عند بدء الخليقة فاصلا بين المياه السفلية والتي في السماء[٧]، ومرة ثالثة، فإن مدة الطوفان في الأولى أربعون يومًا[٨]، أما الثانية ففي مائة وخمسون يومًا[٩].

ومنها (سابعًا) ما جاء في سفر إشعياء - طبقًا للتوراة العربية والعبرية -

---

(١) انظر: محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ٣١/٤-٥٠؛ وكذا:
S.H. Hooke, Middle Eastern Mythology (Penguin Books), London, 1963, p.133-135.

(٢) حسين دو الفقار صبري، توراة اليهود، (المجلة، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ١١.

(٣) تكوين ٦. ٥ ٧.

(٤) تكوين ٦: ١١-١٣.

(٥) تكوين ٧: ٤، ١٢.

(٦) تكوين ٧: ١١؛ وانظر: سورة هود، آية : ٤٤.

(٧) تكوين ١: ٦-٧.

(٨) تكوين ٧: ١٧.

(٩) تكوين ٧: ٢١.

فيعلن مجد الرب، ويراه كل بشر جميعًا، لأن فم الربِّ تكلم[١]، ولكن الترجمة السبعينية تضيف جملة «تجّاه إلهنا»[٢].

ومنها (ثامنا) أن سفر أيوب يختم فى النسخة العبرية بالآية «ثم مات أيوب شيخًا، وشبعان الأيام»[٣]، غير أن الترجمة السبعينية إنما تضيف «ويبعث مرة أخرى مع الذين يبعثهم الربُّ»، هذا فضلا عن تتمة أخرى، فيها نسب أيوب وبيان أحواله على سبيل الاختصار»[٤].

---

(١) إشعياء ٤٠ : ٥.

(٢) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٢٧٤.

(٣) أيوب ٤٢ : ١٧.

(٤) رحمة الله الهندى، إظهار الحق، الجزء الأول، ترجمة عمر الدسوقى، القاهرة ١٩٦٤، ص٢٧٥

(٨) التوراة والمبالغات

تمتلئ صفحات التوراة ـ أو تكاد ـ بالمبالغات التي تصل، في بعض الأحايين، إلى حد الأساطير، والتي لا تتفق مع العقل أو المنطق السليم، فضلا عن أن يكون ذلك من وحي الحكيم الخبير، وربما كان من أسباب تلك المبالغات أن الذين كتبوها أرادوا من ورائها إرضاء كبرياء اليهود القومي، وإشباع نزعتهم إلى المبالغة والنضج.

ولعل من الأفضل الآن أن نقدم بعض الأدلة على تلك المبالغات التي احتوتها توراة اليهود، والتي منها:

(أولا) ما جاء في سفر التكوين من أن «جميع نفوس بيت يعقوب التي جاءت إلى مصر سبعون»[١]، فما أن انصرمت ٢١٥ عاماً ـ فيما ترى التوراة السبعينية، أو ضعف تلك المدة في رأى التوراة العبرية ـ حتى كان عددهم قد ناهز المليونين ـ وربما الثلاثة ـ فلما طردوا من مصر كان من بينهم «نحو ست مئة ألف ماش من بين الرجال، عدا الأولاد»[٢]، وقد أحصوا أبكارهم «فكان جميع الأبكار الذكور بعدد الأسماء، من ابن شهر فصاعداً، المعدودين منهم اثنين وعشرين ألفاً، ومائتين وثلاثة وسبعين»[٣]، فإذا ضاعفنا هذا العدد (بإضافة الإناث) كان عدد الأبكار من الجنسين قرابة ٤٥ ألفاً.

ويعلق بعض الباحثين على ذلك، بأننا لو قسمنا عدد الجماعة على الأبكار، لخلصنا إلى أن المرأة الإسرائيلية من اليهود الآبقين، إنما كانت تلد زهاء ٦٥ وليداً، وأن هذه الملايين الثلاثة (أو حتى الاثنين) من اليهود الآبقين من مصر لو أنها سارت في صفوف عرضية متراصة، يضم كل منها

(١) تكوين ٤٦ : ٢٦-٢٧.

(٢) خروج ١٢ : ٣٧.

(٣) عدد ٣ : ٤٣.

٢٠ يهوديًا، ويشغل الصف بين سابقه ولاحقه مترًا واحدًا، لاستطال الصف الطوالى (الطابور) إلى ١٥٠ كيلو مترًا (أو حتى ١٠٠ كيلو مترًا)، ولتعذر على قائدهم موسى ـ عليه السلام ـ أن يبلغهم أوامره(١).

وانطلاقًا من هذا فإن علماء اللاهوت والمؤرخين، سواء بسواء، أصبحوا الآن لا يعولون على هذه الأرقام التى ذكرتها التوراة، ويعتبرونها محض خيال إسرائيلى، وذلك لعدة أسباب:

منها (أ) أن اليهود ـ كما تشير التوراة ـ كانوا يعيشون جنبًا إلى جنب مع المصريين فى إحدى مدنهم، حتى أن كل امرأة قد استعارت من جارتها حليها، ولم تكن هناك فى العالم القديم مدينة ـ مهما بل حجمها ـ تتسع لبضعة ملايين(٢).

ومنها (ب) أن أرض جوشن منطقة بدوية، يمكن أن تطيق إعالة أربعة الاف من البدو، يعيشون كالإسرائيليين، وربما اثنى عشر ألفًا من السكان المزارعين أما أن يعيش ستمائة ألف رجل مع عائلاتهم فى هذه المنطقة، فهذا مستحيل تمامًا(٣).

ومنها (ج) أن المناخ فى صحراوات شبه جزيرة سيناء لم يتغير منذ تلك الفترة بدرجة ملحوظة، وأنها الآن لا تستطيع أن تقيم أود أكثر من آلاف قليلة من السكان، وأن سكانها القدامى لم يكونوا يتجاوزون هذا القدر(٤).

ومنها (هـ) أن عيون الماء لم تكن تكفى لمثل هذا العدد الضخم (مليونين أو ثلاثة)، بل إنه لم يكن فى الصحراء من خشب الوقود لطهى ما يقوم بحاجة هؤلاء القوم من طعام(٥).

(١) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ١٣٥ وكذا:

S.A. Cook, CAH II, Cambridge, 1931, p. 358.

(٢) خروج ١١: ٢-٣ ؛ ٣٥-٣٦ ؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٨٦.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 173-174.

(٤) W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p 41-42.

(٥) سليم حسن، مصر القديمة، الجزء السابع، القاهرة ١٩٥٠، ص ١٣٣.

ومنها (و) أن هذا التقدير الذى جاء فى التوراة، لا يستقيم مع نصوص التوراة نفسها، ذلك أن سفر الخروج إنما يحدثنا عن معارك مريرة دارت رحاها بين الإسرائيليين والعماليق من سكان سيناء[١] على امتلاك الشريط الخصب الوحيد في شبه جزيرة سيناء، وهو «رفيديم» (وادى فيران الحالى) _ فيما يرجح كثير من الباحثين[٢] _ فكيف إذن، كان من الممكن أن يواجه هذا الجيش العرمرم من بنى إسرائيل، أية مقاومة ذات بال من سكان الصحراء البسطاء المقيمين فى هذه المنطقة من أرض الكنانة، والذين لا يمكن أن يتجاوز عددهم عدة ألوف، فى الوقت الذى يتفوق فيه بنو إسرائيل عليهم، بنسبة مائة إلى واحد[٣].

ومنها (ز) أنه لا يمكن التوفيق بين هذا العدد الضخم، وبين سبط اللاويين رهط موسى الأدنيين _ والذين لم يزد عددهم _ طبقًا لرواية التوراة _ عن اثنين وثلاثين ألفًا[٤]، ومن عجب أن التوراة إنما تذهب إلى أن «بنى لاوى» إنما كانوا رجالا ثلاثة فقط (قهات وجرشون ومرارى) وأن نسل هؤلاء الثلاثة من الرجال إنما كان اثنان وعشرون ألفًا من الذكور، من ابن شهر فصاعدًا[٥].

ولعل ذلك كله، هو الذى دفع «السير وليم مانيو فلندرز بترى» (١٨٥٣--١٩٤٢م)، إلى القول بأن الألف إنما تعنى الأسرة أو الجماعة أو العشيرة أو الخيمة، وعلى ذلك فإن ٥٤,٤٠٠ مثلا، لا تعنى أن هناك ٥٤,٤٠٠ شخصًا، وإنما تعنى (٥٤) عشيرة، عدتها (٤٠٠) فردًا، ثم يفترض «بترى» بعد ذلك، أن الخيمة الواحدة إنما كانت تضم فى المتوسط

(١) خروج ١٧: ٨-١٣.

(٢) W.MF. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 40.

(٣) محمد النزب موسى، موسى فى سيناء، الهلال العدد السادس، يونيه ١٩٧٠، ص ٧٠-٧١.

(٤) عدد ٣: ٣٩.

(٥) عدد ٣: ١٧-٣٩.

تسعة أفراد: الجد والوالدين وثلاثة من الأطفال، هذا فضلا عن اثنين من الرعاة أو التابعين من الجمهور المختلط الذى صعد معهم، وهذا على اختلاف بين القبائل، فالقبيلة الفقيرة إنما كانت تضم خيامها خمسة أفراد وثلاثة أطفال، بينما تضم القبيلة الغنية أطفالا أكثر(١).

ثم يقترح «بترى» بعد ذلك، أن المجموع الكلى إنما كان ٥٥٥٠ شخصاً، وبهذا يمكن لموسى ـ عليه السلام ـ أن يحكم فى كل الخصومات التى تنشب بين حوالى ٦٠٠ خيمة أو مجموعة، ولكن ذلك إنما هو جد محال بين ٦٠٠ ألف رجل، هذا فضلا عن أن هناك قابلتين ـ الواحدة شفرة، والأخرى فوعة(٢)، كانتا تقومان بمساعدة نساء بنى إسرائيل فى مصر على الوضع، وربما كان مقر الواحدة منها فى مدينة «بر ـ رعمسيس»(٣)، والأخرى فى «فيثوم» (بيثوم - بر أتوم)(٤)، وهو أمر مقبول بالنسبة لمجموعة تعدادها ستة آلاف، ومواليدها بمعدل مولود فى كل أسبوع(٥).

على أننا لو أخذنا الرقم الأكبر، وهو ستمائة ألف، فهذا يعنى ١٤٠ مولوداً فى كل يوم، وهو أمر جد محال بالنسبة لآية قابلة، ومن ثم فإن أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل إنما يميل ـ بشىء من التحفظ ـ إلى الرأى الذى يشير إلى العدد الأقل، خاصة ومقبل الأحداث لا يكاد يتضمن صراعاً مما تقوم به المجاميع الكبيرة(٦).

(١) W.M.F. Petrie, op.cit., p. 42-44. (٢) خروج ١: ١٥.

(٣) عن موقع «بر ـ عمسيس» انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل الكتاب الأول ـ التاريخ، الإسكندرية، ١٩٧٨، ص ٤٣٩-٤٤٣؛ والرأى عندى أنها ربما كانت فى مكان قرية «قنتير» الحالية، والتى تقع على مبعدة ١٩ كيلو متراً إلى الجنوب من «صان الحجر» (تانيس)، وعلى مبعدة تسعة كيلو مترات إلى الشمال الشرقى من مدينة «فاقوس» الحالية.

(٤) فيثوم: وهى «بيثوم» أو «بر ـ أتوم» (معبد الإله أتوم) ربما كانت «تل المسخوطة»، على مقربة من المحاسة، والتى تقع على مبعدة ١٦ ميلا من مدينة «الإسماعيلية» الحالية. (جيمس بيكى، الآثار المصرية فى وادى النيل، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٣، ص ٤٩-٥٠ (مترجمة)

(٥) W.M.F. Petrie, op.cit., p. 44-46.

نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٨٨

(٦) استير ٩: ١٦.

ومنها (ثانيًا) ما جاء في سفر أستير من أنه كان في بلاد الفرس ـ كما أشرنا من قبل ـ وزير يدعى «هامان» قد اشتهر باضطهاده اليهود، فأتمر اليهود بالوزير، وأرسلوا إلى عاهل فارس بفتاة من بناتهم تدعى «أستير»، سلبته لبه فاستخذى لها، وفتك بوزيره هامان ابتغاء مرضاتها، وخف اليهود إلى الانتقام «وقتلوا من مبغضيهم خمسة وسبعين ألفًا»(١)، ذبحوا ذبح الشياه، ثم «استراحوا في اليوم الرابع عشر من شهر آذار، وجعلوه يوم شرب وفرح»، والمبالغة هنا في عدد المقتولين واضحة لا تحتاج إلى بيان.

ومنها (ثالثًا) أن سفر الأخبار الثاني يحدثنا عن حرب دارت رحاها بين «أبيا» (٩١٥-٩١٣ق.م) ملك يهوذا، وبين «يربعام الثاني» (٩٢٢-٩٠١ق.م)، وكان مع «أبيا» أربعمائة ألف رجل مختار، بينما كان جنود «يربعام الثاني» ملك إسرائيل، ثمانمائة ألف رجل مختار جبار بأس، وأن «يربعام» إنما قد نجح في أن يستدرج أبيا وجنده إلى كمين، حتى «التفت يهوذا فإذا الحرب من قدام ومن خلف».

ومع ذلك، فإن رواية التوراة تجعل النصر في جانب اليهوذيين، والهزيمة من نصيب الإسرائيليين، بل «ويسقط قتلى من إسرائيل خمسة مئة ألف رجل مختار فذل بنو إسرائيل في ذلك الوقت»(٢)، بل إن «أبيا» ـ طبقًا لرواية التوراة ـ سرعان ما يطارد عدوه المهزوم، «ويأخذ منه مدنًا: بيت إيل(٣) وقراها، وبشانة وقراها، وعفرون(٤) وقراها، ولم يقو يربعام بعد في أيام أبيا، فضربه الربُّ ومات»(٥).

---

(١) استير ٩: ١٧.

(٢) أخبار أيام ثان ١٣: ١-١٨.

(٣) بيت إيل: بمعنى «بيت الله» وقد سمَّاها كذلك يعقوب، لأن الله ظهر له فيها (تكوين ١٨: ١١-١٩، ٣١: ١٣)، وتقع شمال أورشليم بحوالى ١٢ ميلا.

(٤) عفرون: ربما كانت «الطيبة» الحالية على مبعدة أميال شرق «بيتين».

(٥) أخبار أيام ثان ١٣: ١٩-٢٠.

وفى الواقع أننى ما كنت أظن أن كاتب سفر الأخبار الثانى تصل به المبالغة ـ وربما الأرجح التحيز ليهوذا ـ حداً يرى معه أن اليهوذيين قد غلبوا جيش إسرائيل الذى كان عدده ضعف عددهم، رغم أن الرواية التوراتية نفسها، إنما تذهب إلى أن الإسرائيليين قد حاصروا بنى يهوذا، أو وضعوهم ـ كما يقولون ـ بين فكى الكماشة ـ فقد «جعل يربعام الكمين يدور ليأتى من خلفهم، فكانوا أمام يهوذا والكمين خلفهم»[1]، ومع ذلك كله، فإن نتيجة المعارك الضارية التى قامت بين هذه الجيوش الجرارة (مليون ومائتى ألف جندى)، أن يقتل اليهوذيون أكثر من مجموع عدد أجنادهم بمائة ألف، وأن يستولوا على أقاليم بأكملها.

ثم هل يمكن أن يصدق باحث ـ كائناً من كان ـ أن هناك معارك دارت رحاها فى التاريخ القديم (فى أخريات القرن العاشر قبل الميلاد)، واشترك فيها مائتا ألف ومليون جندى (ثمانمائة ألف من إسرائيل، وأربعمائة ألف من يهوذا) وإذا كانت هذه ليست هى المبالغة التى لا يقبلها عقل أو منطق، فكيف تكون هذه المبالغة إذن.

ومنها (رابعًا) أن سفر الملوك الأول يحدثنا عن حرب استعر أوارها بين إسرائيل والآراميين، وكان الإسرائيليون فيها فى مواجهة الآراميين، وكأنهم قطيعين صغيرين من المعزى، وأن الآراميين قد ملأوا الأرض، وبقى الأمر كذلك، والجيشان يواجه الواحد منهما الآخر لمدة سبعة أيام، وفى اليوم السابع اشتبكت الحرب، فضرب بنو إسرائيل من الآراميين مئة ألف رجل فى يوم واحد، وهرب الباقون إلى «أفيق» إلى المدينة، وسقط السور على السبعة والعشرين ألف رجل الباقين، وهرب «بنحدد» (ملك أرام) ودخل المدينة من مخدع إلى مخدع، حتى عفى عنه الملك الإسرائيلى (أخاب)، فى مقابل أن يرد المدن التى كانت دمشق قد استولت عليها من إسرائيل فى عهد سلفه

---

(١) أخبار أيام ثان ١٣ : ١٣.

سلفه (عمرى)، كما أصبح له الحق فى أن يكون له سوق فى دمشق، كما كان لملك دمشق سوق فى السامرة أثناء حكم «عمرى» (٨٧٦ - ٨٦٩ق.م)[١].

ولعل سؤال البداهة الآن: كيف استطاع الإسرائيليون أن يقتلوا مائة ألف رجل من الآراميين فى يوم واحد؟ هذا إلى جانب سبعة وعشرين ألف سقط عليهم سور «أفيق» (وهى تل المخمر الحالية، قرب رأس العين، وعلى مبعدة ١٥ كيلو متراً إلى الشرق من حيفا)، وما هى وسيلتهم إلى ذلك؟ أكانوا يملكون شيئًا من أسلحة القرن العشرين بعد الميلاد؟ أم أنها المبالغة التى لا تعترف بعقل أو منطق؟

ثم هل نسى كاتب هذه النصوص التوراتية وصفه للإسرائيليين والآراميين ـ الذى قدمه لنا منذ قليل فى سطور سبقت ـ من أن بنى إسرائيل إنما كانوا – فى مقابل الآراميين ـ «كقطيعين صغيرين من المعزى»، وأن أعداءهم الآراميين «قد ملأوا الأرض»[٢].

ومنها (خامسًا) أن سفر القضاة[٣] يروى أن «جدعون» ـ أحد قضاة إسرائيل ـ قد جمع جيشًا جراراً عند «عين حرود»[٤] يتكون من اثنين وعشرين ألفًا، لمحاربة المديانيين والعمالقة وبنى المشرق، الذين نزلوا فى «وادى يزرعيل»، ولكن ربَّ إسرائيل «يهوه»، طلب منه أن ينقصه حتى لا يغتر الإسرائيليون، فيظنوا أن النصر ـ إن جاء ـ فبسبب كثرتهم وقوتهم[٥].

---

(١) ملوك أول ٢٠: ٢٢-٣٤.

(٢) ملوك أول ٢٠: ٢٧

(٣) قضاة ٦، ٧-٨: ٢١.

(٤) عين حرود: هى عين حالود على الجانب الشمالى الغربى لجبل جلبوع، نحو ميل إلى الجنوب الشرقى من يزرعيل، بالقرب من مدينة بيان.

(٥) قضاة ٧: ١-٢

ويصدع جدعون بأمر ربه، ويجرى عدة اختبارات، كان من نتيجتها أن ترك الجيش، وتقاعس عن القتال جميع رجال إسرائيل، إلا أقل القليل ممن عصم الله، حتى كانت نتيجة تلك التصفية ثلاثمائة رجل بقوا إلى جانب جدعون من اثنين وثلاثين ألفاً، هى تعداد جيش إسرائيل، الذى انضم فى البداءة إلى جدعون[١].

هذا وتصور التقاليد الإسرائيلية «جدعون»، وقد جرؤ على أن يقابل الخطر، على رأس هذه المئات الثلاث، التى بقيت له من جيشه، فيغزو معسكر المديانيين، وبعد كرة ناجحة من السلب والنهب فى الوادى، وقد أرعب جدعون بهجوم ـ كان فيما يبدو ـ قد أعد جيداً، أعداءه المديانيين كثيراً، لدرجة أنهم قد جروا إلى السهول المفتوحة على ظهور جمالهم، وهربوا إلى الأردن ـ عبر نهر جالوا ـ ثم سرعان ما عبروا الأردن إلى ناحية الشرق[٢].

وهكذا نجح جدعون فى أن يحقق نصراً مؤزراً، وضع به حداً للرعب الذى كان يسببه المديانيون لبنى إسرائيل، أو على الأقل، فإنه قد أثار تصميم السكان الإسرائيليين على الدفاع عن أنفسهم، ومن ثم فإننا لم نعد نسمع بعد، ذلك عن أى هجوم من قبل المديانيين، هذا فضلا عن أن ذكرى انتصار جدعون هذا، إنما بقيت فترة طويلة فى ذاكرة القوم، ومن ثم فإننا نقرأ فى سفر إشعياء عن «يوم المديانيين»[٣] ـ أى يوم الانتصار على المديانيين ـ والإشارة هنا دون دون شك إلى انتصار جدعون على المديانيين، عند «عين حرود»[٤].

---

(١) قضاة ٧: ٣-٨.

(٢) قضاة ٧: ٩-٢٩.

(٣) إشعياء ٩: ٤.

(٤) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 162.

غير أن فى قصة جدعون هذه ـ كما تقدمها التوراة فى سفر القضاة ـ كثيراً من المتناقضات والمبالغات، فالقصة تذهب إلى أن جدعون قد جمع جيشًا جراراً قارب تعداده اثنان وثلاثون ألفاً، لمحاربة المديانيين والعمالقة وبنى المشرق، الذين نزلوا فى «وادى يزرعيل» (١)، لم يبق منهم مع جدعون غير مئات ثلاثة، وذلك بعد إجراء اختبارات معينة، كان أولها: الإعلان «فى آذان الشعب أن من كان خائفًا ومرتعداً، فليرجع وينصرف من جبل جلعاد، فرجع من الشعب اثنان وعشرون ألفاً، وبقى عشرة آلاف»(٢).

وكان ثانى الاختبارات أن الربَّ أمر جدعون بأن ينزل بالبقية الباقية من جيشه إلى الماء، «وكل من يلغ بلسانه فى الماء كما يلغ الكلب فأوقفه وحده، وكذا كل من جثا على ركبتيه للشرب، وكان عدد الذين ولغوا بأيديهم إلى فم ثلاث مئة رجل، وأما باقى الشعب جميعًا فجثوا على ركبتهم لشرب الماء» ثم أمره أن «أمسك الثلاث مئة» من الرجال، واترك الباقين، فهم لا يصلحون للقتال(٣).

ومع ذلك كله، فإن التوراة إنما تفاجئنا بأن «جدعون» قد استطاع بجنوده الثلاثمائة، أن يقتل من أعدائه فى الجولة الأولى، مائة وعشرين ألفاً من مخترطى السيف، ثم خمسة عشر ألفاً فى الجولة الثانية(٤).

وبدهى أنه ليس لدينا من تفسير مقبول لكل ذلك، سوى أنه التناقض والمبالغة المنقطعة النظير، وإلا فخبرن بربِّك أيها القارئ الكريم: كيف استطاع

(١) وادى يزرعيل: سهل مثلث فى فلسطين الوسطى، يسميه المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» (السهل الكبير)، ويمتد من البحر المتوسط إلى الأردن، ومن الكرمل وجبال السامرة، إلى الجليل، وطوله من الغرب إلى الشرق نحو ٤٠ كيلا، ومن الجنوب إلى الشمال نحو ١٩ كيلا، وتقع فيه مدينة بيسان. (قاموس الكتاب المقدس ١٠٦٣/٢-١٠٦٤).

(٢) قضاة ٧: ٣.

(٣) قضاة ٧: ٤-٨.

(٤) قضاة ٨: ١٠.

جدعون بجنوده الثلاثمائة - مهما كانت شجاعتهم، ولا نقول مهما كانت أسلحتهم - أن يقتل من جيش المديانيين وحلفائهم من العمالقة وبنى المشرق، مائة وعشرين ألفًا فى الجولة الأولى؟ ثم خبرنى بربِّك - مرة أخرى - كيف استطاع جدعون بجنوده الثلاثمائة أنفسهم، أن يقتل خمسة عشر ألفًا، فى الجولة الثانية؟ ولا تسأل نفسك : ماذا فعلت هذه الآلاف المؤلفة من المديانيين وحلفائهم بجيش جدعون؟ وحتى إن سألت - أو تساءلت - فلن تجد جوابًا فى التوراة.

وعلى أى حال، فإننى لا أستطيع أن أتصور ذلك الذى ترويه توراة اليهود حتى فى أضغاث الأحلام، ولك أنت أيها القارئ الكريم، أن تتصور ما تريد وأن تصدق ما تشاء، ثم لك بعد ذلك أن تؤمن، أو لا تؤمن - كيفما تشاء - بأن حديثًا كهذا، يمكن أن يكون وحيًا من الله - جلَّ جلاله - فى كتاب من عند الله؟

ومهما يكن من أمر، فلعل من الأهمية بمكان أن نشير هنا إلى أن القرآن الكريم إنما قد صحح هذا الحادث التاريخى، وأرجعه إلى صاحبه الأصلى «طالوت» (شاؤل فى التوراة)، يقول سبحانه وتعالى فى سورة البقرة: ﴿فلمَّا فصَلَ طالوت بالجنود قال إنَّ اللهَ مُبتليكُم بنهرٍ، فمنْ شربَ منْهُ فليس منِّى، ومَنْ لم يطعمه فإنه منِّى، إلا مَنْ اغترَفَ غُرفَةً بيده، فشربوا منه إلا قليلا منهم، فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه، قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوتَ وجنوده، قال الذين يظنُّونَ أنهم مُلاقُوا اللهَ، كمْ منْ فئةٍ قليلة غلبت فئةً كثيرةً بإذنْ الله، والله مع الصابرين﴾[1].

---

(١) سورة البقرة، أية: ٢٤٩؛ وانظر: تفسير الكشاف ٢٩٤/١-٢٩٦؛ تفسير المنار ٣٨٢/١-٣٨٩؛ تفسير النسفى ١٦٥/١؛ تفسير الفخر الرازى ١٩٣/٦-١٩٤؛ تفسير الطبرسى ٢٨٤/٣-٢٨٥؛ تفسير الطبرى ٢٣٨/٥-٣٥٣؛ تفسير القرطبى، ص ١٠٥٨-١٠٦٣؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم، ٢٩٨/١؛ تفسير ابن كثير ٤٤٦/١-٤٤٧

هذا وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن عدد جنود طالوت، إنما كانوا ثمانين ألف مقاتل، بقى على العهد منهم ثلاثمائة وبضعة عشر نفراً، أو ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا[١]، عدة أهل بدر[٢].

ومنها (سادسًا) ما جاء فى سفر القضاة من مبالغات عن بطل اليهود «شمشون ابن متوح» من سبط دان، من «صرعة» - وتقع على الضفة الشمالية من وادى سورق (وادى الصرار) على مبعدة ٢٣ كيلاً غربى القدس[٣] - والذين صار قاضيًا لإسرائيل عشرين سنة[٤]، وممثلا لنموذج من الهرقلية العبرانية والبطولية وهو - على أى حال - بطل ودود، أكثر منه رجلا غبياً، مع عرق هزلى واضح فيه[٥].

وعلى أى حال، فإن شمشون البطل المارد، يبدو - كما يقول جيمس فريزر - ذو شخصية غريبة بين قضاة بنى إسرائيل الكبار، وقد ذكر الكتاب المقدس أن «شمشون» كان يشغل منصب القاضى فى بنى إسرائيل طيلة عشرين عامًا - كما أشرنا من قبل - ولكنه لم يذكر شيئًا من أحكامه القضائية التى أصدرها وفقًا لشخصيته القضائية، وإذا كان لنا أن نصدر حكماً على فحوى أحكام شمشون من خلال طبيعة أفعاله، فإنه يحق لنا أن

---

(١) انظر: تفسير الكشاف ١/٢٩٤-٢٩٦؛ تفسير القرطبى، ص ١٠٦٢-١٠٦٣؛ تفسير ابن كثير ١/٤٤٦-٤٤٧؛ تفسير الطبرى ٥/٣٣٩، ٣٤٦-٣٤٨؛ تاريخ الطبرى ١/٢٤٢-٢٤٣؛ صحيح البخارى ٨/٢٢٨؛ مسند الإمام أحمد ٤/٢٩٠.

(٢) انظر عن غزوة بدر (١٧ رمضان ٢هـ = ١٤ مارس ٦٢٤م): تاريخ ابن خلدون ٢/١٧-٢١؛ تاريخ الطبرى ٢/٤٢١-٤٧٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية ٣/٢٥٦-٣٤٤؛ السمهودى، وفاء الوفا ١/١٩٦-١٩٧؛ ابن هشام ١/٦٠٦-٧١٥، ٢/١-٤٣؛ الأغانى ٤/١٧٦-٢٠٩؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ٢/١١٦-١٣٧؛ محمد بيومى مهران، السيرة النبوية الشريفة، ٢/٥٩-١٠٧، بيروت ١٩٩٠م.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٢/٥٤٢.

(٤) قضاة ١٥: ٣١.

(٥) T.R. Glover, The Ancient World, (Penguin Books), 1968, p. 189.

نتشكك فيما إذا كان هذا الرجل يعد مفخرة فى تاريخ القضاء الإسرائيلى، ذلك أن موهبته كانت كثيراً ما تتمثل فى إحداث الشغب والعراك وفى إحراق مؤن الذرة، وفى كثرة التردد على بيوت الدعارة أى أن شمشون إنما تقدمه التوراة فى شخصية الطليق الفاجر الخليع، أكثر مما يبدو فى شخصية القاضى الكفء الصارم[١].

وعلى أى حال، فإذا ما رجعنا إلى قصة شمشون ــ كما تقدمها التوراة فى الإصحاحات من الثالث عشر إلى السادس عشر من سفر القضاة ــ لرأينا فيها الكثير من المبالغة، والكثير من الخيال، فضلا عما تقدمه عن شخصية صاحبها وما فيها من عورات، إلى جانب الكثير من الأساطير، التى تدور حول قوته الخارقة، فهو مرة، يهجم على شبل أسد ــ وهو فى «تمنة»[٢] ليتزوج بامرأة من الفلسطينيين، مخالفًا بذلك أوامر «يهوه»[٣] ــ «فيحل عليه روح الرب فيشقه كشق الجدى، وليس فى يده شىء»[٤].

وهو مرة أخرى يحرق محاصيل الفلسطينيين الذين اغتصبوا امرأته، بأن يطلق عليهم ثلاثمائة ثعلب (ابن آوى)، ربطت المشاعل فى أذيالها، فتحرق الأكداس والزرع وكروم الزيتون، مما كان سببًا فى أن يحرق الفلسطينيون امرأته هذه، «فضربهم ساقًا على فخذ ضربًا عظيمًا، ثم نزل وأقام فى «شق صخرة عيطم»[٥] ــ والتى ربما كانت «عراق أسمعين» شرقى صرعة بميلين ونصف[٦].

(١) جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم، الجزء الثانى، ترجمة نبيلة إبراهيم، ومراجعة: حسن ظاظا، القاهرة ١٩٧٤، ص ١٣.

(٢) تمنة: وهى الآن خربة تدعى «تبنة» ، وتقع على مسافة ثلاثة أميال إلى الجنوب الغربى من «بيت شمس» . (قاموس الكتاب المقدس ٢٢٣/١)

(٣) حرّم يهوه على شعبه أن يتزوجوا من غير بنات يهود، أى من «الأمم الذين قال عنهم الربُّ لبنى إسرائيل لا تدخلون إليهم، وهم لا يدخلون إليكم، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم» (ملوك أول ١١ : ٣)، ومن ثم «فلا تصاهروهم، بنتك لا تعط لابنه، وابنته لا تأخذ لابنك»(تثنية ٧: ٣).

(٤) قضاة ١٤ : ١-٦.

(٥) قضاة ١٤ : ٣٠-١٥ : ١-٨

(٦) قاموس الكتاب المقدس ٦٥٠/٢.

وهو مرة ثالثة، يوثقه أهله اليهوذيون بحبلين جديدين، ثم يسلمونه إلى الفلسطينيين، فإذا بالوثاق تنحل عن يديه، ثم يهجم على الفلسطينيين فيقتل منهم ألف رجل، بعظم من فك حمار ميت[١].

وهو مرة رابعة، يدخل عند امرأة زانية في غزة، ويعرف بذلك أهل المدينة من قومها، فيعدون كميناً لقتله عند باب المدينة، ولكن شمشون يقوم في منتصف الليل، فيأخذ «مصراعي باب المدينة والقائمتين، وقلعهما مع العارضة، ووضعهما على كتفيه، وصعد بهما إلى رأس الجبل، الذي مقابل حبرون»[٢]، قبل أن يتمكن المؤتمرون به من قتله في «ضوء الصباح»[٣].

ونقرأ في الإصحاح السادس عشر من سفر القضاة، عن قصة شمشون ودليلة من وادي سورق[٤] - وكيف تدله في حبها، وأسلم لها زمام قيادته، حتى قادته آخر الأمر إلى السجن، بعد أن قصت شعره الذي تكمن فيه سر قوته إذا «لم يعل رأسه موسى، لأنه نذير الله من بطن أمه، فإن حلق شعره تفارقه قوته، ويصبح كأحد الناس»، غير أنه سرعان ما يستعيد قوته، بعد أن نبت شعره، فيقتل من الفلسطينيين ثلاثة آلاف قد اجتمعوا في بيت إلههم داجون»[٥].

---

(١) قضاة ١٥ : ٩-١٧.

(٢) حبرون: وتقع على مبعدة ٣٠ كيلا إلى الجنوب الغربي من أورشليم، ٢١ كيلا إلى الجنوب الغربي من بيت لحم، وحبرون هي الآن «مدينة الخليل» وفيها - كما يقال - قبر إبراهيم وسارة وإسحاق ويعقوب، وقد أقيمت هناك كنيسة في عصر الإمبراطور «جستنيان» (٥٢٨-٥٦٥م) - وهو نفس العهد الذي نبت فيه كنيسة «أيا صوفيا» في القسطنطينية، وكنيسة المهد في بيت لحم - وفي ذلك المكان يقوم الآن مسجد كبير هو «الحرم الإبراهيمي»
M.F. Unger, Unger's Bible Dictionary, 1970, p. 465-466.

(٣) قضاة ١٦ : ١-٣.

(٤) وادي سورق: ويسمى اليوم وادي الصرار، ويبدأ على مبعدة ٢١ كيلا إلى الغرب من أورشليم، ويمتد إلى البحر الأبيض المتوسط، ويشقه «نبع» يصب في البحر، على مبعدة ١٣ كيلاً جنوبي يافا، وهناك واد به خرائب شمال وادي الصرار يدعى «خربة» سوريق» ، على مبعدة ٣ كيلاً من «صرعة» مكان ميلاد شمشون . (قاموس الكتاب المقدس، ١/٤٩١-٤٩٢)، (بيروت ١٩٦٤).

وهكذا تبدو روايات التوراة عن شمشون، وكأنها نوع من القصص الشعبى أو الفولكلور البدوى، وحتى فى هذا فهى ليست أصيلة، وإنما هى تقليد لأساطير شرقية، وأخرى غربية، فمثلا نرى أن العبريين إنما كانوا يعتقدون أن قوة شمشون المهولة إنما تكمن فى شعره، وأن مجرد حلق خصلات شعره الطويلة الشعثاء التى كانت تتدلى على كتفيه، ولم تحلق منذ نعومة أظفاره، إنما كان كافيًا لأن يسلبه قوته الخارقة للعادة، ومن ثم يصبح عاجزًا عن القيام بأعماله البطولية، وفى الواقع أن هذا الاعتقاد شائع فى كثير من أنحاء العالم[١]، فضلا عن أن ما جاء بقصة شمشون إنما هو جد مبالغ فيه، إن كان له أساس، وهذا ما لا نستطيع الجزم به.

ومنها (سابعًا) ما جاء فى سفر القضاة من مبالغات - فضلا عن التدهور الخلقى فى إسرائيل - وذلك حين يروى السفر أن رجلاً من «بنى لاوى» كان «متغربًا فى عقاب جبل أفرايم، فاتخذ له امرأة سرية من «بيت لحم»[٢] يهوذا، فزنت عليه سريته، وذهبت من عنده إلى بيت أبيها فى بيت لحم»[٣].

وما أن تمضى شهور أربعة، حتى يحن الرجل إلى سريته، فيذهب إليها بغية أن «يطيب قلبها ويردها» إلى بيته، وتقبل المرأة رجاءه فتعود معه إلى بيتها، وبينما هم فى طريق العودة، وهناك عند «يبوس» (أورشليم)، أشار

---

(١) جيمس فريزر، المرجع السابق، ص ١٦-٣٠.

(٢) بيت لحم: تقع على مبعدة ٨ كيلا إلى الجنوب من أورشليم، وفيها دفنت راحيل، أم يوسف وبنيامين، وفيها مسقط رأس داود، ومدافن ال أيوب وفيها ولد المسيح لأن أمه مريم، المولودة فى الناصرة، كانت فى بيت لحم للاكتتاب وقد بنت الإمبراطورة «هيلانة» فى حوالى عام ٣٣٠م كنيسة هناك، فوق المغارة التى يظن أن المسيح ولد فيها، وهى أقدم كنيسة مسيحية فى العالم (تكوين ٣٥: ١٩؛ صموئيل أول ١٧: ١٢؛ صموئيل ثان ٢: ٣٢؛ متى ٢: ٥؛ قاموس الكتاب المقدس ١/٢٠٥-٢٠٦؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 140-141.

(٣) قضاة ١٩: ١-٢.

عليهما خادمهما أن يبيتا ليلتهما فى المدينة، غير أن سيده رفض العرض، لأن «يبوس» كانت وقت ذاك ما تزال مدينة غريبة، لا يسكنها أحد من بنى إسرائيل، وأخيراً استقر الرأى على أن يبيتوا ليلتهم هذه فى «جبعة»[١] مدينة بنى قومهم من البنياميين، عند رجل من جبل أفرايم، يعيش فى جبعة[٢] - وما أن يمضى وقت قصير، حتى يجىء رجال من المدينة - من بنى بليعال - يطلبون من الرجل الذى استضافه أن يسلم إليهم ضيفه ليقضوا منه وطراً، فيرفض الرجل أن يسلم إليهم ضيفه قائلا: «لا تفعلوا شراً بعد ما دخل هذا الرجل بيتى لا تفعلوا هذه القباحة، هو ذا ابنتى العذراء وسريته، دعونى أخرجوهما فأذلوهما وافعلوا بهما ما يحسن فى أعينكم، وأما هذا الرجل فلا تفعلوا به هذا الأمر القبيح».

وتنتهى المهزلة بأن يخرج لهم الضيف سريته، حيث قضوا الليل كلها معها، ولم يطلقوها إلا عند مطلع الفجر، غير أنها ما أن وصلت إلى البيت الذى فيه سيدها، حتى قضت نحبها، فأخذها سيدها إلى بيته، وهناك «أخذ السكين وقطعها مع عظامها إلى اثنتى عشرة قطعة، وأرسلها إلى جميع تخوم إسرائيل»[٣].

ويجتمع بنو إسرائيل من «دان إلى بئر سبع» فى المصفاة[٤]، ويقص

---

(١) جبعة : وهى «تل الفول» التى تقع على مبعدة ٥ كيلا إلى الشمال من القدس، وقد كشف فيها عن «قلعة شاؤل» ، التى لم يبق منها إلا جزء صغير، يتكون من برج فى أحد الأركان ، وجزء من الاستحكام المسقوف المجاور له، وقد أمكن تأريخه بواسطة الفخار الذى وجد هناك بعصر شاؤل (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م)؛ انظر:

W.F. Albright, The Archaeology of Palestine , Penguin Books, 1949, p. 120 121.

(٢) قضاة ١٩ : ٢-٢١

(٣) قضاة ١٩ : ٢٣-٣٠.

(٤) المصفاة: ربما كانت «تل النصبة» الحالية، والتى تقع على مبعدة ١٣ كيلا إلى الشمال من أورشليم (قاموس الكتاب المقدس ٢/٩٠٥).

«الرجل اللاوى بعل المرأة المقتولة - فى كرامتها وجسدها - قصته مع بنى بليعال، وهنا قرر المجتمعون أن يطلبوا من البنياميين أن يسلموا إليهم الجناة، حتى يقتلوهم وينزعوا الشر من إسرائيل[١].

ويرفض البنياميون ذلك، بل ويجمعوا أمرهم على محاربة إخوتهم من بقية قبائل بنى إسرائيل، ومن ثم فإنهم يسرعون يجمع «ستة وعشرين ألف رجل من مخترطى السيف»، فضلا عن سبعمائة رجل من «جبعة»، وفى نفسة الوقت جمع بنو إسرائيل أربعمائة ألف رجل فى «بيت إيل».

وبدأت الحرب الضروس تدور رحها بين الفريقين - قبيلة بنيامين من ناحية، وبقية القبائل الإسرائيلية من ناحية أخرى - عند «جبعة»، وينجح بنو بنيامين فى أن يقتلوا من إسرائيل فى اليوم الأول اثنين وعشرين ألف رجل وثمانية عشر ألف رجل فى اليوم الثانى، وفى اليوم الثالث يقوم محاربوا الأسباط الإسرائيلية المتحالفة بخدعة، ومع ذلك يتمكن بنو بنيامين منهم، ويقتلون ثلاثين رجلا، ويفكر الإسرائيليون فى الهروب، لولا أن جاءتهم نجدة من عشرة الاف، ومن ثم فسرعان ما تتغير ريح الحرب، ويميل ميزان النصر إلى جانب بنى إسرائيل، «فيقتلون من بنيامين فى ذلك اليوم خمسة وعشرين ألف رجل ومائة رجل»[٢].

ويحاول البنياميون الهروب، ولكن الإسرائيليين سرعان ما يلحقون بهم فى جبعة، ويقتلون منهم «ثمانية عشر ألف رجل»، ثم يقتلون بعد ذلك «ألفى رجل»، ممن التقطوهم فى الطرق من الهاربين إلى البرية، «وكان جميع الساقطين من بنيامين خمسة وعشرين ألف رجل مخترطى السيف فى ذلك اليوم»، وهربت البقية الباقية «إلى البرية»، إلى صخرة رمون أربعة أشهر، ورجع رجال بنى إسرائيل إلى بنى بنيامين وضربوهم بحد السيف، من

---

(١) قضاة ٢٠: ١-١٣.

(٢) قضاة ٢٠: ١٣-٤٠.

المدينة بأسرها، حتى البهائم، حتى كل ما وجد، وأيضًا جميع المدن التى وجدت أحرقوها بالنار»(١).

ولست أدرى كيف استطاع البنياميون أن يقتلوا من كل إسرائيل فى أول أيام القتال اثنين وعشرين ألف رجل؟، رغم أن عدد محاربى أسباط إسرائيل إنما كانوا أربعمائة ألف رجل، بينما كان المحاربون من بنيامين ستة وعشرين ألف رجل فهل يمكن أن يغلب ٢٦ ألف رجل، ٤٠٠ ألف رجل، ويقتلوا منهم ٢٢ ألف رجل فى يوم واحد؟.

ثم كيف استطاع البنياميون فى اليوم التالى من أيام القتال، أن يقتلوا من إخوتهم الإسرائيليين ثمانية عشر ألف رجل؟ ثم ماذا فعل بنو إسرائيل وعددهم ٣٧٨ ألف رجل ـ بالبنياميين؟ إن التوراة صامتة فى ذلك، لا تقدم لنا جوابًا.

ثم كيف كانت الآلاف الأربعمائة فى حاجة إلى نجدة؟ ولم تكن الآلاف الستة والعشرون فى حاجة إلى نجدة؟، ثم كيف استطاعت آلاف النجدة العشرة قلب موازين المعركة؟ ولم تستطع ذلك الآلاف الأربعمائة؟

فى الواقع إننى لا أجد تفسيراً لذلك كله، إلا تفسير أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل (١٩١٠-١٩٨٧م)، من أننا لن نستطيع أن نضيف إلى القصة أكثر من أنها اصطنعت لتضيع سبطًا من الأسباط، وتقضى عليه بالفناء، أو على الأقل، بالخروج عن الدائرة الإسرائيلية، فكان نسله بعد ذلك مزيجًا من عناصر غير إسرائيلية(٢) لأنها تروى بعد ذلك أن الإسرائيليين قد حرموا على أنفسهم مصاهرة البنياميين وذلك حين «حلف رجال إسرائيل فى المصفاة قائلين «لا يسلم أحد منا ابنته لبنيامين امرأة»(٣).

(١) قضاة ٢٠: ٤١-٤٨.

(٢) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم ٣/٢٤٤-٢٤٥، الإسكندرية ١٩٦٦.

(٣) قضاة ٢١: ١، ٧.

ولكن : ماذا بقى من البنياميين حتى تمتنع بقية أسباط إسرائيل عن مصاهرتهم؟ فإذا قيل إن هناك ستمائة رجل هربوا إلى البرية، إلى صخرة رمون ـ على مقربة من جبعة ـ فعلينا أن نتذكر أن التوراة إنما قد حدثتنا أن عددهم كان ـ بادئ ذى بدء ـ وقبل بدء القتال (٢٦,٧٠٠) رجلا، وأنه قد قتل منهم (٢٥,١٠٠) رجلا، بعد وصول النجدة الأولى للإسرائيليين، ثم قتل منهم بعد ذلك (١٨ ألف)، هذا غير ألفين، ممن التقطوهم فى الطريق، وبذلك يصبح عدد القتلى من بنيامين ٤٥,١٠٠ رجلا (خمسة وأربعون ألفًا ومائة رجل)، بل قد يفهم من نص القضاة (٢٠ : ٤٦) أن جملة المقتولين فى المرة الثانية، إنما كان (٢٥ ألفًا) فضلا عن (٢٥,١٠٠) فى المرة الأولى، ومن ثم تصبح جملة المقتولين من البنياميين فى هذه الحروب ٥٠,١٠٠ رجل (خمسون ألف ومائة رجل)

وفى كلتا الحالتين، فإننا لا نقول ماذا بقى من بنيامين بعد ذلك؟ ولكننا نقول : من أين أتى البنياميون بـ ٤٥,١٠٠ رجل (ولا أقول ٥٠,٠٠٠ رجل) ليقتلهم بقية إخوتهم من أسباط بنى إسرائيل، ذلك لأننا ـ كما قلنا آنفًا، وطبقًا لرواية التوراة نفسها ـ فإن عددهم، إنما كان قبل نشوب القتال ٢٦,٧٠٠ رجلا (ستة وعشرون ألفاً، وسبعمائة رجل).

وأخيراً، هل يمكن أن تكون مثل هذه الأحاديث كلامًا موحى به من عند الله العليم الخبير؟ وهل يصل التضارب والخلط والاضطراب فى آيات من عند الله، إلى حد أن يناقض كل سطر ما قبله، ويعارض ما بعده؟ ثم وهل تصل المبالغة فى الوحى إلى هذا الحد؟

اللهم لا، وليس يهمنا بعد ذلك أن تكون التوراة كتابًا مقدسًا أو لا تكون فذلك شأن من يريدون أن يروها فى نصها الراهن على هذا النحو أو ذاك.

ومنها (ثامنًا) ما جاء في سفر الملوك الثاني عن أعداد القتلى من جيش الملك الآشوري «سنحريب» (٧٠٥-٦٨١ق.م) عندما اتجه إلى أورشليم للاستيلاء عليها على أيام «حزقيا» (٧١٥-٦٨٧ق.م)، ولكن ظهور القوات المصرية في الجنوب الغربي من فلسطين قرب «التقيه» أو «التكه» - وهي غالبًا خربة المقنع على مبعدة ٩ كيلا تقريبًا جنوب شرقي العقير - جعله يتجه إليها إلا أنه اضطر إلى العودة إلى «نينوى»، مما أنقذ أورشليم من السقوط[١]، وهنا تروى التوراة «أن ملاك الربّ خرج وضرب من جيش آشور مئة ألف وخمسة وثمانين ألفًا، ولما بكروا صباحًا إذا هم جميعًا جثث ميتة، فانصرف سنحاريب ملك آشور وذهب راجعًا وأقام في «نينوى»[٢]، والمبالغة في أرقام القتلى من جيش سنحريب واضحة لا تحتاج إلى بيان[٣].

---

(١) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢١٧؛ وكذا: محمد بيومي مهران، مصر، ٦٤٢/٣-٦٢٥؛
AL. Oppenheim , in ANET, 1966, p. 288; Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 268-269.

(٢) ملوك ثان ١٩: ٣٥-٣٧؛ إشعياء ٢٧: ٣٦-٣٨

(٣) اختلفت الآراء حول الأسباب التي أدت إلى عودة سنحريب المفاجئة إلى نينوى بخاصة وأنه لم يشر إلى ذلك، فهناك من يرجعها إلى اضطرابات خطيرة في نينوى نفسها، ومن يرجعها إلى وجود جحافل من الفيران أكلت قسي الغازة وجعابهم وحمائل دروعهم، فكانت النتيجة أنهم ولوا الأدبار، وسقط منهم الكثيرون هذا إلى جانب رواية التوراة التي ترجعها إلى تدخل يهوذا (انظر: هيرودوت يتحدث عن مصر، ص ٢٧٠-٢٧٢؛ وكذا: محمد بيومي مهران، مصر، ٦٢٤/٣-٦٢٥؛

J.Laesos, People of Ancient Assyria, London, 1963, p. 114.

Sir Alan Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 345

(٩) التوراة والغزل المكشوف

تزخر التوراة بأيات تحفل بالصفات المادية الجسدية، بل تغرق فى وصفها، إلى درجة من الإباحية، قد نأخذها على كتب القصة، أو على كتب الأدب غير الرفيع وفى هذه الآيات غزل ينتمى إلى مدرسة «عمر بن أبى ربيعة» من العصر الأموى، وإلى كل مدرسة غزلية إباحية لا تهتم إلا بالجسد وحده[١].

وفى الواقع أن فى التوراة أغان تزخر بالعواطف الشهوانية لا نعرف لها مصدراً، فقد تكون مجموعة من الأغانى البابلية الأصل، تشيد بذكر «عشتار» و«تموز»، وقد تكون من وضع جماعة من شعرآء الغزل العبرانيين، الذين تأثروا بالروح الهلينية التى دخلت إلى بلاد اليهود مع «الإسكندر الأكبر» (٣٣٦-٣٢٣ق.م)، لأن فى هذه الأغانى ألفاظاً مأخوذة من اللغة اليونانية، ومن ثم فقد ذهب بعض الباحثين إلى أنها لم تكتب قبل القرن الثالث قبل الميلاد[٢]. وقد تكون زهرة يهودية ترعرعت فى الإسكندرية، وقطفتها نفس محررة من ضفاف النيل، وذلك لأن العاشقين يخاطب الواحد منهما الآخر بقوله : أخى وأختى[٣]، كما كان يفعل المصريون القدامى[٤].

وعلى أى حال، فمهما يكن أصلها، فإن وجودها فى التوراة سر

---

(١) عبده الراجحى، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨، ص ٦١؛ وانظر عن عمر بن أبى ربيعة المخزومى: العقد الفريد، ٥٩/١، ٦٣، ٣٣٧، ٢٧١/٣، ١٥٥/٥، ١٢١/٦، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٣٠، ٥٥/٧، ١٢٢، ١٥١/٨، ١٥٥، (بيروت ١٩٨٣).

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٣٣٨؛ وكذا: M.F. Unger, Unger's Bible Dictionary, 1970, p. 178-179.

(٣) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٣٨.

(٤) انظر أمثلة فى:

Adolf Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 242-246.

خفى، ولكنه سر ساحر جميل، ولسنا ندرى كيف غفل - أو تغافل - رجال الدين، عما فى هذه الأغانى من عواطف شهوانية، فأجازوا وضعها بين أقوال أشعياء النبى (٧٣٤-٦٨٠ق.م) والخطباء[١].

وأما مكان هذه الأغانى من التوراة، فهو سفر «نشيد الإنشاد»، الذى تضاربت الآراء حوله، أو حول هذه الأغانى، فاليهود يجعلونها تمثل علاقة الحب بين الله وإسرائيل، والمسيحيون المحافظون يرونها تمثل العلاقة بين المسيح والكنيسة.

هذا ويرى العلماء المحدثون أن هذه الأغانى إنما هى رواية تمثيلية، يقوم بالأدوار فيها شخصان أو ثلاثة: أحدهما الملك سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، والثانى فتاة من «شولم» تدعى «شوليت»، والثالث: أحد رعاة الأغنام[٢]، ويذهب هذا الفريق من الباحثين إلى أن «شوليت» كانت مخطوبة لهذا الراعى، وقد حاول سليمان - وحاشا نبىّ الله أن يكون كذلك - إغراءها بما له من جاه وسلطان وبما عنده من مال، ولكنها بقيت وفية على محبتها لخطيبها إلى أن تزوجها فى النهاية[٣].

على أن هناك فريقًا آخر من العلماء، إنما يذهب إلى أنها أغان عاطفية بين فتاة يهودية وبين أحد رعاة الأغنام، أو بين شوليت وسليمان، على أن هناك فريقًا ثالثًا يرى أن السفر مجرد مجموعة أناشيد، كان القوم ينشدونها على آلات الموسيقى فى الأفراح وحفلات الزواج[٤].

وعلى أى حال، فكل ما نستطيع الجزم به أن لدينا سفرًا حوى أروع الأناشيد، وأعذب الأغانى، التى تصور الحب المتبادل بين الرجل والمرأة، بعضها من رجل إلى امرأة، وبعضها من امرأة إلى رجل، وبعضها من لفيف

(١) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٣٨ (٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٤

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٩٦٨/٢

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٤؛ قاموس الكتاب المقدس، ٩٦٨/٢

من الناس إلى رجل أو امرأة، وقد اعتقد اليهود أن سليمان قد كتب هذا السفر فى أيام شبابه، وكتب الأمثال فى عهد رجولته، وكتب الجامعة فى سنى شيخوخته[١]، وإن كان هذا لا يتفق مع الكثير من الأبحاث العلمية الحديثة التى دارت حول كتابة هذه الأسفار ـ الأمر الذى ناقشناه من قبل فى الفصل الأول من الباب الأول من هذا الكتاب ـ وهاك أمثلة من أغانى سفر «نشيد الإنشاد» (أو نشيد سليمان، كما يسمى فى النسخة الإنجليزية):

يقول السفر فى الإصحاح الأول:

«ليقبلنى بقبلات فمه، لأن حبك أطيب من الخمر، لرائحة أدهانك الطيبة، اسمك دهن مهراق، لذلك أحبتك العذارى، اجذبنى وراك فنجرى...»[٢]

«أخبرنى يا من تحبه نفسى، أين ترعى؟ أين تربض عند الظهيرة؟ لماذا أنا أكون كمقنعة عند قطعان أصحابك»

«إن لم تعرفى أيتها الجميلة بين النساء، فاخرجى على آثار الغنم، وارعى جداءك عند مساكن الرعاة، لقد شبهتك يا حبيبتى بفرس فى مركبات فرعون، ما أجمل فخديك بسموط، وعنقك بقلائد، نصنع لك سلاسل من ذهب مع جمان من فضة... صرة المر، حبيبى لى، بين ثدىى يبيت...»

«ها أنت جميلة يا حبيبتى، ها أنت جميلة، عيناك حمامتان، ها أنت جميل يا حبيبى وحلو، وسريرنا أخضر»[٣].

ويقول فى الإصحاح الثانى:

«أنا نرجس شارون، سوسنة الأودية كالسوسنة بين الشوك، كذلك حبيبتى بين البنات، كالتفاح بين شجر الوعر، كذلك حبيبى بين البنين، تحت ظله اشتهيت أن أجلس، وثمرته حلوه لحلقى، أدخلنى إلى بيت

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٤-١٥٥.

(٢) نشيد الإنشاد ١ : ١-٤.

(٣) نشيد الإنشاد ١ : ٧-١٦.

الخمر، وعلمه فوقى محبة، أسندونى بأقراص الزبيب، أنعشونى بالتفاح، فإنى مريضة حبًا، شماله تحت رأسى، ويمينه تعانقنى، أحلفكن يا بنات أورشليم بالظباء وبأيائل الحقول ألا تيقظن ولا تنبهن الحبيب حتى يشاء[١]...»

ويقول فى الإصحاح الثالث:

«فى الليل على فراشى، طلبت من تحبه نفسى، طلبته فما وجدته، إنى أقوم وأطوف فى المدينة، فى الأسواق، وفى الشوارع، أطلب من تحبه نفسى، طلبته فما وجدته، وجدنى الحرس الطائف فى المدينة، فقلت: أرأيتم من تحبه نفسى، فما جاوزتهم إلا قليلا، حتى وجدت من تحبه نفسى فأمسكته ولم أرخه، حتى أدخلته بيت أمى، وحجرة من حبلت بى، أحلفكن يا بنات أورشليم بالظباء وبأيائل الحقل، ألا تيقظن ولا تنبهن الحبيب حتى يشاء»[٢].

ويقول فى الإصحاح الرابع:

«ها أنت جميلة يا حبيبتى، ها أنت جميلة، عيناك حمامتان من تحت نقابك، شعرك كقطع معز رابض على «جبل جلعاد»، أسنانك كقطيع الجزائر الصادرة من الغسل اللواتى كلواحدة متيم، وليس فيهن عقيم، شفتاك كسلكة من القرمز، وفمك حلو، خدك كلفقة رمانة تحت نقابك، عنقك كبرج داود المبنى للأسلحة... ثدياك كحشفتى ظبية، توأمين يرعيان بين السوسن...»[٣].

«كلك جميل يا حبيبتى، ليس فيك عيبة... قد سبيت قلبى يا أختى العروس، قد سبيت قلبى بإحدى عينيك، بقلادة واحدة من عنقك، ما أحسن حبك يا أختى العروس، كم محبتك أطيب من الخمر، كم رائحة أدهانك أطيب من كل الأطياب، شفتاك يا عروس تقطران شهدا، تحت لسانك عسل ولبن، ورائحة ثيابك كرائحة لبنان....»[٤]

---

(١) نشيد الإنشاد ٢: ١-٧.

(٢) نشيد الإنشاد ٣: ١-٥.

(٣) نشيد الإنشاد ٤: ١-٦

(٤) نشيد الإنشاد ٤: ٧-١٥.

«استيقظى يا ريح الشمال، وتعالى يا ريح الجنوب، هبى على جنتى، فتقطر أطيابها، ليأت حبيبى إلى جنته، ويأكل ثمره النفيس»(١).

ويقول فى الإصحاح الخامس:

«قد دخلت جنتى يا أختى العروس، قطفت مرى مع طيبى، أكلت شهدى مع عسلى، شربت خمرى مع لبنى، كلوا أيها الأصحاب، اشربوا واسكروا أيها الأحباء».

«أنا نائمة وقلبى مستيقظ، صوت حبيبى قارعًا، افتحى لى يا أختى، يا حبيبتى، يا حمامتى، يا كاملتى، لأن رأسى امتلأ من الطل، وقصصى من ندى الليل».

«قد خلعت ثوبى فكيف ألبسه، قد غسلت رجلى فكيف أوسخهما، حبيبى مد يده من الكوة، فأنت عليه أحشائى، قمت لأفتح لحبيبى، ويداى تقطران مرًا، وأصابعى مر قاطر على مقبض القفل، فتحت لحبيبى، ولكن حبيبى تحول وعبر، نفسى خرجت عندما أدبر، طلبته فما وجدته، دعوته فما أجابنى، وجدنى الحرس الطائف فى المدينة، ضربونى جرجرون، حفظة الأسوار رفعوا إزارى عنى، أحلفكن يا بنات أورشليم إن وجدتن حبيبى، أن تخبرنه بأنى مريضة حبًا»(٢).

ويقول فى الإصحاح السادس:

«أين ذهب حبيبك أيها الجميلة بين النساء؟ أين توجه حبيبك فنطلبه معك؟»

«حبيبى نزل إلى جنته، إلى خمائل الطيب، ليرعى فى الجنات، ويجمع السوسن، أنا لحبيبتى، وحبيبتى لى، الراعى بين السوسن»(٣).

---

(١) نشيد الإنشاد ٤: ١٦.

(٢) نشيد الإنشاد ٥: ١-٨.

(٣) نشيد الإنشاد ٦: ١-٣.

ويقول فى الإصحاح السابع:

ما أجمل رجليك بالنعلين يا بنت الكريم، دوائر فخديك مثل الحلى صنعة يدى صناع، سرتك كأس مدورة، لا يعوزها شراب ممزوج، بطنك صبرة حنطة مسيجة بالسوسن، ثدياك كخشفتين توأمى ظبية، عنقك كبرج من عاج، عيناك كالبرك فى «حشبون»[١]، عند باب «بث ربيم»[٢]، أنفك كبرج ابنان الناظر تجاه دمشق، رأسك عليك مثل الكرمل[٣]، وشعر رأسك كأرجوان، ملك قد أسر بالخصل».

«ما أجملك وما أحلاك أيها الحبيبة بالذات، قامتك هذه شبيهة بالنخل، وثدياك بالعناقيد، قلت إنى أصعد إلى النخلة، وأمسك بعذوقها، وتكون ثدياك كعناقيد الكرم، ورائحة أنفك كالتفاح، وحنكك كأجود الخمر ـ لحبيبتى السائغة المر قرفة، السائحة على شفاة النائمين».

«أنا لحبيبى، وإلى اشتياقه، تعالى يا حبيبى لنخرج إلى الحقل ولنبيت فى القرى، لنبكرن إلى الكروم، لننظر هل أزهر الكرم؟ هل تفتح القعال؟ هل نور الرمان؟ هناك أعطيك حبى، اللفاح يفوق رائحة، وعند أبوابنا كل النفائس من جديدة وقديمة، ذخرتها لك يا حبيبى»[٤]

---

(١) حشبون : اسم مؤابى معناه حسبان، وهى مدينة سيحون ملك الأموريين ومازال تعرف باسم «حسبان» وهى مدينة خربة الآن، قائمة على تل منعزل بين نهرى أرنون ويبوق، وتقع على مبعدة ١٢ كيلا ونصف إلى الشمال من «مادبا» ، وهناك خزان مياه عظيم، شرقى خرائب المدينة، ربما هو أحد البرك الذى أشار إليها هذا السفر. (قاموس الكتاب المقدس، ٣٠٧/١-٣٠٨)

(٢) بث ربيم: اسم عبرى، معناه «ابنة كثيرين» ، ويرجح أنه كان باب حشبون كانت عنده البرك التى تكلم عنها سليمان فى هذا السفر. (قاموس الكتاب المقدس، ١٦١/١).

(٣) يقصد كاتب السفر هنا أن الشعر كان يغطى رأس حبيبته، وينسدل عليها، كما كانت الأشجار الثمرة تغطى منحدرات ورأس جبال الكرمل، وهى سلسلة جبال طولها ٢٤ كيلا تقريبًا، تتصل بسلسلة أقل ارتفاعًا منها فى القسم الجبلى من أواسط فلسطين، وتنتهى بجرف ينحدر نحو البحر الأبيض المتوسط، ويؤلف الحدود الجنوبية لجون عكا، ويعتبر الكرمل مقدسًا لدى جميع الطوائف وكان يسكنه قبلا جمع غفير من الرهبان، ولا يزال ترى فيه كثير من المغاور . (قاموس الكتاب المقدس، ٧٧٧/٢-٧٧٨).

(٤) نشيد الإنشاد ٧: ١-١٢.

ويقول فى الإصحاح الثامن:

«ليتك كأخ لى، الراضع ثديى أمى، فأجدك فى الخارج وأقبلك ولا يخزوننى وأقودك وأدخل بك بيت أمى، وهى تعلمنى فأسقيك من الخمر الممزوجة من سلاف رمانى، شماله تحت رأسى، ويمينه تعانقنى، أحلفكن يا بنات أورشليم، ألا تيقظن ولا تنبهن الحبيب حتى يشاء».

«من هذه الطالعة إلى البرية مستندة على حبيبها».

«تحت شجرة التفاح شوقتك، هناك خطبت لك أمك، هناك خطبت لك والدتك».

«اجعلنى كخاتم على قلبك، كخاتم على ساعدك، لأن المحبة قوية كالموت، الغيرة قاسية كالهاوية، لهيبها لهيب نار لظى الرب، مياه كثيرة لا تستطيع أن تطفئ المحبة، والسيول لا تغمرها، وإن أعطى الإنسان كل ثروة بيته، بدل المحبة، تحتقر احتقاراً».

«لنا أخت صغيرة ليس لها ثديان، فماذا نصنع لأختنا فى يوم تخطب..»(١)

«أيتها الجالسة في الجنات، الأصحاب يسمعون صوتك فاسمعينى».

«أهرب يا حبيبى، وكن كالظبى أو كغفر الأيائل على جبال الأطياب»(٢)

هذه نماذج من الغزل المكشوف، ولست أدرى بعد ذلك أيمكن أن يكون ذلك وحى من حكيم خبير، وهل يمكن أن تكون هذه الأغانى حقيقة من كلام نبى الله الحكيم، سيدنا سليمان عليه السلام، ما أظن أن

---

(١) نشيد الإنشاد ٨: ١-١٢.

(٢) نشيد الإنشاد ٨: ١٣-١٤.

الأمر كذلك، ولن يكون، وكما قلنا من قبل، فليس يهمنا بعد ذلك أن تكون التوراة كتابًا مقدسًا أو لا تكون، فذلك شأن من يريدون أن يروها فى نصها الحالى على هذا النحو أو ذاك.

الفصل الثالث
التوراة والتأثيرات الأجنبية

أولا ـ التأثيرات البابلية والسومرية

يقــول «هربرت جــورج ويلز» (١٨٦٦-١٩٤٦م) إنه من الراجح أن العهد القديم (التوراة) قد جمع ـ لأول مرة ـ في بابل، ثم ظهر في التاريخ في القرن الخامس أو الرابع قبل الميلاد، ذلك لأن اليهود إنما قد جمعوا هناك أثناء السبى البابلي (٥٨٧-٥٣٩ق.م) تاريخهم بعضه إلى بعض، وطوروا تقاليدهم ونموها، ومن ثم فقد أصبح الذين آبوا إلى أورشليم في عام ٥٣٩ق.م، بأمر العاهل الفارسي «كيروش الثاني» (٥٥٨-٥٣٠ق.م) شعبًا يختلف اختلافًا عظيمًا في الروح والمعارف عن ذلك الشعب الذي خرج منها مأسورًا، وذلك لأنهم هناك تعلموا الحضارة من البابليين[1].

ويزيد «ويلز» الأمر وضوحًا، حين يقول في كتابه «معالم تاريخ الإنسانية» إن الحقيقة المجردة المستخلصة من روايات الكتاب المقدس هي أن اليهود الذين ذهبوا إلى بابل في عام ٥٨٧ق.م، همجًا وعادوا منها ممدنين، خرجوا جمهورًا مختلطًا منقسمًا على نفسه، لا يربطه وعي ذاتي وطني، وعادوا بروح قومية شديدة، وجنوح إلى الاعتزال، ذهبوا وليس لهم أدب مشترك معروف بينهم كافة، وليس هناك ما يدل على تعودهم على تلاوة أي كتاب، وعادوا إلى وطنهم ومعهم شطر كبير من مادة «العهد القديم» (التوراة).

ومن الواضح أن اليهود بعد أن تخلصوا من ملوكهم القتلة المتنازعين، وبعدوا عن السياسة، وعاشوا في ذلك الجو الباعث على النشاط الذهني في

---

(١) H.C. Wells, A Short History of the World (Pelcan Book), 1965, p. 73, 78
M. Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 298.

العالم البابلى، فإن العقل اليهودى ما لبث فى أثناء فترة السبى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، أن خطا إلى الأمام خطوات عظيمة[١].

ويقدم العلماء الكثير من الأدلة على تأثير الأدب البابلى فى التوراة، وإن كانوا يختلفون على وقت هذا التأثير وطريقته، فهناك من يرى أن ذلك إنما كان فى القرن السادس قبل الميلاد، على أيام الأسر البابلى[٢]، بينما يذهب فريق آخر إلى أن ذلك ربما كان فى القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، أثناء فترة اتصال الإسرائيليين الفعلى بالآشوريين، ذلك لأن قصة الطوفان ـ على سبيل المثال ـ لم تكن موجودة فى الروايتين المبكرتين فى المصدر «اليهوى» Jahvistic Document ـ والذى ألف حوالى عام ٨٥٠ق.م، فى يهوذا ـ ذلك لأن الواحدة منهما إنما تعتبر «أبناء لأمك الثلاثة» (يابال ويوبال وتوبال) من زوجتيه «عادة» و«صلة» أساساً لتقسيمات الجنس البشرى، وأما الأخرى فإن اختراع النبيذ ـ فيما نرى ـ لهو أبرز حادث فى حياة نوح[٣].

وهناك رأى ثالث، يذهب إلى أن التأثير البابلى فى روايات التوراة هذه، إنما كان قد تسرب إلى بنى إسرائيل منذ زمن طويل، عن طريق مصادر سومرية وسامية، كانت منتشرة فى جميع بلاد الشرق الأدنى القديم[٤]، لدرجة أن أصبحت معها فى متناول الأقوام جميعًا، ينتحلها هذا أو ذاك، فيأخذ عنها الرواة كل على هواه، تمجيداً لذكرى الأسلاف، إلا أنها صارت

---

(١) H.G. Wells, The Outline of History, p. 290.

(٢) S.A. Cook, The Prophets of Israel, in, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 481.

(٣) تكوين ٤: ٢٠-٢٢، ٩: ٢٠-٢١. وكذا:

A. Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, London, 1962, p. 480.

(٤) ول. ديورانت، قصة الحضارة، ٢٦٨/٢ (١٩٦١)

- بمرور الزمن - شائعة مشتركة بين شعوب المنطقة جميعًا[١]. فقد مضى الزمن الذى كانت تعالج فيه الأصول الإسرائيلية بعزلة عما كان يتحوطها من مؤثرات، وإنما تداخلت مع غيرها، نهبًا لتفاعلات اجتاحت المنطقة فرسمت مسار التاريخ فى الشرق القديم جميعًا، بخاصة فى الفترة التى كتب اليهود فيها توراتهم[٢].

وهكذا يمكننا القول أن كتاب التوراة قد تعرفوا على التراث البابلى - عن طريق الروايات الشفوية أو المدونة - منذ قيام دولتهم فى كنعان، فى عهد «شاؤل» (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م) - وربما قبيل ذلك - ثم أثناء السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) وبعده، ويحق لنا أن نفترض أن العلاقة الوثيقة بين البلدين، التى مهد لها الغزو البابلى فى فلسطين، ربما أدت على نحو ما إلى انتشار الأدب البابلى فى فلسطين، كما أدى السبى البابلى إلى انتشار الأدب اليهودى فى بابل، وبناء على وجهة النظر هذه، فإن بعض التفصيلات التى تختلف فيها الرواية الكهنوتية عن الرواية اليهوية، وتتفق فيها مع الرواية البابلية، ربما نقلها الكتاب الكهنوتيون عن الرواية اليهوية.

وأيًا ما كان الأمر، فهناك إجماع بين العلماء على أن هناك تأثيرات بابلية، وأن هناك أمثلة كبيرة على ذلك، فمثلا نظام اليوم السابع (السبت)، إنما يرجع إلى بابل، وإن لم يكن بابليًا فى روحه، كما أن الأساطير البابلية مثل الطوفان، والأثرية مثل حصن بابل، وجدت فى بابل قبل أن توجد فى الترجمات التوراتية، ولكنها لم تنقل بطريقة عمياء[٣].

(١) A. Lods, op.cit., p. 160-161.

(٢) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود (المجلة العدد ١٥٧، ١٩٧٠م)، ص ١١؛ وكذا:
G Mendenhall, Biblical History in Transition in the Bible and the Ancient Near East, p. 35

(٣) تكوين ٢: ١-٣؛ وكذا
J. Gray, Israel, in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. 104
وكذا
S.A. Cook, op.cit., p 481

ولنأخذ الآن بعض الأمثلة على هذه التأثيرات، مثل قصة الخلق، وقصة الفردوس، وقصة الطوفان ـ والتى سبق أن قدمنا عنها دراسة مستقلة[١] ـ وأخيراً : قانون حمورابى وأثره فى التوراة ـ وسوف نخصص له بحثاً مستقلا.

(١) قصة الخلق

لعل قصة الخلق عند البابليين من أول الأدلة التى نستطيع أن نقدمها على تأثير حضارات الشرق الأدنى القديم فى التوراة، وإذا ما أردنا أن نتعرف ذلك فعلينا أن نقوم بمقارنة بين قصة التوراة وقصة الخلق البابلية، وسنجد بينهما فروقاً ومتشابهات.

فأما المتشاباهات، فكل من القصتين متفقتان على وقت كان كل شىء فيه خراباً وخاليًا، فى قصة التوراة ترى كيف حلّ النور محل الظلام، والعمار محل الخراب والدمار[٢]، وفى قصة بابل نجد الإله «مردوك» (مردوخ) ملك النور يقتل الإلهة «تيامة» ملكة الظلام والغمر.

وفى القصتين نرى الماء إنما كان هو أصل الأشياء[٣]، وإن كانت الروايتان قد اختلفتا، فالقصة البابلية جعلت الماء أزليًا، بينما جعلت الكتب السماوية المقدسة أن الله ـ جل وعلا ـ هو الأزلى، وأنه هو الذى خلق الماء، وخلق كل شىء، السماوات والأرض وما فيهما[٤].

وأما الاختلافات، فالتوراة تجعل الله ـ جل وعلا ـ يخلق الشمس

(١) انظر: محمد بيومى مهران، قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الخامس، الرياض، ١٣٩٥/ ١٩٧٥، ص ٣٨٣-٤٥٧؛ وانظر: محمد بيومى مهران، تاريخ العراق القديم، ص ٥٣-٨١.

(٢) تكوين ١ : ١-٥

(٣) انظر : سورة الأنبياء، آية : ٣٠؛ سورة النور، آية : ٤٥؛ سورة الفرقان، آية : ٤٤؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٣٢٢-٤٣٢٤، ٤٦٨٣-٤٦٨٤، ٥٧٧٥-٤٧٧٧.

(٤) تكوين ١ : ١-٢؛ وانظر: (سورة البقرة، آية : ٢٩؛ سورة الأنبياء، آية ٣٠ : ٣٣؛ سورة العنكبوت، آية: ٤٤؛ سورة الرحمن، آية : ٣؛ سورة نوح، آية : ١٥-٢٠؛ سورة الحديد، آية : ١٣؛ سورة الحشر، آية : ٤).

والقمر والنجوم فى السماء[١]، بينما قصة البابليين تجعل الله يخلق السدم والكواكب لتكون محطات للآلهة الكبار، وفى التوراة يخلق الله الحيوانات والزواحف[٢]، وفى قصة بابل تقوم «تيامة» بذلك، وفى التوراة يخلق الله الإنسان من تراب[٣]، وفى قصة بابل يخلقه «مردوخ» من لحم وعظام[٤].

وفى التوراة يخلق الله الأشياء جميعاً فى ستة أيام[٥]، ويستريح فى اليوم السابع[٦]، تقول التوراة فى سفر التكوين «فأكملت السماوات والأرض وكل جندها، وفرغ الله فى اليوم السابع من عمله الذى عمل، فاستراح[٦]

(١) تكوين ١ : ١٤-١٩، ٢ : ١. (٢) تكوين ١ : ٢٠-٢٦.

(٣) تقول التوراة: «قال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا ، فيتسلطون على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى البهائم وعلى كل الأرض، وعلى جميع الدبابات التى تدب على الأرض، فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه ذكراً وأنثى خلقهم» (تكوين ١ : ٢٦-٢٧)؛ ثم انظر (تكوين ٢ : ٧).

ولكن خلق الإنسان من تراب، إنما يبدو بوضوح ـ لا لبس فيه ولا غموض ـ فى القرآن الكريم. انظر: آل عمران، آية:٥٩؛ الكهف، آية:٣٧؛ سورة الحج، آية: ٥؛ سورة الروم، آية: ٢٠؛ سورة فاطر، آية : ١١؛ سورة غافر، آية : ٦٧؛ وانظر: القرطبى ص١٣٤٤-١٣٤٥، ٤٠٢١، ٤٠٢٢، ٤٢٩٧-٤٣٩٩؛ ٥٠٩٨-٥١٠١، ٥٤١٤-٥٤١٦، ٥٧٧٣. (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩-١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير ٤٥/٢-٤٩؛ ١٤٥/٧-١٤٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١-١٩٧٢)؛ تفسير المنار، ٢٦٢/٣-٢٦٣، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣).

(٤) جون إلدر، الأحجار تتكلم، علم الآثار يؤيد الكتاب المقدس، ترجمة : عزت زكى ، ص ٢٣.

(٥) انظر فى ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (سورة الأعراف، آية : ٥٤؛ وانظر سورة يونس، آية : ٣؛ سورة هود، آية :٧؛ سورة الفرقان، آية : ٥٩؛ سورة السجدة، آية : ٤؛ سورة الحديد، آية : ٤؛ وانظر: (تفسير المنار ٣٩٥/٨-٤٠٣؛ ٢٤١/١١-٢٤٤، ١٢/١٢-٢٠؛ تفسير القرطبى، ص ٢٦٥٤-٢٦٥٩، ٣١٤٦-٣١٤٧، ٣٢٣٦-٣٢٣٧، ٤٧٧٩-٤٧٨٠، ٥١٦٧-٥١٦٨، ٦٤٠٦، ٦٤٠٧؛ تفسير ابن كثير ٤٢٢/٣-٤٢٣، ١٨٣/٤-٨٤، ٢٠٩-٢٤٢، ٢٣/٨-٣٥؛ تفسير الطبرى ٤٨٣/١٢-٤٨٤، ١٨/١٥-١٩، ٢٤٤-٢٥٢؛ مسند الإمام أحمد ٣٢٧/٢).

(٦) انظر قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ (سورة ق، آية : ٣٨؛ وانظر: تفسير القرطبى ، ص ٦١٩٣-٦١٩٤؛ تفسير ابن كثير ٣٨٥/٧-٣٨٧؛ تفسير الطبرى ١١٢/٢٦.

فى اليوم السابع من جميع عمله الذى عمل، وبارك الله فى اليوم السابع وقدّسه، لأنه فيه استراح من جميع عمله، الذى عمل الله خالقًا»[١]، هذا فى الوقت الذى لا تذكر فيه القصة البابلية شيئًا من ذلك، وفى التوراة لا يذكر الله سببًا لخلق البشر بينما تذكر القصة البابلية أن ذلك إنما كان لعبادة الإله[٢].

وأخيراً فإن القصص الفارسى، وقصص التلمود الخاصة بالخلق، تقول إن الله خلق فى بادئ الأمر إنسانًا مكونًا من ذكر وأنثى، متصلين من الخلف كالتوأمين الساميين، ثم رأى - فيما بعد - أن يفصل أحدهما عن الآخر[٣] الأمر الذى أشارت إليه التوراة، بل وأضافت أن الله خلق الإنسان على صورة الله نفسه[٤]، وهذا ما لم تقل به القصة البابلية.

(٢) قصة الفردوس

يعتقد العلماء الآن أن هناك شبهًا كبيراً بين قصة الفردوس فى الآداب السومرية وبين قصة جنة عدن فى التوراة، بل ربما قد نقلت أجزاء من قصة التوراة من الآداب الميزوبوتامية حرفيا[٥].

وقد عرفت قصة الفردوس السومرية من نص نشر فى عام ١٩٥١م، ولكن محتوياته بقيت غير واضحة حتى عام ١٩٥٤م، عندما نشرت الأسطورة منفصلة عن النص، وملخصها:

---

(١) تكوين ٢ : ١-٢.

(٢) انظر قوله تعالى: ﴿وما خلقتُ الجنَّ والإنسَ إلاَّ ليَعبُدُونَ ما أريدُ منهُم من رزقٍ وما أريدُ أنْ يُطْعِمُونَ، إنَّ اللهَ هو الرزَّاقُ ذو القوةِ المَتينِ﴾ (سورة الذاريات، آية : ٥٦-٥٨؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٠١/٧-٤٠٢؛ تفسير القرطبى ، ص ٦٢٢٥-٦٢٢٧؛ مسند الإمام أحمد ٣٠٩٤/١، ٣٥٨/٢؛ تحفة الأحوذى ١٦٦/٧-١٦٧، ٢٦١/٨؛ سنن ابن ماجة ١٣٧٦/٢؛ تفسير الطبرى ٨/٢٧.

(٣) ول ديورانت ، المرجع السابق، ص ٣٢٨.

(٤) تكوين ١ : ٢٧، ٥ : ٢.

(٥) J. Gray, Israel, in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. 104.

أن «دلون» كانت أرضًا طاهرة معدة للحياة لا تعترف بالمرض ولا بالموت وإن كان ينقصها الماء العذب مما جعل «أنكي» Enki إله الماء السومري، يأمر أوتو Utto إله الشمس أن يملأها بالمياه العذبة النابعة من الأرض، فتحولت دلمون إلى حديقة إلهية خضراء، ثم جعلت الإلهة الأم «ننخرساج» Ninhursag فيها ثمانية أنواع من النباتات بعد عملية معقدة، شملت ثلاثة أجيال من الإلهات ولدن من إله الماء بدون أدنى ألم عند المخاض، وحين تذوق أنكي هذه النباتات دون إذن من الإلهة الأم «ننخرساج» غشيت عليه، فمرضت ثمانية من جوارحه ولم يشف «أنكي» من مرضه إلا عن طريقها(١).

وأما في قصة التوراة، فإن الرب يخلق جنة عدن أسكن فيها آدم، وأوجد فيها كل أنواع الأشجار، بما فيها شجرة معرفة الخير والشر، كما كان هناك نهر يخرج من عدن ليسقي الجنة، له رؤوس أربعة (فيشون وجيحون وحداقل والفرات)(٢)، ثم أوصى الربُّ آدم ألا يأكل من «شجرة المعرفة»، ثم خلق له

---

(١) صموئيل نوح كريمر، من ألواح سومر، ترجمة: طه باقر، ومراجعة: أحمد فخري، القاهرة ١٩٥٧، ص ٢٤١-٢٤٢؛ وكذا:

S.N. Kramer, A Paradise Myth in ANET, 1966, p. 37-41.

(٢) تذهب رواية التوراة إلى أن الجنّة الأرضية كانت ترويها أربعة أنهار تجتمع في مصب واحد لتصبح نهرًا واحدًا، اثنان من هذه الأنهر، هما «حداقل» (أي دجلة) والفرات، والآخران، هما «فيشون» وتصفه التوراة بأنه «يحيط بجميع أرض الحويلة حيث الذهب»، وربما كان يصل إلى الأطراف الجنوبية الشرقية من شبه جزيرة العرب، مما يلي عدن شرقًا (وربما كان يصب في شط العرب وربما كان القناة القديمة التي سميت بلا كوباس)، وأما النهر الرابع فهو «جيحون» وتصفه التوراة بأنه يحيط بأرض الحبش، ويبدو من ذلك أنه كان ينبع من جبال اليمن، ويأخذ مجراه مستديرًا حوله، فيلتقي بفيشون والدجلة والفرات. (قارن: قاموس الكتاب المقدس ٢٧٩/١)؛ وهناك من يذهب إلى أن هذه الأنهر الأربعة الآنفة الذكر، إنما هي أنهر تقع في بلاد العرب، وأنها وادي الدواسر ووادي الرمة ووادي السرحان ووادي حوران، وأن ميل السطح في شبه جزيرة العرب، وتعرضه للرياح الموسمية، ربما كان قد تغير بانخساف في طبقات الأرض

من ضلعه نفس حية، هي «حواء»(١).

ويأكل آدم وحواء من شجرة المعرفة، ويعلم الربُّ بذلك، وأن حواء كانت هي السبب بإغراء من «الحية»، فيجعل الربُّ عداوة بين نسل الحية ونسل حواء، كما يجعل حواء تقاسي الآلام في حملها، «بالوضع تلدين أولاداً»، وأما آدم فيجعله يكسب رزقه بعناء، ثم يطرد من الجنة، ويطلق على «امرأته اسم حواء، لأنها أم كل حي»(٢).

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير هنا - وقبل أن نعقد مقارنة بين القصتين السومرية والتوراتية - إلى أن العلماء مختلفون على موقع «دلمون» السومرية هذه، فهناك من يرى أنها إنما تقع في الجهة الجنوبية الغربية من بلاد فارس (الجزء الشرقي من ساحل الخليج العربي) (٣)، وذهب فريق آخر إلى أنها منطقة وادي السند(٤).

وهناك فريق ثالث، إنما يذهب إلى أنها تقع في القسم الشرقي من شبه الجزيرة العربية، في المنطقة ما بين «مجان» و«بيت نبسانو»(٥)، بينما يرى

=

فندر الماء في العرب. (تكوين ٢: ١٠-١٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٢٩٥/١، ٢٧٩، ٧٠١/٢؛

وكذا: L. Caetani, Studi di Storia Orientale , I, p. 64, 80, 243, II, p. 53, 65.

وكذا: J. A. Montgomery, Arabia and the Bible , Philadelphia, 1934, p. 9.

وكذا: A. Musil, Northern Nejd, N.Y., 1928, p. 305.

(١) تكوين ٢: ٨-٢٥

(٢) تكوين ٣: ١-٢٤.

(٣) S.N Kramer, Dilmun, The Land of the Living, in BASOR, 96, 1944, p. 18-28.

(٤) رشيد الناضوري، جنوب غرب آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الأول، بيروت ١٩٦٨، ص ٢٢٣؛ وكذا:

S.N. Kramer, The Indus Civilization and Dilmun The Sumerian Paradise Land , Philadelphia, 1964, p. 45.

(٥) F. Hommel Grundriss, I, p. 250.

فريق رابع أنها سهول العراق الكائنة إلى جنوب غرب بابل[١]، على أن غالبية العلماء إنما يتفقون - أو يكادون - على أن موقع «دلمون»، إنما هو جزيرة البحرين الحالية أو جزيرة البحرين والساحل المقابل لها[٢].

وأما أوجه التشابه بين القصتين - فيما يرى صمويل نوح كريمر - فكثيرة، منها (أولا) أن مكان «جنة عدن» التوراتية، و«دلمون» الفردوس السومرى، إنما يكاد يكون متطابقًا، ومنها (ثانيًا) أن العبارة السومرية التى تصف إرواء «دلمون» عن طريق إله الشمس بالماء الذى ينبع من الأرض[٣]، إنما تشبه تلك التى فى التوراة «ثم خرج من الأرض ضباب يسقى كل وجه الأرض»[٤].

ومنها (ثالثًا) أن ولادة الإلهات التى تمت بلا مخاض وألم[٥]، إنما تلقى ضوءً على أساس اللعنة التى لعنت بها حواء، من أنها ستحبل، وتلد بالغم والأسى، تقول التوراة «وقال للمأة : تكثير أكثر أتعب حملك، بالوجع تلدين أولادًا»[٦].

ومنها (رابعًا) أن أكل الإله «أنكى» من النباتات الثمانية، واللعنة التى لعن بها بسبب ذلك[٧]، إنما تذكرنا بقصة أكل آدم وحواء من «شجرة

(١) جون إلدر، المرجع السابق، ص ٣٠.

(٢) صمويل كريمر، من ألواح سومر، ترجمة: طه باقر، ومراجعة: أحمد فخرى، القاهرة ١٩٥٧، ص ٢٤١-٢٤٢، وكذا:

P.B. Cornwell, On the Location of Dimun, BASOR, 103, 1946, p. 3-11.

وكذا: J. Finegan, Light from the Ancient Past, I, Princeton, 1969, p. 32.

(٣) S.N. Kramer, A Paradise Myth, in ANET, 1966, p. 38.

(٤) تكوين ٢ : ٦.

(٥) S.N. Kramer, op.cit., p. 39.

(٦) تكوين ٢ : ١٦.

(٧) S.N. Kramer, op.cit., p. 40.

المعرفة»، واللعنة التى حكم بها على كل منهما من جراء ارتكاب تلك اللعنة، يقول سفر التكوين: «فقالت الحية للمرأة لن تموتا، بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما، وتكونان كالله عارفين الخير والشر، فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل، وأنها بهجة للعيون، وأن الشجرة شهية للنظر، فأخذت من ثمرها وأكلت، وأعطت رجلها أيضًا معها فأكل...»، فقال الربُّ لآدم: هل أكلت من الشجرة التى أوصيتك أن لا تأكل منها، فقال آدم: المرأة التى جعلتها معى، هى أعطتنى من الشجرة فأكلت، فقال الربُّ الإله للمرأة : ما هذا الذى فعلت، فقالت المرأة: الحية أغرتنى فأكلت، فقال الربُّ للحية لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية،...، «وقال للمرأة تكثيراً أكثر أتعاب حملك، بالوجع تلدين أولاداً، وإلى ارجلك يكون اشتياقك، وهو يسود عليك، وقال لآدم لأنك سمعت قول امرأتك وأكلت من الشجرة التى أوصيتك قائلا: لا تأكل منها، ملعونة الأرض بسببك، بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك، وشوكاً وحسكاً تنبت لك، وتأكل عشب الحقل، بعرق وجهك تأكل خبزاً، حتى تعود إلى الأرض التى أخذت منها، لأنك تراب، وإلى تراب تعود»[(١)].

ومنها (خامسًا)، ولعلها أهم المتشابهات: وهى تلك الفكرة المحيرة فى قصة التوراة، ونعنى بها: خلق حواء من ضلع آدم[(٢)]، وهنا يتساءل «صمويل

(١) تكوين ٣: ٤-١٩.

ثم قارن : سورة البقرة، آية : ٣٥-٣٨؛ وانظر: تفسير الطبرى ٥١٢/١، ٥٥١؛ تفسر القرطبى، ص ٢٥٤-٢٧٤؛ تفسير المنار ٢٢٨/١-٢٣٩؛ تفسير ابن كثير ١١١/١-١١٩؛ الدر المنثور ٥٢/١-٥٣؛ ابن كثير : قصص الأنبياء ١٢/١-٢٨؛ تاريخ الطبرى ١٠٦/١-١١٢.

(٢) انظر: تفسير المنار ٢٧٠/٤-٢٧٢؛ تفسير الطبرى ٥١٥/٧-٥١٧؛ تفسير ابن كثير ١٧٩/٢؛ صحيح البخارى ١٦١/٤ (كتاب بدء الخلق)؛ صحيح مسلم، ١٧٨/٤، «كتاب الرضاع»؛ مسند الإمام أحمد ، ٨/٥؛ تاريخ الطبرى، ١٠٤/١-١٠٥؛ أبو إسحاق أحمد بن محمد النيسابورى، قصص الأنبياء، ص ٢٥، (طبعة عيسى الحلبى، القاهرة)؛ تفسير القرطبى، ص٢٥٦-٢٥٧.

كريمر» لماذا خلقت من الضلع؟ وما الذى دفع القصاص العبرانى إلى أن يختار الضلع دون أعضاء الجسم الأخرى ليخلق منه المرأة، والتى يعنى اسمها ـ بحسب تفسير التوراة ـ «لأنها أم كل حى»؟

إن السبب فى ذلك ربما يكون واضحاً، إن افترضنا أساساً أدبياً سومرياً، كالذى تقدمه قصة .لمون ـ هو الذى استندت إليه قصة الفردوس (جنة عدن) فى التوراة، ففى القصة السومرية كان «الضلع» هو أحد أعضاء الإله «إنكى» Enki الذى أصابه المرض، والكلمة السومرية للضلع هى «تى»، وقد دعيت الإلهة التى خلقت من أجل أن تشفى ضلع الإله إنكى «نن ـ تى» أى «سيدة الضلع»، ولكن الكلمة السومرية تعنى كذلك «إحياء» أو «جعله حياً»، وعلى هذا فإن اسم الإلهة «نن ـ كى» إنما يعنى «السيدة التى تحيى» أو «سيدة الضلع»[1].

وهكذا سارت «سيدة الضلع» فى الأدب السومرى، إنما تعنى أو تطابق بطريق التورية والتلاعب بالألفاظ أيضًا «السيدة التى تحيى»، فكانت هذه التورية ـ التى تعد أقدم تورية أدبية من نوعها ـ قد نقلت وخلدت فى قصة الفردوس التوراتية، على الرغم من أن هذه التورية أو الجناس يفقد صلاحيته فى استعمال التوراة، لأن الكلمة العبرانية للضلع، والكلمة التى تعنى «من يحيى» لا تتشابهان، أى غير مشتركتين فى اللفظ.

ثم يقول «صموئيل كريمر» أنه توصل إلى هذا الأساس السومرى المحتمل، لتفسير قصة الضلع التوراتية بوجه مستقل فى عام ١٩٥٤م، ولكن الفكرة نفسها سبق أن اهتدى إليها قبل ثلاثين عامًا الباحث المسمارى الشهير «الأب شايل» وهذا مما يعزز ذلك الافتراض، ويقربه من الحقيقة[2].

---

(١) صموئيل كريمر، المرجع السابق،ص ٢٤٢، ٢٤٤

(٢) صموئيل كريمر، المرجع السابق، ص ٢٤٤.

ثانياً ـ التأثيرات المصرية

اعتمد العبرانيون ـ كما رأينا من قبل ـ إلى حد ليس بالقليل فى أساطيرهم وقوانينهم[1] على الحضارة السومرية والبابلية (أى على حضارة العراق القديم) أما فى الآداب والأخلاق والدين والتفكير الاجتماعى بوجه عام، فقد اعتمدوا فيه ـ وإلى حد ليس بالقليل كذلك ـ على الحضارة المصرية، على أيام الفراعين.

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير ـ بادئ ذى بدء ـ إلى حقيقة تاريخية هى أن الإسرائيليين بعد أن عاشوا فى مصر، نيفاً وأربعة قرون ـ كما تقرر توراة يهود[2] ـ خرجوا منها ليستقروا بفلسطين ـ أو كنعان كما كانوا يسمونها ـ فهى كما حدثتهم توراتهم تفيض لبناً وعسلاً[3] ـ ولكن فلسطين هذه كانت من أملاك الإمبراطورية المصرية منذ قرون وقرون، ومن ثم فإنهم لم يخرجوا من مصر، إلا ليسكنوا أرضاً مصرية ـ أو على الأقل تحت النفوذ المصرى ـ وعلى أى حال، فلقد استمر النفوذ المصرى ـ إن لم تكن السيادة المصرية على فلسطين ـ حتى بعد دخول العبرانيين إليها (فى أوائل القرن الثانى عشر قبل الميلاد) فترة طويلة من الزمن، بل إن النفوذ المصرى إنما بقى فى فلسطين حتى على أيام سليمان عليه السلام

---

(١) كانت شرائع التوراة أكثر بدائية بصفة عامة، عما كانت عليه شرائع ميزوبوتاميا، كما أنها لم تكن بالضرورة سابقة لعهد الملكية الإسرائيلية، ولكنها بالأحرى إنما ترجع إلى ما بعد هذا العهد، إذ صيغت على نمط أحوال القرن السادس قبل الميلاد، على وجه التقريب، كما أنها لم تكن فى أشور مفصلة بوضوح عن الدين، وأكبر دليل على اعتماد التوراة على قوانين بابل ما نراه واضحاً فى اعتمادها على قوانين حمورابى (١٧٢٨-١٦٨٦ق.م) ، حتى ذهب بعض العلماء إلى أن الأولى قد اعتمدت على الثانية بدرجة كبيرة. S.A. Cook, op.cit., p. 481-482.

(٢) تكوين ١٥ : ١٣؛ خروج ١٢ : ٤٠.

(٣) خروج ٣ : ٨؛ عدد ١٤ : ٨؛ تثنية ٢٦ : ١٥

(٩٦٠-٩٢٢ق.م)[1] ـ والذى يعد عصره هو العصر الذهبى للعبرانيين ـ ولم ينته النفوذ المصرى، أو على الأقل لم تنته المحاولات المصرية لاستعادة السيادة المصرية على فلسطين، حتى قرب أخريات العصور الفرعونية، كما يبدو ذلك واضحًا على أيام «شيشنق الأول» (من الأسرة الثانية والعشرين، حوالى ٩٤٥-٧٣٠ق.م) و«نخاو الثانى» (٦١٠-٥٩٥ق.م) من الأسرة السادسة والعشرين، وقد أصبحت مملكة إسرائيل القديمة فى عهد «نخاو» تدار كأقاليم مصرية تمامًا وربما ظل الأمر كذلك حتى قرب بداية السبى البابلى، ونهاية دولة يهوذا فى فلسطين فى عام ٥٨٧ق.م[2].

وهكذا يبدو واضحًا أن الإسرائيليين منذ ظهورهم فى التاريخ، على أيام

(١) تقول التوراة أن سليمان قد لجأ إلى صهره فرعون مصر، لكى يعطيه منفذًا على البحر الأبيض المتوسط، ومن ثم فقد خرج الجيش المصرى واستولى على «جازر» التى قدمها فرعون مهرًا لابنته امرأة سليمان، وربما كان ذلك من الأسباب التى دعت «برستد» إلى أن يذهب إلى أن سليمان إنما كان واليًا تحت النفوذ المصرى، وسواءً أصبح هذا أم لم يصح، فمما لا شك فيه ـ فيما يرى المؤرخ اليهودى سيسل روث ـ أن مصر هى التى مكنت سليمان من أن يكون له موطئ قدم على البحر الأبيض المتوسط، الأمر الذى ماكان يتاح له بغير معونة فرعون. (ملوك أول ٩ : ١٦؛ وكذا

J.H. Breasted, A History of Egypt From the Earliest to The Persian Conquest , N.Y., 1946, p. 259;

C. Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 21.

(٢) ملوك أول ١٤ : ٢٥ -٢٧؛ ملوك ثان ٢٣ : ٢٩-٣٠؛ أخبار أيام ثان ١٢ : ٨، ٣٥ : ٢٠-٢٥؛

وكذا: M. Noth , op.cit., p. 280-288.

وكذا. A. H. Gardiner, op.cit., p. 229-230.

وكذا: Y. Aharoni, The Land of the Bible, 1966, p. 288-290.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 373-376.

وكذا: G.E. Wright, Biblical Archaeology, 1967, p. 140-149.

وكذا: H.P. Hall, op.cit., p. 436-437.

وكذا: J. Bright, A History of Israel, Philadelphia, 1959, p. 213.

جدهم إسرائيل، أو «يعقوب» (١٧٨٠-١٦٣٣ق.م)، ودخولهم مصر على أيام الهكسوس (١٧٢٥-١٥٧٥ق.م) وحتى السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، وكتابة توراتهم إبانه، لم يبتعدوا عن التأثير المصرى فى كل المجالات الفكرية والمادية، ومن هنا كان التأثير المصرى فى التوراة وفى العبادات وفى مجالات الحياة الإسرائيلية الأخرى، والتى كان الأدب واحداً من أبرزها، حيث أقبل علماء الساميات على دراسة هذا الأدب، وظهرت نتائج أبحاثهم، وكلها تقدير للأدب المصرى وأثره على الأدب العبرانى، ويكفى أن نشير هنا إلى أبحاث «جرسمان»[1]، «أوسترلى»[2]، «هومبير»[3]، و«يهودا»[4].

٭ سبقت مصر الفراعنة الإسرائيليين فى النشاط الأدبى بما لا يقل عن ألفى سنة وقد أدى ذلك إلى أن ينقل الإسرائيليون فى شعرهم كل خصائص الشعر المصرى والتى يمكن القول أنها مشابهة تماماً لمثيلاتها فى الشعر العبرى، والتى من أهمها (أولاً) أن القصائد مقسمة إلى فقرات وأبيات، ليس من الضرورى أن تكون متساوية فى الطول من حيث عدد سطورها، ولكنها تبين بوضوح أنها مقسمة إلى أقسام.

ومنها (ثانياً) تكرار استخدام التماثل، كمظهر آخر من مظاهر هذا التشابه فتأخذ الفكرة الواحدة تعبيراً مزدوجاً، حتى أن السطر يتكون فيها من جملتين قصيرتين، توجد فى كل منهما نفس الفكرة بصيغة مختلفة عن الأخرى.

---

(١) Hugo Gressman, and Others, The Psalmists, Oxford, 1926.

(٢) W.O.E. Oesterley, The Wisdom of Egypt and the Old Testament, London, 1927.

(٣) Paul Humbert, Recherches Sur Les Sources Egyptiennes De La Litterature Sapientale d'Israel, Neuchatel, 1929.

(٤) A.S. Yahuda, Die Sprache des Pentateuch in Ibren, Bezienungen Znn Egyptischeu, Erstes Buch, 1929.

ومنها (ثالثًا) أن التشابه يتمثل كذلك، فيما يبدو، من أن السطور الشعرية إنما تحتوى على عدد محدد ومنتظم من الأنغام، ومنها (رابعًا) تكرار التلاعب بالألفاظ وورود ألفاظ كثيرة متشابهة التطور جنبًا إلى جنب (الجناس والطباق؟) وقد كان الشعراء المصريون مغرمين بتجنيس حروف بداية الكلمات المتتابعة.

ومنها (خامسًا) ذلك الاستعمال الغريب الذى كان يظهر أحيانًا، وهو الذى كانت تؤخذ فيه كلمة وردت فى سطر، ثم تكرر في السطر التالى، كما كانت الاستعارة كثيرة الاستعمال أيضًا.

وانطلاقًا من هذا كله، فإننا حين نجد أن كل هذه الصور، قد وجدت في الشعر العبرى، فمن الصعب إذن أن نقاوم الاستنتاج الذى يذهب إلى أن اليهود إنما قد اعتمدوا على النماذج المصرية بدرجة ما فى التركيب البنائى لأدبهم الشعرى[١].

وعندما نحاول أن نتعرف أهم ما يدين به الكتاب العبرانيون لمصر، فهناك مجالات رئيسية ثلاث هي: الشعر الدينى، وكتابات الحكمة، والشعر غير الدينى. هذا وقد وجد شعر دينى كثير فى التوراة - أو العهد القديم - ولكن المزامير بطبيعة الحال أهم هذا الشعر الدينى، ولنحاول الآن أن نرى إلى أى مدى اعتمدت المزامير والأمثال على الكتابات المصرية.

(١) المزامير وقصائد المديح المصرية فى الإله آمون رع

لعل من اللافت للنظر، ذلك التقارب المدهش بين الشعرالمصرى فى مديح الإله «آمون رع»، وبين فقرات متنوعة من سفر المزامير، ولعل مما يثير

---

(١) W.O.E. Oesterley, Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt, Oxford, 1947, p. Adolf Erman, The Litterature of the Ancient Egyptians , Translated into English by Aylward M. Blackman, London, 1927, p. 9F.

الإهتمام هنا - بصفة خاصة - تلك الطريقة التى تخاطب بها الكلمات الإله المصرى «آمون رع»، والتى تتفق إلى حد كبير مع تلك التى تخاطب بها المزامير «إله إسرائيل»، مما يدل على أن المزامير إنما قد أخذت كثيراً من أفكارها التى نسبتها إلى إله إسرائيل من القصائد المصرية فى مدح الإله «آمون رع».

ولاشك فى أن الموازنة بين المزامير وقصائد المديح المصرية، لا يمكن أن تنسب إلى المصادفة البحتة، وقد تظهر الأمثلة فى كل منهما ذلك بوضوح - لا لبس فيه ولا غموض - وإذا رجعنا إلى القصائد المصرية لوجدنا أنها إنما تخاطب الإله «آمون رع» وكأنه، «وحيد السماء الأعظم، وأقدم من فى الأرض، وسيد كل المخلوقات»، كما يقال له «أنه الوحيد بين الآلهة»، و«أكبر من كل الآلهة»، و«إله الحق»، و«أب الآلهة»، و«صانع الرجال، وخالق الحيوانات»، هذا فضلا عن أنه إنما يوصف كثيراً بأنه «خالق كل شىء»، و«الذى يصعد مبتهجًا عبر السماوات»، كما يدعى كذلك بأنه «الواحد العادل»[١].

وبدهى أننا نستطيع أن نقارن ذلك كله، مما جاء فى سفر المزامير عن أوصاف إله إسرائيل، والتى منها «من فى السماء يعادل الربّ، من يشبه الربّ بين أبناء الله»[٢]، ومنها «لا مثيل لكَ بين الآلهة يا ربُّ، ولا مثيل لأعمالك»[٣] ومنها «الربُّ عظيمٌ وحميدٌ جداً، مهوب هو على كل الآلهة»[٤]، ومنها «يارب إله الحق»[٥].

---

(١) انظر: J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1936, p. 276, 311-317.

وكذا: J.S.F. Garnot, JEA, XXV, 1949, p. 63.

وكذا: A. Varille, BIFAO, XLI, 1942, p. 25F.

(٢) مزمور ٨٩: ٦٠.

(٣) مزمور ٨٦: ٨.

(٤) مزمور ٩٦: ٤.

(٥) مزمور ٣١: ٥.

بل إننا لنستطيع كذلك أن نعطى أمثلة أخرى من المزامير وغيرها من أسفار التوراة ـ أو العهد القديم ـ كقول موسى فى سفر الخروج «من مثلك بين الآلهة يا رب»[١]، و«الرب أعظم من جميع الآلهة»[٢]، وكقول سليمان فى سفر الأخبار الثانى «إلهنا أعظم من جميع الآلهة»[٣]، وغير ذلك الكثير من الأمثلة التى جاء فى توراة يهود.

(٢) المزمور ١٠٤ ونشيد إخناتون

كان العالم الأمريكى الدكتور «جيمس هنرى برستد» (١٨٦٥-١٩٣٥م) أول من أشار إلى المطابقة بين نشيد إخناتون والمزمور (١٠٤) من أسفار التوراة، ثم قام بعمل مقارنة بين النصين ـ المصرى والعبرانى ـ فخرج من بحثه أو أبحاثه ـ بأن ذلك لا يمكن أن يكون بسبب توارد الخواطر بحال من الأحوال وإنما المرجح أن العبرانيين إنما كانوا على علم بأنشودة إخناتون العظيمة التى وضعها لإله الشمس.

ومن المحتمل كثيراً أن يكون الأصل المصرى القديم لأنشودة إخناتون إنما قد انتشر فى فلسطين أو فينيقيا قبل ظهور المزامير العبرانية بزمن طويل، فقد انتهى إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م) من إخراج أنشودته هذه قبل منتصف القرن الرابع عشر قبل الميلاد[٤].

---

(١) خروج ١٥: ١١. (٢) خروج ١٨: ١١.

(٣) أخبار أيام ثان ٢: ٥.

(٤) قارن ذلك بما سبق أن أشرنا إليه من أن المزامير رغم أنها تنسب فى معظمها إلى داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) فإن بعضاً منها قد كتب فى عصر الملكية (١٠٢٠-٥٨٧ق.م)، وبعضها فى عهد السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) أما معظم أسفار المزامير فقد كتبت بعد عهد السبى البابلى، وربما فى الفترة (٤٠٠-١٠٠ق.م)، ثم ضمت بعضها إلى بعض فيما يرجح فى القرن الثالث قبل الميلاد، وهى على أى حال صورة صادقة للآثار البعيدة التى اقتبسها العبريون مستقرين أو مسبيين من مصر أولا، ثم من بابل وآشور ثانيًا (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٣٩؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ، ص ١٤٥؛ وكذا:
Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 898-899.

وبدهى أن أعداء الفرعون العظيم الحاقدين عليه ما كانوا يتركون أنشودته تنتشر فى مصر ستة أو سبعة قرون (أى إلى ما بعد عام ١٠٠٠ق.م بكثير) وهو الوقت الذى بدأ العبرانيون يبدون اهتمامهم بأنشودة آتون هذه، ومن ثم فيجب التسليم بأن تلك الأنشودة قد انتقلت إلى آسيا فى عهد «إخناتون» (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م) نفسه[١]، وأنها أفلتت هناك من الدمار المحقق على يد أعدائه فى مصر[٢].

هذا وقد حدث فى أنشودة آتون تغيير عظيم، بعد أن ترجمت إلى بعض اللغات السامية من لغات آسيا الغربية - كاللغات الفينيقية أو الآرامية أو العبرية على الأرجح، على أنه بفحص الفقرات المشابهة لها فى المزمور (١٠٤) يظهر لنا مدى الشبه بين الصورتين، لا من حيث مضمون أنشودة إخناتون فحسب، بل إننا كذلك، إنما نجد هذا الشبه فى تتابع الأفكار، وترتيبها الظاهرى، الذى بقى فى الرواية الآسيوية العبرية، كما كان فى أنشودة إخناتون، وبدهى أن تلك المتشابهات لا يمكن أن تكون - بحال من الأحوال - من قبيل المصادفة البحتة، بل إنها بالعكس دليل على وجود جزء

---

(١) هناك ما يدل على أن إخناتون قد أقام ثلاثة مراكز لنشر دعوته فى أنحاء الإمبراطورية المصرية، فى «أخيتاتون» (تل العمارنة) وجم آتون» فى «كاوه وراء الجندل الثالث فى مقابل بلدة «دلجو» الحالية ، وأما المركز الثالث فقد كان فى غربى آسيا (ربما فى أورشليم أو بيت شمس)، وعلى أى حال فرغم أننا لا نعرف مكان هذا المعبد الآسيوى على وجه اليقين، فهو لم يكن أقل منزلة من معابد أجداد الفرعون التى شيدت للإله آمون.

H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1963, p. 300.

وكذا: B. Gunn, JEA, IV, 1917, p. 169.

وكذا: A.H. Gardiner , Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 223.

ومن ثم فربما قد انتقلت أنشودة إخناتون إلى العبرانيين عن طريق هذا المعبد الآتونى، الذى ربما كان فى أورشليم أو فى بيت شمس، أو فى أى مكان غربى آسيا.

(٢) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 367.

عظيم من الأنشودة المصرية الدينية القديمة منشوراً بشكل معدل فى المزامير العبرانية(١).

وبعد أن أعلن «برستد» رأيه هذا فى كتابه «تاريخ مصر» فى العقد الأول من هذا القرن العشرين، توالت الكشوف بعد ذلك، وأصبح لدينا النص المصرى الهيروغليفى(٢)، الذى ترجمت ونشرت منه فقرات كاملة برمتها فى كتاب العهد القديم (التوراة)، فقد تعرف الأستاذ «هوجو جرسمان»(٣) ـ البحاثة الضليع وصاحب الرأى الثاقب فى الأدب العبرى ـ بلا تردد على المنهل المصرى الذى استقى منه المزمور (١٠٤)، والذى انحدر إلى فلسطين ـ عن طريق فينيقيا على ما يعتقد بعض الباحثين(٤).

(١) J.H. Breasted, op.cit., p. 367-368.

(٢) فى الواقع لقد عثر على نشيد إخناتون الكبير فى عام ١٨٨٣م فى مقبرة الملك «آى» ـ وهى رقم ٢٥ فى جبانة العمارنة ـ وقد قام كثير من العلماء بترجمته من النص المصرى إلى لغات مختلفة، ومن هذه الترجمات: انظر (نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الثانى، الإسكندرية، ١٩٦٦، ص ٢١٠-٢١٤؛ رشيد الناضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الثالث، بيروت ١٩٦٩، ص ٩٣، ٩٨؛ عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق؛ القاهرة ١٩٧٣، ص ٣١٠-٣١٣؛ محمد بيومى مهران، إخناتون ـ عصره ودعوته، القاهرة ١٩٧٩م، ص ٢٨٩-٤٨٤؛ وكذا:

J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 281-286; Norman de Garis Davies, The Rock Tombs of El Amarna, VI, London, 1908, p. 29-31.

وكذا:

A. Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 288-291.

وكذا:

M.Sandman, Texts from The Time of Akhenaton, Brussels, 1938, p. 93-96.

وكذا: J.A. Wilson, ANET, 1966, p. 369-371.

وكذا: A.H. Gardiner, op.cit., p. 225-227.

(٣) Hugo Gressman and Others, The Psalmists, Oxford, 1925.

(٤) J.H. Breasted, op.cit., p. 368.

وهكذا يظهر لنا بوضوح أن أنشودة إخناتون لربّه آتون، إنما كانت المنهل الذى استقى منه مؤلف المزمور العبرانى إدراكه لرحمة الله فى مخلوقاته حتى أصغرها، أى أن موقف العبرانيين من جهة الطبيعة بصفتها عالم الكون، وتصورهم لعناية الخالق الرؤوف بخلقه، إنما يرجع أصله إلى أنشودة إخناتون، وما يشبهها من الأناشيد الدينية بمصر القديمة، ومن المحتمل أن الشعور بهذه الطيبة والشفقة الإلهية المعبر عنها فى الأنشودة الإخناتونية ـ والذى يظهر فيما بعد على الأخص فى عصر التنسك الشخصى فى مصر ـ كان له أيضًا تأثير هام فى ظهور التدين الشخصى بين العبرانيين[١].

ثم يتساءل «برستد» بعد ذلك : عما إذا كانت أنشودة إخناتون من بين العوامل التى أدت بالتدرج إلى اعتراف العبرانيين بالوحدانية؟، كما جاء فى كتابهم المقدس، وليس كما جاء بها موسى، عليه السلام.

وفى إجابة العالم الأمريكى على سؤاله هذا، نراه يذهب إلى الإيجاب، وقبول هذه الفكرة، معتمداً فى ذلك على أن إخناتون، إنما كان ملكًا على أمة ذات سيطرة عالمية، وقد أكسبه ذلك تلك النظرة الأولية الواسعة التى رأينا صورتها منعكسة بوضوح فى أنشودته العظيمة.

وفى الواقع أن أنشودة لها نظرة شاملة كهذه تتردد فى أنفاسها الوحدانية الإلهية المطلقة، وتنتشر فى غربى آسيا ـ قبل ظهور الأدب العبرانى الذى جاء به الأنبياء العبرانيون، بعدة قرون ـ لا يستغرب أن يكون لها بعض التأثير فى تكوين النظرة العالمية التى فرضت فيما بعد على الأنبياء العبرانيين، بسبب حرج الموقف الذى وجد فيه شعبهم، حيث قد صاروا ألعوبة فى أيدى الممالك العظيمة وقتئذ، وقد بقيت حالتهم تزداد حرجًا، إلى أن غيروا

---

(١) J.H. Breasted, op.cit , p. 368-369.

نظرتهم إلى ربهم «يهوه» الذى كان يومًا ما معبودهم المحلى[١]، فصار فى نظرهم إلهًا مسيطرًا على كل الأمم[٢]، يدير حركات جميع ملوك الأرض، ويستطيع السيطرة على كل مقاصدهم العدائية، وتحويلها لخير بنى إسرائيل[٣]، ثم لخير جميع العالم فى النهاية[٤].

وبدهى أن هذا الاتجاه الجديد فى الأبحاث، والذى يذهب إلى أن نشيد إخناتون، إنما كان قوى التأثير فى أفكار العبرانيين، بل إنه ليذهب إلى أبعد من ذلك، إلى أن العبرانيين إنما كانوا قد اطلعوا على الأدب الخلقى والدينى عند الأمم الأخرى، ونقلوا ما عثروا عليه من أفكارهم، بل إنهم إنما كانوا ينقلون هذه الأفكار أحيانًا بنفس التعابير التى صيغت فيها تلك الأصول الأجنبية[٥] ـ كما نرى فى نشيد إخناتون والمزمور (١٠٤)، ومن ثم فقد وجد هذا الاتجاه معارضة شديدة من بين المتعصبين لليهودية.

ورغم أن كثيرًا من الباحثين ـ غير العالمين الكبيرين، جيمس هنرى برستد وهوجو جرسمان ـ يعضدون اتجاه تأثير نشيد إخناتون فى أفكار العبرانيين الدينية ـ ومنهم «أرثر ويجال»[٦]، «هـ.ر. هول»[٧]، «سير ألن جاردنر»[٨]، «فرانسوا دوما»[٩]، «جان يويوت»[١٠] و«الكسندر شارف»[١١]،

(١) انظر: تكوين ١٢ : ١-٣، ١٤-١٨، ١٥ : ١٨-٢٠، ٢٤:٢٦، ٢٢ : ٩، ٣٨ : ١٣، ٤٦ : ٤؛ خروج ٣ : ٦، ١٤، ١٥، ٦ : ٦-٧؛ يشوع ٧ : ١٣، ٨ : ٣، ٩، ١٨؛ صموئيل أول ٢٥ : ٣٣؛ أخبار أيام ثان ١٦ : ٣٦؛ ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٢٤٣؛ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) انظر: محمد بيومى مهران، النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٨٧-٨٨.

(٣) إشعياء ٤٩ : ٢٣، ٦٠ : ١١-١٤، ٦١ : ٥-٦.

(٤) J.H. Breasted, op.cit., p. 369.

(٥) J.H. Breasted, op.cit., p. 369-370.

(٦) Arthur Weigall, Histoire de l'Egypte Ancienne, Paris, 1968.

(٧) H. Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1963, p. 306.

(٨) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 226.

(٩) Francois Daumas, La civilisation de l'Egypte Pharaonique, Paris, 1965, p. 322.

(١٠) جان يويت، مصر الفرعونية، ترجمة سعد زهران، مراجعة عبد المنعم أبو بكر، ص ١٢٩.

(١١) ألكسندر شارف، تاريخ مصر، ترجمة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٠، ص ١٤٠.

بل إن «وليم هيز» ، إنما يتساءل ـ مع صعوبة كبيرة وقليل من الرضى النفسي ، أو حتى عدمه ـ أن نرى كيف يمكن أن نفترض أن عبادة آتون إنما كانت الأساس السابق لليهودية والنصرانية[١] .

وانطلاقًا من هذا، فإن اتجاهًا يذهب إلى تأثير نشير إخناتون في أفكار العبرانيين الدينية، لا يمكن أن يطيب قبوله ـ كما يقول أستاذنا الدكتور أحمد فخرى [٢] (١٩٠٥–١٩٧٣) لمن امتلأت نفوسهم تعصبًا للكتاب المقدس فأخذوا يتشككون فى ذلك، ويقولون إن آراء إخناتون لم تكن جديدة على الديانة المصرية، وأن تعبيراته عن وحدانية إلهه كانت معروفة قبله واستمرت قرونًا طويلة بعده، ويقول إننا لو فرضنا أنه كان يوجد فى مصر جنود أرقاء من الإسرائيليين فى أيام العمارنة، فلم يكن ميسورًا لهم أن يعروفا تعاليم الآتونية، بوجود إله للعالم كله، خلق الحياة وحافظ عليها، وأحس عباده نحوه بشعور قوى لشكرانه[٣] .

ثم يذهب بعد ذلك «جون ويلسون» ـ صاحب هذا الاتجاه ـ إلى أنه لم يكن من بين هؤلاء العبرانيين من تسمح له حالته بأن يتعلم من مصر أناقتها فى التفكير، أو ما وصلت إليه فى الدين أو الفلسفة، إذ أن هذه الفرصة لا يمكن أن تيسر لجموع الأرقاء الذين يعملون فى أحد المشروعات الحكومية، لكى يتناقشوا مع الكتبة أو الكهنة، فإن أرواحهم البسيطة المعتادة على الحياة فى الصحراء كانت تنظر بوجل إلى بعض مساوئ المدنية المنهوكة القوى، وتشتاق إلى الهرب من تلك العبودية القاسية، ومن كانوا فى مثل هذه الحالة لا تتوقع منهم أن يعجبوا بما حققته مدنية أرض العبودية[٤] .

(١) W.C. Hayes, The Scepter of Egypt, Harvard, 1959, p. 280-281.

(٢) أحمد فخرى، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١ ، ص ٣٢٨–٣٢٩ .

(٣) J.A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, p. 226.

(٤) J.A. Wilson, op.cit, p. 256

وفى الواقع ـ فإنه بصرف النظر الآن عن تأثير نشيد إخناتون فى أفكار العبرانيين الدينية ـ أو عدم تأثيره ـ فإننى ألاحظ أن «جون ويلسون» قد نسى ـ أو تناسى ـ عدة عوامل، تقف عقبة كؤود فى طريقة وجهة نظره هذه، منها (أولا) أن ديانة إخناتون إنما كانت ديانة بسيطة فى كل شىء ـ فى عقيدتها وفى شعائرها ـ فهى تدعو إلى عبادة إله واحد أحد، وتلك ويم الله، فطرة الله التى فطر الناس عليها، وليس فيها شىء من تعقيدات كهانة آمون وغيرهم من رجال الكهنوت المصرى. وفى صحيح البخارى (١٤٣/٦) قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»، وفى مسند الإمام أحمد (٣٥٣/٣) «كل مولود يولد على الفطرة، حتى يعرب عنه لسانه، فإذا عبَّر عنه لسانه، إما شاكراً، وإما كفوراً».

ومنها (ثانيًا) أن المستضعفين من كل أمة، إنما هم ـ فى أغلب الأحايين ـ أول من يؤمن بأصحاب الديانات، وتاريخ النبوات شاهد على ذلك، ومن ثم فكون العبرانيون مستضعفين فى مصر، ليس بالضرورة أن يكون ضعفهم هذا ـ أو استضعافهم ـ سببًا يحول بينهم وبين تلبية دعوة الوحدانية التى نادى بها إخناتون.

ومنها (ثالثًا) أن العبرانيين لم يعودا ـ بعد إقامتهم فى مصر قرابة أربعة قرون أو تزيد ـ بدواً، وإنما أصبحوا أشبه بالمصريين، يعيشون حياة أشبه بحياتهم، ويعبدون بعض آلهتهم.

ومنها (رابعًا) أن الأحداث التاريخية تشير إلى أن الإسرائيليين إنما قد تعلموا كثيراً من أفكار المصريين الدينية، وقصة الخروج من مصر وما حدث بعدها فى سيناء، يفهم منه بوضوح أن القوم ودوا لو أنهم يعودون إلى مصر، ويعيدون مراسيمها الدينية، وتشير التوراة[1] والقرآن الكريم[2] إلى «قصة

---

(١) خروج ٣٢: ١-٢٨.

(٢) سورة البقرة، آية : ٩٢؛ سورة الأعراف، آية : ١٨٤-١٥٢؛ سورة طه ، آية : ٨٣-٨٩.

العجل الذهبى»[١] الذى عبده بنو إسرائيل فى سيناء، والتى تدل على تأثير الديانة المصرية فى بنى إسرائيل، ذلك أن عبادة العجل فى مصر، إنما هى جد عميقة الجذور، إذ ترجع إلى ما قبل عصر موسى (القرن الثالث عشر قبل الميلاد) بكثير ـ إلى أيام الأسرة الأولى المصرية[٢] ، حوالى عام ٣٢٠٠ق.م ـ ثم استمرت حتى ظهور المسيحية وغلبت عليها، وليس من شك فى أن بنى إسرائيل باتخاذهم العجل بعد موسى، إنما كانوا لما اعتادوا فى مصر من الآلهة مرتدين.

وهكذا يبدو واضحًا مدى تأثير الديانة المصرية فى بنى إسرائيل، تلك الديانة التى تمكنت من نفوسهم إبان إقامتهم الطويلة فى مصر ـ والتى جاوزت أربعة قرون[٣] ـ لدرجة أنهم ما كانوا بقادرين على الإيمان بموسى ودعوته، إما خوفًا من فرعون، وإما خوفًا من شيوخ بنى إسرائيل، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى ﴿فما آمن لموسى إلا ذريةٌ من قومِه على خوفٍ من فِرعَونَ وملأهم﴾[٤]، باعتبار أن الضمير فى «ملأهم» راجع إلى قوم موسى.

وعلى أى حال، فلقد غالى بعض المتعصبين ضد إخناتون كثيراً، حتى ترك فريق منهم موضع الدفاع إلى موضع الهجوم ـ وكما يقول أستاذنا الدكتور عبد المنعم أبو بكر (١٩٠٧-١٩٧٦م)، طيّب الله ثراه ـ يأتى آخر الأمر من يذهب إلى أن ديانة إخناتون لم تكن وليدة تفكيره، ووحى فلسفته،

---

(١) انظر عن القصة: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول ـ التاريخ، ص ٤٦٢-٤٧٩، (الإسكندرية ١٩٧٨).

(٢) W.B Emery, Archaic Egypt, (Penguin Books), 1963, p. 124.

(٣) خروج ١٢ : ٤٠؛ ثم قارن : تكوين ١٥ : ١٣.

(٤) سورة يونس، آية : ٨٣؛ تفسير المنار ١١/٣٨٣-٣٨٤؛ تفسير ابن كثير ٢٢٢/٤-٢٢٣؛ معانى القرآن للفراء ٤٧٦/١-٤٧٧؛ تفسير القرطبى ، ص ٣٢٠٨/١٥-٣٢٠٩؛ تفسير الطبرى ١٦٣/١٥-١٦٧.

بل هى مأخوذة من التوراة، زعماً منهم ببداية ظهورها قبيل عصره، واستناداً إلى التشابه بين بعض فقرات أنشودة آتون والمزمور (١٠٤)[١].

غير أن حجج هذا الفريق من العلماء إنما هى جد واهية لأسباب كثيرة، منها (أولا) أن «هوجو جرسمان» إنما يذهب إلى أن أنشودة إخناتون وصلت إلى العبرانيين فى فلسطين عن طريق فينيقية[٢] ـ وربما عن طريق المعبد الآتونى الذى بناه إخناتون فى أورشليم أو فى بيت شمس ـ[٣].

ومنها (ثانياً) أن كثيراً من المزامير إنما تنسب إلى داود[٤]، عليه السلام (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) ـ أى فى القرن العاشر قبل الميلاد، وربما على الأكثر فى النصف الثانى من القرن الحادى عشر قبل الميلاد[٥] ، بينما عاش إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م)[٦] فى النصف الأول من القرن الرابع عشر قبل الميلاد، أى قبل أيام داود بما يقرب من قرون أربعة، بل إن بعضاً من المزامير إنما يرجع إلى أيام السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، وبعضها الآخر إلى الفترة فيما بين عامى ٤٠٠، ١٠٠ قبل الميلاد[٧].

(١) عبد المنعم أبو بكر، إخناتون، القاهرة ١٩٦١، ص ٤٠-٤٢.

(٢) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 368.

(٣) H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1963, p. 300.

(٤) يحتوى سفر المزامير على ١٥٠ مزموراً، ينسب إلى داود منها ٧٣ مزموراً فقط، وخمسون مجهولة المؤلف، والبقية ترجع إلى مؤلفين مختلفين . (حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص ٨٤).

(٥) يختلف المؤرخون فى فترة حكم داود، عليه السلام، فهناك من يجعلها فى الفترة (١٠١٢-٩٧٢ق.م) I.Epstein, op.cit., p. 35 ، ومن يجعلها فى الفترة (١٠١٠-٩٥٥ق.م) (G.Roux, Ancient Iraq, 1966, p. 464) ومن يجعلها فى الفترة (١٠٠٤-٩٦٣ق.م) (فيليب حتى، المرجع السابق، ص ٢٠٣) ومن يجعلها فى الفترة (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) (W.F. Albright, The Biblical Period, 1963, p. 120-121) ومن يجعلها فى الفترة (٩٨٥ - ٩٦٣ق.م) Historical Atlas of the Holy Land , N.Y., 1959, p. 81

(٦) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1954, p. 443.

(٧) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٤٥؛ وكذا:

ومنها (ثالثًا) أن كثيراً مما جاء في التوراة ـ أو العهد القديم ـ إنما يرجع في أصوله إلى الأدب المصرى القديم، كما سوف نرى في تعاليم «أمنمؤوبى» وسفر الأمثال.

ومنها (رابعًا) ما ذهب إليه «سيجموند فرويد» (١٨٥٦-١٩٣٩م) في نظريته المشهورة من أن موسى هو الذى نقل أفكار إخناتون إلى الإسرائيليين عندما خرج بهم من مصر[١] (حوالي عام ١٢١٦ق.م أو ١٢١٤ق.م)[٢].

ومنها (خامسًا) ـ وربما كان أهمها جميعًا ـ أن مقارنة سريعة بين المزمور (١٠٤) ونشيد إخناتون، إنما تدل بوضوح على أن نشيد إخناتون ـ فيما ترى جمهرة العلماء ـ كان دون شك هو أصل المزمور(١٠٤).

---

(١) Sigmund Freud, Moses and Monotheism, Translated from the German, by Katherine Jones (Vintage Book), 1939, p. 21-32.

(٢) انظر «عن تاريخ الخروج والآراء التى دارت حوله»: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول «التاريخ»، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٣٥٧-٤٣٩

نشـــــيد إخناتون	المزمـــــــور ١٠٤
(١) حين تغرب في الأفق الغربي تصبح الأرض في ظلام كالموات الليل ينقضى في غرف النوم، والرؤوس مـغطاة، ولا ترى أعين أصحابها.	(١) تجعل ظلمة فيكون ليل، فيه يدب كل حيوان الوعر (المزمور ١٠٤ : ٢٠)
(٢) الأسـود تخـرج من أوجـارها، والثـعـابين تنساب لتلدغ.	(٢) الأشبال تزمجر لتخطف ولتلمس من الله طعامها (المزمور ١٠٤ : ٢١).
(٣) الأرض زاهيـة حـينمـا تشـرق في الأفق، وتضيء في النهار مثل آتون، أنت تقصى الظلمة إلى بعيد، وعندما ترسل أشعتك فإن الأرضين (مصر) تصبحان في عيد، يستيقظ الناس ويقفون على أقدامهم عند إيقـاظك إياهم، فـينظفـون أجـسامـهم ويلبسـون ثيابهم، ويرفعون أكـفـهم تعبداً لطلعتك البـهية، ثم ينتشرون في الأرض يباشر كل منهم عمله.	(٣) تشرق الشمس فتجتمع، وفي مآويها تربض ، الإنسان يخرج إلى عمله وإلى شغله إلى السماء (المزمور ١٠٤ : ٢٢-٢٣).
(٤) السفن تبحر شمالا وجنوبًا، وتعج الطرق بالناس، الأسماك في النهر تقفز أمامك، وأشعتك تنفذ إلى أعماق الأخضر العظيم.	(٤) هذا البحر الكبير الواسع الأطراف، هناك دبابات بلا عدد صغار حيوان مع كبار، هناك تجرى السفن، «لويا ثان» هذا خلقته ليلعب فيه (المزمور ١٠٤ : ٢٥-٢٦).
(٥) ما أكثر أعمالك، إنها على الناس خافية، أنت الإله الوحيد الذى ليس معه سواه، وليس له من نظير، برأت الدنيا حسب رغبـتك، وكنت فـرداً، خلقت البـشر والأنعـام، وكل مـا يسـعى على الأرض بقدم، ويحلق في الفضاء بجناح، خلقت بلاد خـوروكـوش وأرض مـصـر ووجـهـت فيها كل فرد إلى موطنه، ودبرت للجميع شئونهم فأصبح لكل فـرد رزقـه، وتعين لكل فرد أجله، وظلت الألسنة بينهم في النطق متباينة والهيئات والألوان متمايزة.	(٥) ما أعظم أعـمالك يارب، كلها بحكمة صنعت، ملآنة الأرض من غناك (المزمور ١٠٤ : ٢٤)

(٣) سفر الأمثال وتعاليم أمنمؤوبى

رغم أن العالم البريطانى «سير إرنست الفرداليس بدج» (١٨٥٧-١٩٣٤) هو الذى نشر فى عام ١٩٢٤[١] «تعاليم أمنمؤوبى» The Instruction of Amen - Em - Opet والمحفوظة الآن بالمتحف البريطانى ضمن أوراق البردى الهيراطيقية[٢]، إلا أن العالم الألمانى «أدولف إرمان» (١٨٥٤-١٩٣٧)، إنما كان أول من أشار فى مايو من عام ١٩٢٤م، إلى أن تعاليم أمنمؤوبى (أمن - أم - بت) هى الأساس الذى اعتمدت عليه حكم سليمان، كما جاءت فى سفر الأمثال من العهد القديم (التوراة)[٣].

وفى عام ١٩٣٥م قام «لانج» بنشر البردية كذلك، ثم قام فى عام ١٩٣٦م العالمان «فرنسيس للولين جريفث» (١٦٨٢-١٩٣٤م)[٤]، و«د.س. سمبسون»[٥] بترجمة الوثيقة التى تحوى هذه التعليمات من جديد، ثم عمل مقارنة بين بعض نصوصها وبعض نصوص سفر الأمثال، أثبتا فيه أن سفر الأمثال إنما قد اعتمد على تعاليم أمنمؤوبى إلى حد كبير، نظراً لما وجدناه بينهما من مشابهة قوية فى الأفكار وفى الأساليب.

---

(١) اشتريت هذه البردية من أحد تجار الأقصر، ولهذا كثيراً ما نقرأ أنه قد عثر عليها فى جبانة طيبة، ولكنّا لو وضعنا فى أذهاننا أن صاحبها وهو «أمنمؤوبى» كان من أهل أخميم، وأن قبره كان فى جبلها الغربى، لرجّحنا العثور عليها هناك وشراء تجار الأقصر لها من تجار أخميم، كما يحدث دائماً، وهى على أى حال، فهى محفوظة الآن بالمتحف البريطانى تحت رقم ١٠٤٧٤. (أحمد فخرى، تاريخ الحضارة المصرية، العصر الفرعونى، القاهرة ١٩٦٢، ص ٤٤٥؛ وكذا:

J.A. Wailson, in ANET, 1965, p. 421.

(٢) Sir Ernest Alfred Wallis Budge, The Teaching of Amen-Em apt, Son of Kanakht, London, 1924.

(٣) Adolf Erman, Eine Aegyptische Quelle der, «Spruche Salomos», SPAW, May, 1924, p. 86-93.

(٤) F.L. Griffith, JEA, 12, 1926, p. 191-231.

(٥) D.C. Simpson, JEA, 12, 1926, p 237-239.

هذا وهناك ترجمة أخرى للوثيقة نشرت فى عام ١٩٢٩م(١)، إلا أن البحث المستفيض فى هذا الموضوع إنما قام به العالمان الكبيران «هوجو جرسمان»(٢) و«جيمس هنرى برستد»(٣).

وكان من البدهى أن نتوقع ألا يرحب المحافظون من اليهود بالرأى القائل بأن أجمل ما فى كتابهم المقدس نقل عن آداب الأمم الأخرى، فقام بعضهم - كما كان الأمر بالنسبة إلى المزمور (١٠٤) ونشيد إخناتون - بزعم أن بردية أمنموؤبى هى التى نقلت عن سفر الأمثال، ومن هؤلاء «كفين»(٤)، ولكن اعتراض «كفين» لا يغير من حقيقة الأمر شيئًا، ذلك لأن هناك إجماعًا بين العلماء الجادين فى كافة أنحاء الأرض، على أن جزءًا من سفر الأمثال (من الإصحاح ٢٢ : آية ١٧ وحتى الإصحاح ٤٥ آية ٢٢) منقول نقلا يكاد يكون حرفيًا من بردية أمنمؤوبى كما أن أجزاء كثيرة من حكم هذه البردية، إنما قد اقتبسه العبرانيون فى مواضع كثيرة من التوراة فى غير سفر الأمثال(٥).

---

(١) H.J. Cadbury, Egyptian Influences on the Book of Proverbs, JR, 1929, p 99-108.

(٢) Hugo Gressmann, Dia Neugefundene Lehre des Amenem Ope, unde die Vorxilische Spruchdichtung , Israels, in ZAW, XLII, 1924, p. 273-296.

(٣) James Henry Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 370-381.
وانظر: H.O. Lane, Das Weisheitsbuch des Amenemope, Copenhagen, 1925.

(٤) R.O. Kevin, The Wisdom of Amen-em-apt and its possible Dependence Upon the Hebrew Book of Proverbs, Philadelphia, 1931.

(٥) أحمد فخرى، تاريخ الحضارة المصرية، العصر الفرعونى، الأدب المصرى، ٤٤٥، (القاهرة ١٩٦٢)؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 896.
وكذا: O.Elssfeldt, Einleitung in das Alt Testament, Tubingen, 1956, p.525.
وكذا: W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israil, Baltimore, 1942, p. 5.

هذا فضلا عن أن سفر الأمثال نفسه إنما يبتدئ بنسبة السفر إلى سليمان فى مطلع الإصحاح الأول، ثم تتكرر النسبة فى بداية الإصحاح العاشر، والأمر كذلك بالنسبة إلى المجموعة التى تبدأ بالإصحاح الخامس والعشرين، فى حين أن الإصحاحين الآخرين إنما ينسبان إلى مؤلفين آخرين مجهول يالاسم، وأحدهما منسوب إلى امرأة، مما يدل على أن العهد القديم نفسه يشهد بأن سفر الأمثال هو مجرد مؤلفة جمعت من مجموعات متفرقة.

أضف إلى ذلك أننا نجد فى الآية (٢٣) من الإصحاح الرابع والعشرين ما يكشف لنا عن عنوان جديد بهذا النص «هذه أيضاً للحكماء»، ثم يلى ذلك جزء قصير، يجوز أنه ملحق وضعه مؤلف مجهول، كما نجد فى ثنايا الإصحاح الثانى والعشرين ما هو بالتأكيد جزءاً آخر - إن لم يكن عنوانًا له - (١٢ : ١٧) يسمى «كلام الحكماء»، الأمر الذى تكرر فى الإصحاح الرابع والعشرين[١].

ولعل سؤال البداهة الآن: من هم هؤلاء الحكماء الذين كتبوا هذا الجزء الذى يبلغ إصحاحاً ونصف إصحاح من سفر الأمثال؟

فى الواقع إن هذا السؤال إنما قد عجز عن الإجابة عنه كل الباحثين، حتى نشرت بردية «أمنمؤوبى»[٢] (والتى كانت محفوظة بالمتحف البريطانى

---

(١) أمثال ١ : ١، ١٠ : ١، ٢٢ : ١٧، ٢٤ : ٢٣، ٢٥ : ١، ٣٠ : ١، ٢١، ١؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 897.

وكذا: J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, p. 370-371.

وكذا: G.R. Burry, The Book of Proverbs, Philadelphia, 1905.

(٢) يختلف الباحثون فى الفترة التى كتبت فيها «تعاليم أمنمؤوبى» هذه، فذهب البعض إلى أنها ألفت فيما بين القرنين العاشر والتاسع ق.م، وذهب آخرون إلى أنها كتبت فيما بين عامى ١٠٠٠، ٦٠٠ق.م، وذهب فريق ثالث إلى أنها كتبت فى القرن السابع قبل الميلاد. وأما عن تاريخ انتقالها إلى العبرانيين فربما كان بعد فترة قصيرة تم تأليفها، وربما بعد ذلك، لأن سفر

منذ حصل عليها «السير إرنست ألفرد واليس» (١٨٥٧-١٩٣٤) للمتحف في عام ١٨٨٨م)، فأصبح جميع العلماء بكتاب العهد القديم (التوراة)، الذين يعتد بآرائهم وأبحاثهم يجزمون بأن «تعاليم أمنؤوبى» إنما كانت الأصل الذى نقل منه إصحاح ونصف على الأقل من سفر الأمثال، بل ربما كانت النسخة العبرية ترجمة حرفية عن الأصل الهيروغليفى العتيق، بل إن حكم أمنؤوبى إنما كانت شائعة فى أسفار التوراة، حيث نراها مصدراً لتلك الأفكار والتشبيهات والمقاييس الخلقية، وبخاصة لروح الشفقة الإنسانية الحارة، لا فى سفر الأمثال فحسب، بل وفى القوانين العبرية[١].

ولنحاول الآن أن نقدم بعض الأمثلة على اعتماد سفر الأمثال على تعاليم أمنمؤوبى:

الأمثال إنما يرجع فى وضعه النهائى إلى القرن الخامس ق.م، وإن كانت الأمثال ترجع فى بدائتها إلى عصر سليمان، الذى ربما يكون هو الذى وضع نواتها الأصلية، إذ تنسب إليه التوراة، حوالى ثلاثة آلاف مثل (ملوك الأول ٤: ٣٢)؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٤٤٦؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 896-897.

(١) J.H. Breasted, op cit., p. 370-371.

سفر الأمثال العبرانى	تعاليم أمنموبى المصرى
(١) أمل أذنك واسمع كلام الحكماء ووجه قلبك إلى معرفتى، لأنه حسن إن حفظتها فى جوفك، إن ثبتت جميعًا على شفتيك. (سفر الأمثال ٢٢: ١٧-١٨).	(١) أمل أذنيك لتسمع أقوالى، واعكف قلبك على فهمك لأنه شىء مفيد إذا وضعتها فى قلبك، ولكن الويل لمن يتعداها.
(٢) لأعلمك قسط كلام الحق، أترد جواب الحق لمن أرسلوك. (سفر الأمثال ٢٢: ٢١).	(٢) لأجل أن ترد على تقرير لمن أرسلك.
(٣) لا تنقل التخم القديم، ول تدخل حقول الأيتام[1]. سفر الأمثال ٢٣: ١٠)	(٣) لا تزحزحن علامات حدود الحقول... ولا تكونن شرها من أجل ذراع أرض، ولا تتعدين على حدود أرملة.
(٤) لا تتعب لكى تصير غنيًا، ..[2] لأنه إنما يصنع لنفسه أجنحة، كالنسر يطير إلى السماء. (سفر الأمثال ٢٣: ٤-٥).	(٤) لا تتعبن نفسك فى طلب المزيد حينما تكون قد حصلت على حاجتك، وإذا جلب إليك المال بالسرقة، فإنه لا يمكث معك سواد الليل، وعندما يأتى الصباح لا يكون بعد فى منزلك، بل يكون قد صنع لنفسه أجنحة كالأوز، وطار إلى السماء.
(٥) القليل مع مخافة الربّ خير من كنز عظيم مع هم، أكلة من البقولة حيث تكون المحبة، خير من ثور معلوف ومعه بغضة (أمثال ١٥: ١٦-١٧) لقمة يابسة ومعها سلامة، خير من بيت ملآن ذبائح مع خصام (سفر الأمثال ١٧: ١).	(٥) الفقر فى يد الله خير من الغنى فى الهرى (المخزن)، وأرغفة (تحصل عليها) بقلب فرح، خير من ثروة (تحصل عليها) فى تعاسة، والثناء ل الإنسان كشخص محبوب عند الناس، خير من الغنى فى الهرى (المخزن).

(١) ذهب نقاد العهد القديم، قبل الكشف عن بردية أمنموبى إلى أن كلمة «قديم» التى تشبه فى اللغة العبرية كلمة «أرملة» هى بلا شك غلطة فى النسخة الخطية صحتها «أرملة»، ومن ثم فقد اتفقوا على أن تكون الفقرة (أمثال ١٠: ١) كالآتى: «لا تزحزحن حدود الأرملة، ولا تدخلن فى حقول اليتامى»
J.H. Breasted, op.cit., p. 373.

(٢) النص المحذوف من سفر الأمثال (٢٣: ٤-٥) «كف عن فطنتك، هل تطير عينيك نحوه وليس هو»، مشوه فى الأصل العبرى، وربما يمكن إصلاحه بفحص النص الأصلى لبردية أمنموبى
J.H. Breasted, op.cit., p. 374.

تعاليم أمنموؤبى المصرى	سفر الأمثال العبرانى
(٦) لا تصاحبن رجلا حاد الطبع، ولا تلحن فى محادثته	(٦) لا تستصحب غضوبًا، ومع رجل ساخط لا تجيء. (سفر الأمثال ٢٢ : ٢٤).
(٧) لا تقولن قد وجدت حاميًا، والآن يمكننى أن أهاجم الرجل الممقوت، ضع نفسك فى ذراعى الإله يهزمهم صمتك	(٧) لا تقل إنى أجازى شرًا، انتظر الربُّ فيخلصك، لا تقل أجزى على الشر، بل انتظر الربَّ فيخلصك. سفر الأمثال ٢٠:٢٢
(٨) لا تأكل الخبز فى حضرة رجل عظيم، ولا تعرض فمك فى حضرته، وإذا شبعت من طعام محرم، فإن ذلك ليس إلا لذة ريقك، وانظر فقط وأنت على المائدة رلى الوعاء الذى أمامك، وكن مكتفيًا بما فيه.	(٨) إذا جلست تأكل مع متسلط فتأمل ما هو أمامك تأملا، وضع سكينًا لحنجرتك إن كنت شرهًا، لا تشته أطايبه، لأنها خبز أكاذيب. (سفر الأمثال ٢٣ : ١-٣).
(٩) الكاتب الماهر فى وظيفته سيجد نفسه كفؤا لأن يكون من رجال البلاط.	(٩) أرأيت رجلا مجتهدًا فى عمله، أمام الملوك يقف. (سفر الأمثال ٢٢ : ٢٩).
(١٠) تبصر نفسك فى هذه الفصول الثلاثين ، حتى تكون مسرة لك وتعلمًا.	(١٠) ألم أكتب لك ثلاثين فصلا (١). من جهة مؤامرة ومعروفة (سفر الأمثال ٢٢ : ٢)(٣).

(١) قارن النص العربى حيث يقول «ألم أكتب لك أمورًا شريفة...» ولكن النص الإنجليزى «Have I not written thee thirty» ـ وعلى أى حال ، فإن هذا يشير إلى وجود ترجمة عبرية كاملة أمام مؤلف سفر الأمثال لنصائح «أمنموؤبى» المصرى، بمعنى أنها تحتوى على ثلاثين فصلا، وإلا لكانت كلمة «ثلاثين» فى سفر الأمثال لا تدل على أى معنى، ولكى يحافظ الناقل العبرانى على المعنى نراه ـ مع نقله الثلاثين فصلا التى يحويها الأصل المصرى القديم برمتها ـ قد استعمل بالضبط لفظة «ثلاثين» فى نسخته العربية المختصرة . (أمثال ٣٢ : ١٧-٢٤ : ٢٢)؛ (انظر J.H. Breasted, op.cit., p. 380)

(١) انظر. J.H. Breasted, The dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 372-280.

وكذا:

J.A. Wilson, The Instruction of Amen-Em-Opet, ANET, 1966, p. 421-423

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هناك تأثيرات مصرية أخرى في التوراة منها (أولا) ما يرويه سفر الأمثال من أن «فعل العدل والحق أفضل عند الرب من الذبيحة»(١) ، فليست هذه الكلمات التى تفضل العدالة والأخلاق الحميدة على مجرد الشعائر الدينية، إلا صدى لما آمن به المصريون منذ عصر الثورة الاجتماعية الأولى أن الوسائل المادية، ليست وحدها هى وسيلة السعادة فى الآخرة، وإنما أصبح للأخلاق فى هذا العصر شأن عظيم فى تقرير مصير الإنسان بعد مماته، وبذا أصبحت الأهمية الكبرى للوصول إلى الخلد، إنما عن طريق العمل الصالح.

ومن ثم كانت الكلمات التى وجهها الملك الإهناسى لولده «مرى كارع» قبل عهد سليمان بحوالى ١٥٠٠ عام - والتى ظهر أثرها فى سفر الأمثال، وذلك حين يقول «اجعل الناس يحبونك فى الدنيا، فالخلق الطيب ذكرى للإنسان»(٢) ثم يعلن فى صراحة ووضوح، أن الخلق الطيب أفضل عند الله من القرابين التى تقدم لاستعطافه، «إن خلق الرجل المستقيم أحب عند الله من ثور الرجل الشرير» (أى الثور الذى يقدمه كقربان إلى الله»(٣).

ومنها (ثانيًا) ما جاء فى سفر الأمثال من أن «الرب وازن القلوب»(٤)،

---

(١) أمثال ٢١ : ٣؛ وانظر: محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفراعنة، الإسكندرية ١٩٦٦م، ص ٢١٤-٢١٦.

(٢) Sir Alan H. Gardiner, Pap. Petersburg, 116A, JEA, I, 1914, p. 26; J.A. Wilson, The Instruction For King Meri-Ka Re in Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Testment, Princeton, 1966, p. 417.

(٣) J.A. Wilson, op.cit., p. 417.

وكذا: Sir Alan H. Gardiner, op.cit , p. 27.

وكذا: A. Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 77.

(٤) أمثال ٢١ : ٢.

حيث يبدو واضحًا أن الحكيم العبرانى إنما كان مقتفيًا أثر المفكر المصرى القديم إذ لم يكن فى الشرق القديم إلا عقيدة واحدة تقول بأن الإله يزن القلب الإنسانى، وهى الديانة المصرية القديمة، بما تشتمل عليه من المحاكمات الأوزيرية(١).

وهكذا بدأ المصريون يعتقدون ـ منذ عصر الثورة الاجتماعية الأولى ـ فى «محكمة أوزير»، حيث يقف الناس أمامها جميعًا، يؤدون امتحانًا عسيرًا عما قدموه فى دنياهم ـ خيرًا كان أم شرًا ـ ولن ينجح فى هذا الامتحان الإلهى أصحاب الثروة والجاه، وإنما أصحاب العمل الصالح، وذو النفوس الطيبة، لأن أعمال كل إنسان ستوضع كدسة بجواره(٢).

وقد رأينا من قبل أن ذلك التمييز بين قيمة الخلق، ومجرد الشعائر الدينية الظاهرية، كان دون ريب نتيجة للخبرة الاجتماعية فى مصر، فهذه الخبرة الاجتماعية نفسها، إنما كانت سائرة فى تكوينها بين الإسرائيليين بخطى سريعة، ويرجع ذلك إلى الإرث الأدبى والخلقى الذى ورثه العبرانيون، إذ وجدوا تلك الحقائق الأساسية فى كتابات وتجارب جارتهم الكبرى، مصر العظيمة، وأخذوا يعملون بسرعة أيضًا على تهيئة هذه الخبرة لتكون ملكًا لهم(٣).

ومنها (ثالثًا) ما جاء فى سفر ملاخى ـ والذى كتب فى أخريات القرن الرابع قبل الميلاد ـ «لكم أيها المتقون اسمى، تشرق شمس البر، والشفاء فى أجنحتها»(٤).

(١) J.H. Breasted, op.cit., p. 356-357.

(٢) A. Erman, op.cit., p. 77.

وكذا: J.Wilson, op.cit., p. 416.

وكذا: A.J. Gardiner, JEA, I, 1914, p. 26-27.

(٣) J.H. Breasted, op.cit., p. 357.

(٤) ملاخى ٤: ٢

ومن المعروف أن العدالة ـ فيما يرى المصريون ـ إنما كانت ممثلة فى شخص الإلهة «ماعت» التى كان يعتقد القوم أنها «بنت إله الشمس» وبما أن شمس العدالة (أو البر) العبرانية قد وصفت بأن لها أجنحة، فلا يمكن أن يكون المراد بذلك سوى الإشارة إلى إله الشمس ذى الأجنحة، لأنه لم يكن يوجد بين جميع التصورات العبرانية القديمة للإله «يهوه»، أى صورة تمثله بأجنحة[١]. ـ كما أشرنا ـ .

هذا وقد دلت الحفائر الحديثة فى «السامرة» على أن هذه التصورات المصرية لإله الشمس العادل كانت شائعة الانتشار فى الحياة الفلسطينية، فقد عثر الحفارون فى خرائب قصر ملوك بنى إسرائيل فى «السامرة» بعض ألواح من العاج منقوشة نقشًا بارزًا كانت تستعمل يومًا ما فى التطعيم الزخرفى الذى كان يحلى به أثاث الملوك العبرانيين، ومن بين تلك القطع قطعة نقشت عليها صورة إلهة العدالة «ماعت» يحملها إلى أعلى ملاك شمس هليوبوليس فى وضع نفهم منه أنه كان على ما يظهر يقدم تلك الصورة لإله الشمس، وتصميم الرسم مصرى فى كل نواحيه، إلا أن صناعته تدل بوضوح على أن نقشه من صنع أياد فلسطينية.

ومن ذلك يتضح أن الصناع العبرانيين كانوا على علم ومعرفة بمثل تلك الرسوم المصرية القديمة، وأن وجهاء العبرانيين التى يجلسون عليها، ينظرون كل يوم إلى هذه الرموز التصويرية الدالة على إله الشمس المصرى وهى تزين نفس الكراسى التى يجلسون عليها، ولم يكن إله الشمس ذات الأجنحة المتأصلة فى وادى النيل معروفًا عند العبرانيين بأنه إله عدالة فقط، بل كان كذلك معروفًا بأنه الإله الحامى لعباده، الرؤوف بهم، وقد أشارت المزامير العبرانية أربع مرات إلى الحماية الموجودة «تحت ظل أجنحتك»[٢].

---

(١) J.H. Breasted, op.cit., p. 360.

(٢) J. H. Breasted, op.cit., p. 360-61.

الباب الثانى

التلمـــــود

الفصل الأول
التلمــــــود

(١) تعريف بالتلمود:

لفظة التلمــود فى اللغـة هى صيغـة الاسم المشتق من فعل «لمذ» Limmed بمعنى «علم» أو هى ترجع فى أصلها إلى «لمذ» Lamad بمعنى «تعليم» فالموسوعة اليهودية تؤكد أن المعنى الأول «علم» هو الأساس فى كلمة «تلمود» Talmud، التى تعنى «تعليم» Teaching، لكنها تدل أيضًا على «التعليم» Learning، وهذا المعنى الأخير يتبدى لنا فى الدلالة الخاصة على «التـوراة» Torah، إذ يجرى عادة إلصاق لفظتى «تلمـود» و«توراة» للدلالة على دراسة الشريعة، سواء أكان ذلك بالمعنى الأوسع للشريعة ـ أى دراسة الدين اليهودى ـ أو بمعناها المحصور فى دلالته على الدرس كفريضة دينية(١).

وعلى أى حال، فالتلمود كلمة عبرانية تعنى التعليم أو المعرفة، وهو التوراة الشفهية التى قام أحبار اليهود بتسجيلها كتابة فيما بعد، ولم يكن «الأموراثم» يطلقون اللفظ إلا على «المشنا»، أما فى الاستعمال الحديث فهو يشمل «المشنا» Mishuah و«الجمارا» Gemara(٢).

ومن هنا كان التلمود ـ ولا يزال ـ موضع التبجيل، كتاب مقدس يقف على قدم المساواة ـ فى نظر الكثير من اليهود ـ مع التوراة، بالإضافة إلى أنهم يعدونه موسوعة ضخمة لا غنى عنها فى دراسة اليهودية، موسوعة تتضمن الدين والشريعة والتاريخ والتأملات الميتافيزيقية والعلوم الطبيعية

---

(١) أسعد مرزوق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠، ص ١١٢؛ وكذا:

R. Samuel Rapaort, Tales and Maxiuns from the Talmud, London, 1910, p. 19.

(٢) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٨٨؛ ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ١٤/١٥، (القاهرة ١٩٦٤).

والفلك والقصص الشعبى، ممتزجة جميعاً بألوان من الفكر الخرافى وقد دونه «الحاخامون» بالكتابة سياجًا للتوراة، ثم قبل كسنة من موسى، عليه السلام[١].

ومع ذلك، فهناك من يذهب إلى أنه من الصعب أن نعرف التلمود، حتى أن المفكر الدينى اليهودى «سولومون شختر» إنما يعلن فى مقالة فى عام ١٨٨٥م بعنوان «حول دراسة التلمود» بأن الإجابة على سؤال ما هو التلمود، إنما هى ضرب من المحال، ذلك لأن التلمود إنما هو أثر شديد التنوع والتفكك والتشعب فى عناصره، مما يحول دون تعريفه بصور موجزة، أو حتى مجرد وصفه على نحو تقريبى ضمن حدود جملة مفيدة، فمن الأسهل القول: ما ليس هو التلمود، بدلا من قولنا ما هو التلمود[٢].

ويتابع «بنى عمى» زميله المفكر اليهودى «سولومون شختر» فى المغالاة فى قيمة التلمود، فيذهب الأول (أى بن عمى) [٣] إلى أن التلمود: إنما هو التعبير عن النظرة اليهودية الشاملة إلى العالم، فى امتدادها عبر ألف سنة من الزمن محتوياته متعددة الجوانب كالحياة نفسها، ولا يوجد شىء فى السماء أو على الأرض مما جال بخاطر الناس فى ذلك الزمان، دون أن يؤتى على ذكره فى صفحات التلمود[٤].

ومن ثم، فالتلمود على هذا النحو، إنما يغطى كل جوانب النشاط فى حياة اليهود الذين جعلوا من دراسته وسيلة للتجمع والالتقاء ـ فكرياً وروحياً

---

(١) هلافى فارحى، أساس الدين، القاهرة ١٩٣٧، ص٢٣؛ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص٨٨.

(٢) Solmon Schechter, Studies in Judaism, JPSA, Philadelphia, 1945, p. 144.

(٣) «بن عمى» : هو الاسم المستعار للكاتب الروسى باللغة اليديشية «موردخاى رابينوفتز» (١٨٥٤-١٩٣٢).

(٤) Ben Ammu, Aspects of Jewish and Though, The Letters of Benammi, London, 1922, p. 36-40.

ـ على الرغم مما صاروا إليه، بفضل سلوكهم، من تشتت فى أرجاء العالم جميعاً[١].

(٢) نشأة التلمود

يرجع التلمود فى نشأته أساساً إلى أن الكتبة ورجال الدين المقيمين فى المعابد والمدارس الفلسطينية والبابلية، هم الذين ألفوا أسفار الشريعة الضخمة المعروفة بالتلمود الفلسطينى والتلمود البابلى، وكانوا يقولون إن موسى لم يترك فقط لشعبه شريعة مكتوبة تحتويها الأسفار الخمسة (التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية)، وإنما ترك كذلك شريعة شفوية تلقاها التلاميذ عن المعلمين، ووسعوا فيها جيلا بعد جيل[٢].

وكان اليهود يعتقدون أن هذه الشريعة الشفوية إنما قد جرى تلقينها عن طريق التقاليد المأثورة، وبالتواتر منذ أقدم الأزمنة، كما أن هذه الشريعة إنما قد تلقاها موسى فى سيناء، ثم انتقلت من السلف إلى الخلف، وقبلت كسنة سماعية، إلى جانب الشرائع المدونة فى أسفار موسى الخمسة[٣] والتى عرفت منذ القرن الثانى الميلادى باسم «البنتاتوك» Pentateuch[٤]، وهذا يعنى أن موسى قد تلقى شريعتين أو توراتين ـ المكتوبة والشفهية ـ فيما يعتقدون.

وهكذا يقول المعلمون «التنائيم» Tannaim فى أحد أسفار التلمود: «تلقى موسى التوراة فى سيناء وسلّمها إلى يشوع، وقام يشوع بتسليمها إلى الشيوخ، الذين سلموها بدورهم إلى الأنبياء، وهؤلاء سلموها إلى رجال

---

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٨٨.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٨٨.

(٣) أسعد مرزوق، المرجع السابق، ص ١١٥.

(٤) Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 841.

وكذا: J.E. Steinmueller, companion to Scrapture Studies, II, N.Y., 1942, p. 7.

المجمع الأكبر وقد تفوهوا بثلاثة أشياء: ترووا فى إصدار الحكم، وأحشدوا العديد من التلاميذ وأقيموا سياجًا حول التوراة»[١].

وكان أهم ما ثار حوله الجدل بين «الفريسيين» و«الصدوقيين»[٢]، الفلسطينيين هو : هل هذه الشريعة الشفوية هى الأخرى من عند الله، فهى لذلك واجبة الطاعة[٣]؟، ولكن نفوذ الصدوقيين سرعان ما زال بعد تهديم المعبد الثانى، وتشتت اليهود فى عام ٧٠م، ومن ثم فقد ورث رجال الدين تقاليد الفريسيين ورواياتهم، وقبل جميع اليهود المتمسكين بدينهم الشريعة الشفوية، وأمنوا بأنها أوامر من عند الله، وأضافوها إلى أسفار موسى الخمسة، فتكونت من هذه وتلك شريعة يهود[٤].

وهكذا يمكن القول بأن التلمود يبدو لنا، وكأنه أشبه ما يكون بتطبيق

---

(١) أسعد مرزوق، المرجع السابق، ص ١١٥-١١٦؛ وكذا:

Judah Goldin, The Living Talmud, (The Wisdom of The Fathers)AND ITS Classical Commentaries, N.Y., p. 43.

(٢) انقسم اليهود فى مراحل تاريخهم إلى فرق دينية، تدعى كل فرقة منهما أنها أمثل طريقة، وأشد تمسكًا بأصول الدين اليهودى وروحه من الفرق الأخرى، وأهم موضوع يدور حوله اختلاف هذه الفرق الأخرى، هو الاعتراف بأسفار العهد القديم، والأحاديث الشفوية المنسوبة إلى موسى، عليه السلام، وأسفار التلمود، أو إنكار بعض هذه الأصول، ورفض الأخذ بما جاء فيها من أحكام وتعاليم، وقد انقرضت معظم فرقهم، ولم يبق مها فى الوقت الحاضر إلا القليل، وترجع أهم فرقهم الباقية والمنقرضة إلى خمس فرق، هى: الفريسيين والصدوقيين والسامريين والحسديين والقرائين.

(٣) تفيد نصوص التلمود أن التوراة الشفوية إنما ترقى فى جذورها إلى موسى عليه السلام، وتصدر عن الوحى كالتوراة المكتوبة، ولكن النقاد يخالفون ذلك، ويرون أن منشأن هذا التقليد مجهول، ويذهب «سولومون شختر» إلى أن الشريعة الشفوية وثيقة الاتصال بتاريخ وتطور فنون تفسير الكتاب المقدس ومن ثم فمن الجائز إرجاع تاريخ بدايتها إلى زمن المنفى، عندما تم لأول مرة إنشاء مؤسسة الكنيس التى كانت وظيفتها الرئيسية تقوم على تعليم كلمة الربّ وتفسيرها. (انظر: أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١١٦؛ وكذا: S.Schechter, op.cit., p. 194.

(٤) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١١.

التوراة رغم الفروق الكثيرة بينهما، ولا بأس من اعتبار التلمود بمثابة سجل حافل يبين لنا من خلال المناقشات والشروح والأمثلة والردود، كيف كان اليهود يحاولون تطبيق الوصايا والفرائض التوراتية فى حياتهم اليومية، حتى أن «بيركوفيتز» يقول إن المرء عندما يبدأ بطرح الأسئلة حول التطبيق للتوراة، فإنه يصبح «تلموديًا»، واستنادًا إلى هذا التفسير للعلاقة الوثيقة بين التلمود والتوراة نجده يتابع القول بأن التلمود هو الجسر بين التوراة والحياة، بل إنه التوراة فى التطبيق[1] التى استمسك اليهود بها، وعاشوا بمقتضاها، وكانت حقيقة ـ لا مجازًا ـ هى كيانهم وقوام حياتهم.

وفى الحقيقة، كانت «التوراة» أدب العبرانيين القدامى ودينهم، وكان «التلمود» حياة يهود العصور الوسطى ودينهم ودماءهم، وحتى القرن الثامن عشر الميلادى، وقيام الثورة الفرنسية، كما أصبحت «بروتوكولات حكماء صهيون» Protocols of Elders of Zion[2]، دستور اليهود فى العصر الحديث دينيًا ودنيويًا، يسيرون على نهجها ويتبعون خطاها، وينفذون تعاليمها حرفيًا.

كانت أحكام الشريعة الواردة فى الأسفار الخمسة الأولى من التوراة Pentateuch أحكامًا مسطورة، ولهذا فإنها لم تستطع الوفاء بجميع حاجيات أورشليم، ولا الشعب اليهودى فى خارج فلسطين، فضلًا عن معالجة الظروف المحيطة بكل منهما، فمنذ البداية وجدت أمثلة ومشاكل تتعلق بنقطة أو بأخرى، لا توجد لها أجوبة مباشرة فى التوراة، وكانت المنازعات التجارية، أو الأمور الخاصة بالزواج، والتى لم يأت منها شىء فى الكتاب المقدس،

---

(١) E. Berkovits, Towards Historic Judaism, Oxford, 1943, p. 57.

(٢) انظر عن «بروتوكولات حكماء صهيون» : محمد خليفة التونسى، الخطر اليهودى، بروتوكولات حكماء صهيون، القاهرة ١٩٥١ ؛ إبراهيم خليل أحمد، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٧ ؛ شوقى عبد الناصر، بروتوكولات حكماء صهيون وتعاليم التلمود، القاهرة.

وأمعن الربانيون النظر فى الأسفار المقدسة فيما يتعلق بالأمور المتشابهة وقرروا تطبيقها، فضلاً عن التطبيقات الدينية(١).

ولقد ألح الأنبياء على ضرورة عدم قيام الإنسان بحمل عبء يوم السبت «لا تحملوا حملا يوم السبت ولا تدخلوه فى أبواب أورشليم، ولا تخرجوا حملا من بيوتكم يوم السبت، ولا تعملوا شغلا ما، بل قدّسوا يوم السبت، كما أمرت آباءكم»(٢)، ومع ذلك فمم يتكون هذا العبء؟ وماذا يكون الحمل بدقة؟ إنه من السهل أن نقول أنه يجب على كل إسرائيلى أن «يذل نفسه أو روحه فى يوم الكفارة»(٣)، ولكن ليس من السهل أن نحدد كيف يكون إذلال النفس أو الروح هذا، وكيف «يسكن كل الوطنيين فى إسرائيل فى المظال سبعة أيام»(٤) فى كل خريف، والأمر كذلك بالنسبة إلى وقت وطريقة ذبح «خروف الفصح»(٥) و«البركة» التى سوف يحصلون عليها بعد الأكل(٦)، كل ذلك يتطلب مزيداً من الشرح والإيضاح والتفسير، ومن ثم جاءت بالتدريج قواعد عديدة للتفيسر، أو قوانين للتأويل، يمكن عن طريقها فهم الكتاب المقدس، ولعل أهم نظام إنما كان ذلك الذى وضعه الرابى إسماعيل، المعاصر للرابى عقبيا(٧).

وهكذا ظهرت مجموعة كبيرة من «الأمور التشريعية»، بجانب المكتوبة، واعتبر منظمها بالفعل موروثًا عن موسى نفسه فى سيناء(٨).

وهكذا كان مهمة «السنهدرين» Sanhedrin قبل التشتت والربانيون Rabbis بعده، هى تفسير الشريعة الموسوية، تفسيراً يهتدى به الجيل الجديد، والبيئة الجديدة ويفيدان منه، وتوراث المعلمون جيلا بعد جيل تفاسير هؤلاء

(١) Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 126.

(٢) إرمياء ١٧: ٢١-٢٢.

(٣) لاويون ١٦: ٣١، ٢٣: ٢٧.

(٤) لاويون ٢٣: ٤٢.

(٥) خروج: إصحاح ١٢.

(٦) تثنية ٨: ١٠.

(٧) C. Roth, op.cit., p. 126.

(٨) C. Roth, op.cit., p. 127.

العلمان ومناقشاتهم، وآراء الأقلية والأغلبية فى موضوعاتها، على أن هذه الروايات الشفوية لم تدون، ولعل سبب عدم تدوينها أن هؤلاء العلماء إنما أرادوا أن يرغموا الأجيال التالية على استظهارها، فكان فى وسع الأحبار، الذين أخذوا على أنفسهم تفسير الشريعة ـ إذا اضطرتهم الظروف ـ أن يستعينون بمن قدروا على استظهارها(١).

وقد استمرت هذه المرحلة إلى القرن الأول قبل الميلاد، وتنقسم إلى قسمين الواحد: وتشمل فترة الكتبة Soferim والتى تبدأ بمجئ «عزرا» الكاهن من بابل (حوالى عام ٣٩٨ق.م)، وتمتد حتى عصر المكابيين (١٦٦–٦٣ق.م) هذا ويسمى مؤرخو الفكر اليهودى طلائع عصر الكتبة (سوفريم)، «رجال الكنيسة الكبرى) الذين يقال أن عددهم كان مائة وعشرين عضواً، جمعهم ـ لأول مرة ـ «شمعون الأول» المكابى الملقب بالعادل (٣١٠–٢٩٢ق.م)، أو حفيده «شمعون الثانى» (٢٢٠–٢٠٢ق.م)(٢).

وعلى أى حال، فلقد شهدت فترة الكتبة هذه، قيام الدولة الثيوقراطية اليهودية فى ظل السيادة الفارسية، كما جرى خلالها جمع القسم الأكبر من الكتابات التى تأتى بعد أسفار موسى الخمسة، وأضيفت إلى التوراة، فقد باشر «عزرا» نشاطه بشن حملة ضارية ضد الزواج المختلط، ثم أدخل قراءة التوراة أمام العامة وتابع القراءة بشروح وتفسيرات أخرجتها عن معناها الأصلى(٣).

ويذهب «الحاخام أبشتين» إلى أن طريقة عزرا فى التفسير والشرح، إنما قد اتصفت بمرونة كافية لتغطية النواحى والأوضاع الجديدة فى الحياة،

---

(١) ول. ديورانت، المرجع السابق، ص ١٢.
(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩٠–٩١.
(٣) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٢٦؛ عزرا ٩: ١–١٠: ٤٤.

طالما أن النص التوراتى لم يف بهذه الحاجيات، ومن ثم فقد تمكنت جهود «عزرا» من وضع التوراة فى متناول الجميع ـ بعد أن كانت مقصورة على طبقة بعينها من اليهود ـ وأن يقيم «دولة التوراة»، رغم خلوها من كل أهمية سياسية أو اقتصادية[١].

وأما القسم الآخر، فهو «فترة الأزواج» (الزجوت Zugot)، وهم المعلمون الكبار الذين برزوا فى العصرين المكابى والهيرودى (حوالى ١٥٠-٣٠ق.م)، وقد سموا بالأزواج، لأن علماء الشريعة اليهودية إنما كانوا فى أثناءها يتعاقبون اثنين اثنين، وهناك خمسة من هؤلاء «الأزواج» فى سجلات الأدب الربّى، يمتدون على مدى فترة خمسة أجيال، ويمثل كل منهم المنصبين التاليين: رئيس السنهدرين أو الأمير، ولقبه «الناسى» (هاماسى)، و«نائب الرئيس» أو «رئيس بيت الدين»[٢].

ولعل أهمهم الزوج الذى يتألف من «هلل» و«شماى» اللذين ينتميان إلى المدرسة الفريسية، وقد جاء «هلل» من بابل، ثم جعلته التقاليد فيما بعد منحدراً من نسل داود، كما عرف بوداعته وتواضعه، على العكس من «شماى» الذى كان حاد الطباع، سريع الغضب[٣].

وأياً ما كان الأمر، ففى القرنين الأولين بعد ميلاد المسيح عليه السلام ـ يبدأ عصر «معلمى الشريعة» (التنائيم Tanuaim)، والذى يبدأ بمدرسة «هلل» و«شماى»، وينتهى عند الرابى «يهوذا» الملقب بالبطريرك Rabbi Judah the Patriarch)[٤] أحد الأحفاد الكبار للفريسى «هلل».

(١) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 85.

(٢) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٢٧؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩١.

(٣) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٢٨.

(٤) تنقسم أجيال التنائيم إلى ست طبقات، الطبقة الأولى (١٠-٨٠م) وأهم رجالها «جمالئيل الكبير أو الأول»، وكان معلماً للناموس، واشترك مع رجال المجمع فى محاكمة بولس الرسول، ثم «حنان بن زكاى» والذى اشتهر بزعامة الفئة المنادية للسلام أثناء التمرد اليهودى ضد الرومان،

ويذهب «ميلتسينر» إلى أن أول جهد بذل لإقرار شيء من النظام والمنهج فى تلك الكتلة المختلطة من المرويات، هو الذى قام به «هلل» رئيس المجلس الدينى الأعلى (السنهدرين Sanhedrin) فى أيام الملك «هيرودوس» (٣٧-٤ق.م)، فهو الذى خطط تقسيم هذه الروايات إلى أقسامها الستة المعروفة، ثم جاء من بعده «عقيبا» فنظم بعض التفاصيل الجزئية فى داخل هذه الأقسام الستة، وجاء من بعده «مئير» فأكمل نصوص «المشنا» وأضاف إلى نظامها مزيداً من الأحكام(١).

غير أن هذه التصانيف لم تحظ بالقبول من جمهرة اليهود، وكانت نتيجة هذا أن أصبح الاضطراب فى نقل الشريعة هو القاعدة العامة، ونقص من يحفظون الشريعة كلها عن ظهر قلب نقصاً مروعًا، وزاد الطين بلة، أن تشتت اليهود إنما قد نشر هذه القلة النادرة من حفظة الشريعة فى أقطار نائية، وفى حوالى عام ١٨٩م تابع الحبر «يهوذا هناسى» (١٦٥-٢١٧م) فى قرية «صورة» (على بحيرة طبرية بفلسطين) عمل «الرابى عقيبا بن يوسف» وتلميذه الرابى «مئير» وعدله، وأعاد ترتيب الشريعة الشفوية

= (٦٦-٧٠م) ثم تمكن من مغادرة القدس عند حصارها وتأسيس مدرسة دينية فى «يمنية» حيث أصبحت مركز الحياة والفكر بعد خراب الهيكل، وأما الطبقة الثانية (٨٠-١٢٠م) فأشهر التنائيم فيها «الرأبى جمالئيل الثانى» (٨٠-١١٠م). وأما الطبقة الثالثة (١٢٠-١٢٩م)، فأشهر علمائها «الرابى عقيبا بن يوسف»، وتنسب إليه المهارة فى تنسيق محتويات التقاليد، بالإضافة إلى طرقه البارعة فى التفسير، حتى أنه كما يقال استطاع العثور على سند فى التوراة لكل أحكام الشريعة الشفوية.

وتتكون الطبقة الرابعة (١٣٩-١٦٥م) فى معظمها من الربى عقيبا، وأشهرهم «مئير» الذى تابع العمل التنظيمى للتقاليد الشفوية بعد معلمه، وتنسب رليه التقاليد اليهودية أنه وضع الأسس لجمع المشنا، وأما الطبقة الخامسة (١٦٥-٢٠٠م) فأشهر رجالها «يهوذا الناسى» (هنا سيء)، وأما الطبقة السادسة، فمعظم رجالها من الشباب المعاصرين ليهوذا الناسى ومن تلاميذه. (حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩١-٩٤؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٣٣-١٣٧؛ وكذا:
C. Roth, op.cit., p. 133.

(١) Moses Mitelziner, Introduction to the Talmud, N.Y., 1925, p. 4.

بأكملها، ثم دونها وزاد عليها إضافات من عنده[١]، فكانت هى مشنا الحبر يهوذا[٢]، على أن العلماء كانوا ـ وما يزالون ـ مختلفين فى مدى صحة التقاليد التى تذهب إلى أن «يهوذا» إنما قد دون «المشنا» بل إن البعض إنما يذهب إلى أن الكفة ماتزال متعادلة بين المؤيدين والمعارضين، وعلى أى حال، فإن المعارضين إنما يذهبون إلى أن «مشنا الحبر يهوذا» إنما بقيت تنتقل شفوياً بين اليهود من جيل إلى جيل حتى القرن السادس الميلادى على رأى، والقرن الثامن الميلادى على رأى آخر، اعتماداً على نصوص جاءت صريحة فى التلمود تنهى عن كتابتها، ومنها «أن الأمور التى تروى مشافهة، ليس لك الحق فى إثباتها بالكتابة»[٣].

---

(١) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٣.

(٢) هلك القسم الأعظم من الشعب اليهودى فى فلسطين على أيام الإمبراطور الرومانى «هدريان» (١١٧-١٣٨م)، غير أن خليفته «أنطونيوس بيوس» (١٣٨-١٦١م) إنما قام بإلغاء بعض المراسيم التى أصدرها سلفه ضد اليهود ومن ثم فقد دبت الحياة مرة أخرى فى «الجليل» وأعيد تأسيس «مجلس اليهود الأعلى» (السنهدرين = Sanhedrin) فى «أوشا» برياسة «الرابى شمعون بن جمالئيل» الذى اعترف به الإمبراطور «أنطونيوس بيوس» بمثابة البطريرك والرئيس الأعلى لليهود، ثم أعيد فتح المدارس اليهودية، واعترف بالحياة الدينية لليهود، وسرعان ما وصل «السنهدرين» فى الجليل إلى أوجه على أيام الرابى «شمعون جمالئيل» (شمعون الثالث ١٣٥-١٦٥م) وخليفته «يهوذا الناسى» (١٦٥-٢١٧م) الذى كانت تربطه علاقات ود بالإمبراطور «ماركوس أوريليوس» (١٦١-١٨٠م)، ومن ثم فقد تمتع أثناء فترة البطريركية التى زادت عن نصف قرن من الزمان (١٦٥-٢١٧م) بالهدوء، والتى كان نتاجها «مشنا الحبر يهوذا» والتى أصبحت فيما بعد النص الأساسى والجوهرى للبحث والتعمق فى مدارس فلسطين وبابل، والذى كان من نتاجه ما عرف باسم «الجمارا» ثم تكون من الجمارا والمشنا ما عرف باسم «التلمود»، ومن ثم فالتلمود فى الأصل إنما هو «مشنا الحبر يهوذا» فى الدرجة الأولى، مع تعليق عليه.

Rabbi Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970, p. 121-122, 124-125.

(٣) W.O. Oesterley, and G.H. Box, Short Survey of the Literature of Rabbinicals and Medieval Judaism, London, 1920, p. 83.

وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 110. وكذا:

G.F. Moore, Judaism in the First Centuries of the Christian Era, I, 1932, p. 101.

وأياً ما كان الأمر، فلقد انتشرت «مشنا الحبر يهوذا»، بين اليهود حتى أصبحت بعد زمن ما، هي «المشنا» والصورة المعتمدة لشريعة اليهود الشفوية، حتى ذهب «الحاخام الدكتور أبشتين» إلى أن التلمود ما هو إلا مشنا الرابى يهوذا فى الدرجة الأولى، مع تعليق عليه(١).

وعلى أى حال، فلقد قبل يهود بابل وأوربا مشنا الحبر يهوذا (١٦٦-٢١٧م) كما قبلها يهود فلسطين، غير أن كل مدرسة، إنما قد فسرت أمثالها وحكمها تفسيراً يخالف تفسير المدرسة الأخرى(٢).

وجاء بعد ذلك «الأموراثيم» Amoraim، والذين يطلق عليهم المتكلمون أو الشراح أو المفسرون أو المجادلون، وهم علماء يهود الذين عاشوا فى فلسطين والعراق لمدة ستة أجيال (٢٢٠-٥٠٠م)(٣)، ولعل من اللافت

---

(١) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 125.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٤.

(٣) يتكون أحبار الأموراثيم فى فلسطين من ثلاث طبقات، الطبقة الأولى (٢١٩-٢٧٩م) وأشهرهم «حنينا برحاما» (١٨٠-٢٦٠م)، الطبقة الثانية (٢٨٠-٣٢٠م) فأشهرهم «العازارين فدات» و«شمعون برابا»، وأما الطبقة الثالثة (٣٢٠-٣٥٩م)، وأشهر رجالها «إرميا» وأصله من العراق وتلميذه «يونا» و«يوساى برزيدا» علم طبرية.

ويتكون أحبار الأموراثيم فى العراق من ست طبقات، الطبقة الأولى (٢١٩-٢٥٧م) وأشهر رجالها «أباعريقا (أبا الطويل) المشهور بلقب «راب» مؤسس أكاديمية سورة، و«صموئيل» (١٨٠-٢٥٠م) الفلكى الطبيب رئيس مدرسة نهر دعة، وكان من كبار الثقاة فى مسائل القانون، وهو صاحب القول المشهور «قانون الدولة هو القانون المعمول به» أى أن اليهودى يخضع لأحكام القانون السائد فى البلد الذى يعيش فيه، وأما الطبقة الثانية (٢٥٧-٣٢٠م) فأشهر رجالها «هونا» و«يهوذا بن يحزقئيل» من أعلام مدرسة سورة، وأما الطبقة الثالثة (٢٢٠-٣٧٥م) فاشتهر منها «ربا برهونا» فى سورة، و«ربا بن نحمان» (٢٧٠-٣٣٠م) من «فومبديثا»، و«ربا بن يوسف» (٢٩٩-٣٥٢م).

وأما الطبقة الرابعة (٣٧٥-٤٢٧م) فأشهر رجالها «رب آشى» (٣٧٦-٤٢٧م) من سورة، وقد قضى حوالى ٤٢ عاماً، على رأس أكاديمية سورة، وقد وجّه الأمور فيها بذكاء وحكمة، واشتهر من رجال الطبقة الخامسة (٤٢٧-٤٦٨م) «ماريمار» من سورة، وأما الطبقة السادسة (٤٦٨-٥٠٠م) فأشهر رجالها «ربا توسفيا» من سورة، و«يوساى» من فومبديثا. (انظر: حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩٨-١٠١؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٤٢-١٤٤؛ وكذا:
I.Epstein, op.cit., p. 127-128.

للنظر بالنسبة لهؤلاء «الأمورائيم» أن مركز الثقل قد انتقل من فلسطين إلى العراق، حيث طغت الأكاديميات الشهيرة هناك على مدارس فلسطين، وانتزعت منها صورة المبادرة بصفة نهائية، هذا وقد حمل المعلمون البابليون لقب «راب» Rab وهى الصورة الآرامية لكلمة Rabbi العبرية المستعملة فى فلسطين ـ كما أن فترة هؤلاء «الأمورائيم» والتى امتدت من مطلع القرن الثالث وحتى أوائل القرن السادس الميلادى ـ إنما هى الفترة الحاسمة فى تاريخ التلمود، وفى تكوينه بنوع خاص[١].

هذا وقد انحصر نشاط «الأمورائيم» الرئيسى فى شرح المشنا وتفسيرها، ومن ثم فقد جمعت أجيال الأمورائيم هاتين الطائفتين الضخمتين من الشرح، وهما «الجمارا» الفلسطينية والبابلية ـ كما اشتركت من قبل ستة أجيال (١٠-٢٢٠) من أجيال «التنائيم» فى صياغة «المشنا» ـ وبذلك فعل المعلمون الجدد «بمنشا يهوذا»، ما فعلته أجيال التنائيم بالعهد القديم، فتناقشوا فى النص وحللوه، وفسروه ووضحوه، لكى يطبقوه على المشاكل الجديدة، وعلى ظروف الزمان والمكان، ولما قارب القرن الرابع الميلادى على الانتهاء، نسقت مدارس فلسطين شروطها وصياغتها فى الصورة المعروفة بـ «الجمارا الفلسطينية» وشرع الكوهن «رب آشى» (رب عشى ٣٧٦-٤٢٧ق.م) رئيس جماعة سورة حوالى ذلك الوقت فى تقنين «الجمارة البابلية»[٢]، ومن ثم فإليه ينسب فضل البدء فى جمع التلمود البابلى وتهذيبه وتنقيحه، حتى أن المصادر اليهودية إنما تنظر إليه وكأنه «خاتم أسفار التلمود البابلى».

وقام «مار رب آشى» من سورة، بإتمام هذا العمل بعد مائة عام من ذلك الوقت ومن ثم فإن التقاليد اليهودية إنما تنسب إليه ـ وكذا «ربا

(١) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٤٢-١٤٣. وكذا: I.Epstein, op.cit., p. 124, 130.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٤.

توسفيا» (من رجال الطبقة السادسة) ـ عملية تدوين التلمود، أو على الأقل، إعداده النهائي للتدوين[١].

ولعل من الجدير بالإشارة هنا، أننا إذا تذكرنا أن الجمارة البابلية أطول من المشنا إحدى عشرة مرة، بدأنا نعرف، لم استغرق جمعها مائة عام كاملة، وظل الأحبار «السبورائيم» (الصابورائيم Saboraim) ـ أو المناطقة ـ مائة وخمسين سنة أخرى (٥٠٠-٦٥٠م) يراجعون هذه الشروح الضخمة، ويصقلون التلمود البابلى الصقل الأخير[٢].

ومن ثم فإن نشاط «السبورائيم» هؤلاء إنما كان محصوراً فى التعليق على التلمود، عن طريق إضافات وهوامش تفسيرية، إلى جانب بعض المجادلات التى أضيفت إلى التلمود دون ذكر أسماء المشتركين فيها، وبأسلوب غريب، بيد أن مدرسة «السبورائيم» ـ إنما هى مؤسسة بابلية بحتة، لا تقابلها فئة مماثلة من العلماء فى فلسطين، ويؤكد بعض الباحثين أننا لا نملك تقليداً يوثق به عن جمع التلمود الفلسطينى، وعن الذين قاموا بهذا العمل، والزمن الذى تم خلاله.

على أن «الخام أبشتين» إنما يذهب إلى أن التلمود الفلسطينى فى شكله الحاضر إنما يرجع إلى منتصف القرن الرابع، وأن الذى وضع أسسه إنما هو «الرابى يوحنا برنفاحا»(١٩٩-٢٧٩م)، تلميذ «الرابى يهوذا الناسى»، ومؤسس أكاديمية طبرية، التى أصبحت مركز العلم الرئيسى للتلمود فى فلسطين[٣].

وأما «إسرائيل ولفنسون» فالرأى عنده أن تدوين التلمود الفلسطينى إنما بدأ منذ مطلع القرن الثالث وحتى نهاية القرن الرابع الميلادى، إلا أن

---

(١) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٤٤.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٥.

(٣) I. Epstein, Judaism, p. 125-126.

الدراسات سرعان ما توقفت قبل أن يتم الشرح والتعليق على جميع أجزاء «المشنا» بسبب الاضطهادات الرومانية المتكررة، بعد اعتلاء قسطنطين الأكبر (٣٠٦-٣٣٧م) العرش، واعترافه بالمسيحية كدين من أديان الدولة[1]، فأخذ اليهود منذ ذلك الحين يقاسون أنواعًا مختلفة من الاضطهاد والتعذيب، مما أدى إلى انقطاع الأحبار فى فلسطين عن تدوين التلمود[2].

(٣) أقسام التلمود

يتألف التلمود من قسمين رئيسيين، هما : «المشنا»، ومعناها التكرار أو الشريعة المكررة، لأن شريعة موسى المعروفة فى الأسفار الخمسة وردت مكررة فى هذا الكتاب، مع توضيح وتفسير ما التبس منها، وأما القسم الثانى فهو «الجمارا» ومعناها الاستكمال أو الشروح، وهى ما أضيف إلى هذه الشريعة فيما بعد، بقصد استكمالها وشرحها، هذا ولم يكن «الأمورائيم» - أو الشراح - يطلقون لفظ «تلمود» Talmud إلا على المشنا، أما الآن فقد أصبح التلمود يعنى المشنا والجمارا معًا.

أولا - المشنا Mishnah

المشنا - أو المشنة - هى مجموعة من الشرائع اليهودية المروية على الألسنة، والتى كان اليهود - وما يزالون - يعتبرونها مصدرًا من مصادر التشريع، يأتى فى المقام الثانى بعد التوراة مباشرة، ويظنون أنها ترتفع أيضًا إلى سيدنا موسى عليه السلام، ومن ثم فإنهم يسمون المشنة «التوراة الشفوية»،

---

(١) انظر عن اعتراف قسطنطين بالمسيحية، لم اعتناقه لها : فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣٨٧-٣٨٨؛ عمر كمال توفيق، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، الإسكندرية ١٩٦٧، ص ٢٩؛ إدوارد جيبون، إضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها، ترجمة محمد علي أبو درة، ومراجعة أحمد نجيب هاشم، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٩، ص ٥٦٣-٥٩١؛ وكذا:

Sozomens, BK, I, ch. 4.

وكذا: Eusebius, BK, IX, ch. 9, X, Ch. 5.

(٢) إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته، القاهرة ١٩٣٦، ص٤٦.

وقد كتبت بعبرية متطورة بالنسبة إلى عبرية العهد القديم، تسمى عند اليهود «لغة الأئمة» أو «لغة الحكماء»(١).

وتنقسم «المشنا» إلى ستة أقسام (أو سدريمات = سدرايم Sedarim) يتضمن كل منهما عدة مقالات أو أسفار (أو مسكتات Masechtoth)، بحيث يكون مجموعها كلها ثلاثة وستين سفراً أو مسكتة، تنقسم كل منهما إلى عدد من الفصول أو البرقيمات Perakim، وهذه البرقيمات تنقسم بدورها إلى عدد من التعاليم أو مسنيوتات Mishnayoth(٢).

وأما أقسام المشنا الستة فهى:

١ ـ كتاب البذر (سدر زراعيم Seder Zara'im)

ويتألف هذا الكتاب أو السدر الأول (زراعيم = البذر) من ١١ سفراً أو مقالة(٣)، تتناول قوانين التوراة الزراعية من الناحيتين الدينية والاجتماعية ويسهب فى شرح الأحكام التوراتية المتصلة بحقوق الفقراء والكهنة واللاويين فى غلة الأرض، هذا إلى جانب نظم حراثة الأرض وتهذيبها، وزرع الحقول والحدائق وأشجار البستاتين، هذا فضلا عن تحديد الصلوات المفروضة والبركات والأدعية الواجبة(٤).

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧٩، ٨٩.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٥ ؛ وكذا I. Epstein, op.cit., p. 122-123.

(٣) يتكون سدر زراعيم من ١١ سفراً، هى : براخوت (البركة) وفئة «وتعنى الركن أو الزاوية، وتختص بأحكام الحصاد وجنى الثمار، ودماى (أى ما فيه شبهة) وكلائيم (المخلوطات) وشبيعيت (السنة السابعة) وتروموت (جراية الكهنة) ومعسروت (أى العشور أو الزكاة التى تقدم للكهنة اللاويين) ومعسر شينى (أى العشر الثانى الذى يحمله المالك إلى القدس ليؤكل هناك) وحلة (أى العجين) وغرلة (عدم الختان، ويختص بثمار الشجرة فى السنوات الأربع الأولى) والبكوريم (البواكير).

(٤) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٥١؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٨٠؛ وكذا:
I. Epstein, op.cit., p. 124.

ويذهب «الحاخام أبشتين» فى مقدمته التى كتبها عن «سدر زراعيم» هذا، بأن المفهوم الأساسى فى أسفار هذا القسم من التلمود، تعبر عنه لفظة «أموناه» Emunah، التى يستخدمها «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤م) فى وصف السفر ـ والتى جاء كذلك فى التلمود ـ وهى تشير إلى معنى مزدوج، فهى فى الصعيد اللاهوتى تعنى «إيمان» أو «ثقة» وهى تعنى على المستوى الإنسانى «الأمانة» أو الصدق أو الاستقامة فى العلاقات البشرية، وهذان المدلولان ـ الإيمان والأمانة ـ لا يتعارضان، بل يكمل الواحد منهما الآخر[١].

٢ ـ كتاب الموعد (سدر موعد Seder Mo'ed)

ويتألف كتاب الموعد أو الموسم أو العيد من اثنى عشر سفر[٢]. تحتوى على الأحكام الدينية، والفرائض الخاصة بالسبت Sabbath وبقية الأعياد والأيام المقدسة، وربما كان هذا السفر قد أخذ اسمه (الموعد أو الاسم المقدس) من رواية التوراة «وكلم الربُّ موسى قائلا: كلِّم بنى إسرائيل وقل لهم: مواسم الربِّ التى فيها تنادون محافل مقدسة، هذه هى مواسمى، ستة أيام عمل، وأما اليوم السابع ففيه سبت عطلة محفل مقدس، عملا ما لا تعملوا»[٣].

---

(١) Isidore Epstein, Fundamental Concept of Sedar Zera'im , p. XV-XIX.

(٢) يتكون سدر الموعد هذا من ١٢ سفراً هى: السبت Shabbath وما يحرم فيه من الأعمال، و«عروبين» ومعناها التوصيلات، وتختص بتحديد الانتقال من مكان إلى مكان فى يوم السبت، و«فصحيم» أى عيد الفصح، وأحكام خروف الضحية، و«شقاليم» ويختص بأحكام زكاة المعبد، و«يوما»، ومعناه اليوم، وهو عيد التطهير، و«سوكة» عيد المظال، و«بيصة» (بيضة) أو يوم طوب (العيد) و«روش هاشاناة»، أى رأس السنة، و«تعنيت» (الصوم)، و«مجيلة» أى أحكام قراءة سفر أستير فى عيد البوريم، الذى يسميه العرب «عيد المساخر» لما تعوده اليهود فيه من السكر والرقص بأزياء تنكرية من نوع الكرنفال، و«موعد قاطون» : أى العيد الصغير، وأخيراً «حجيجة» ومعناها الحج وما يجب فيه.

(٣) لاويون ٢٣ : ١-٣.

٣ - كتاب النساء (سدر ناشيم Seder Nashim)

ويتألف هذا الكتاب أو السدر الثالث (النساء = ناشيم) من سبعة أسفار[١]، تشتمل على النظم والأحكام الخاصة بالزواج والطلاق، والقواعد التى تنظم العلاقة بين الرجل وامرأته، وبين الجنسين بوجه عام[٢].

٤ - كتاب الأضرار: (سدر نزيقين Seder Nezikin)

ويتألف هذا القسم الرابع (الأضرار = نزيقين) من عشرة أسفار[٣] تحتوى على جزء كبير من الشرائع المدنية والجنائية، بما فى ذلك القصاص والعقوبات والتعويضات، وتضمنت كذلك تقاليد الآباء الشفوية من موسى حتى «شماى» و«هلل» إلى جانب الأصول الأدبية والأخلاقية التى تسود العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية[٤].

---

(١) يتكون كتاب «النساء» هذا من سبعة أسفار هى: «ياموت» ويبحث فى زواج «يبامه» وهى امرأة الأخ المتوفى التى يجب على أخيه الباقى على قيد الحياة الزواج بها، و«كتوبوت» وتعنى كتابة عقود الزواج، وحقوق وواجبات الزوجين والأرامل والأبناء المنحدرين من زيجات سابقة، و«نداريم» أى النذور، و«نازير» أى الشخص الذى صدر بحقه نذر لخدمة المعبد، و«سوطة» المرأة المتهمة بخيانة زوجها بالزنا، و«جيطين» أى الطلاق وشروطه وأحكامه و«قدوشين» ويعنى تكريس المرأة وحجزها للزواج منها، وهو ما يسمى بالخطبة وحقوقها وواجباتها.

(٢) Rabbi Isidore Epstein Judaism, A Historical Presentation, 1970, p. 123.

(٣) يتألف كتاب «الأضرار» (نزيقين) من عشرة أسفار هى: «باباقاما» أى الباب الأول، ويختص بالجنايات والتعويض عنها، و«بابا مصيعا» أى الباب الأوسط، ويختص بأحكام الأمانات والبيع والشراء والديون والإيجار، و«بابا ترا» أى الباب الأخير، وفيه أحكام الممتلكات والتجارة والمواريث، و«سنهدرين» أى المحاكم، ويختص بقواعد تكوينها وإجراءاتها وأحكامها و«مكوت» أى الضربات، ويختص بعقوبة شهادة الزور وغيرها، و«شبوعوت» أى أنواع اليمين وأحكامها، و«عدويوت» أى الشهادات وأحكامها، و«عبودة زار» أى العبادات الأجنبية، و«أبوت» أى الآباء، ويسمى أيضًا «فرقى آبوت» أى فقرات الآباء، ويعنون بها الحكم والأحكام الدينية والأخلاقية التى نطق بها الآباء، و«هورايوت»، أى التعاليم، ويختص بفتاوى رجال الدين، إن كان فيها خطأ، وأحكام ذلك.

(٤) I. Epstein, op.cit., p. 123.

وينقسم السدر إلى قسمين، الواحد: ويضم الأسفار الثلاثة الأولى، وموضوعها القانون المدنى، والآخر، ويضم مقالتين فى القانون الجنائي (سنهدرين ومكوت)، ثم تأتى الأسفار الخمسة الباقية بمثابة ملاحق لهما[١].

٥ ـ كتاب المقدسات (سدر قداشيم Seder Kodashim)

ويتألف هذا السدر الخامس (قداشيم = المقدسات) ـ فيما يرى ابن ميمون ـ من ثلاثة أسفار (القرابين والعبادة والقداسة)، وإن كانت التقاليد تقوم على أنه يتكون من أحد عشر سفراً[٢]، وموضوعها الرئيسى: الشرائع الخاصة بالقرابين وخدمة الهيكل.

ولعل من اللافت للنظر فى كتاب المقدسات هذا، أن معظم فرائضه وأحكامه إنما ترتبط بوجود الهيكل، غير أن الربَّانيين فى فلسطين وبابل، إنما قد تابعوا اهتمامهم بالمقدسات اليهودية، رغم خراب الهيكل وانقطاع الصلة بين الممارسة الفعلية، والغرض الرئيسى من وراء تلك الشعائر[٣].

---

(١) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٦٥.

(٢) يتكون سدر المقدسات من ١١ سفراً هى: «زباحيم» أى الذبائح، و«مناحوت» أى التقدمات والمنح، وتعنى ما يقدم فى المعبد من طعام وخمر، و«حلين» وهو يتصل بالحلال من المأكولات ولاسيما الحيوانات وطريقة ذبحها، و«بكوروت» ويختص بالمواليد البكر للإنسان والحيوان، و«عراكين» ومعناه التقديرات الخاصة بالأشياء والأشخاص الذين ينذرون لخدمة المعبد، إذا أريد سحبهم إلى الحياة المدنية، و«تمورة» ومعناها البدل للأشياء المكرسة للاستعمال الذى إذا استبدلت بغيرها، و«كريتوت» وتعنى أنواع القطع والبتر والاستئصال و«معيلة» وتعنى التدنيس والتنجيس، و«تاميد» أى الدوام، وتختص بالطقوس اليومية، و«مدوت» ومعناها المقاييس والمعايير، وتختص بالمعبد وتقسيمه المعيارى، وأخيراً «قنيم» وتعنى أوكار الطيور، وتختص بالضحية التى يقدمها الفقراء من الطيور والدواجن.

(٣) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٦٨.

٦ _ كتاب الطهارة (طهاروت Seder Tohorot)

ويتألف هذا السدر السادس (الطهارة = طهاروت) من اثنى عشر سفراً[١]، تبين الأحكام الخاصة بما هو طاهر، وما هو نجس، وما هو حلال، وما هو حرام من المأكولات والمشروبات وغيرها، وتؤلف هذه الأحكام نوعًا من مجموعة قوانين تتعلق بالطهارة اللاوية، كما أنها وثيقة الصلة بالمعبد اليهودى، ولا تستقيم بمعزل عنه[٢]، ويذهب «أبشتين» إلى أن عدداً لا يستهان به من أحكام الطهارة لم يؤثر فى الإنسان العادى حتى على زمن الهيكل، إلا إذا قدر له أن يزور تخوم الهيكل، أو أن يكون على صلة بالطعام المقدس[٣].

ثانيًا _ الجمارا Gamara

تعنى «الجمارا» الشروح أوالاستكمال، وهو ما أضافه العلماء اليهود _ والذين كانوا يسمون «الأمورائيم» Amoraim _ على نص المشنا فى مراكز

(١) يتكون الصدر السادس من المشنا وهى «طهاروت» من اثنى عشر سفراً هى «كليم» وتعنى الأوعية والأدوات المنزلية والملابس وأحكام طهارتها ونجاستها و«أوهلوت» ويبحث أحكام طهارة المساكن ونجاستها، و«نجاعيم» وفيه أحكام مرض الجذام والمصابين به، و«بارة» ومعناها البقرة الحمراء، وفيه الأحكام الخاصة بها عندما يضحى بها، حيث تحرق ويستعمل رمادها فى التطهير من النجاسة و«طهروت» أى الطهارة ويختص ببعض النجاسات الصغيرة و«مقواؤت» أى الآبار، ويختص بأحكام المياه فى الآبار والمستودعات من حيث الطهارة والنجاسة، و«ندة» وتعنى الحيض، ويختص بأحكام النجاسة أثناء فترة الطمث و«مكشيرين» وتعنى الإعداد الدينى لبعض الحبوب والفواكه والثمار، والشروط الواجبة لعدم نجاستها، و«زابيم» أى النزيف بأنواعه، و«طبول يوم» ومعناه الغطاس بالنهار، ويختص بأحكام الاغتسال للطهارة نهاراً لمن هو مطالب بالطهارة ابتداء من غروب الشمس فقط، و«يدايم» أى الأيدى، وأحكام طهارتها ونجاستها، و«عوقصين» وتعنى فضلات الثمار وطهارتها . (انظر عن أسفار المشنا جميعًا: حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٨٠-٨٨؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٥١-١٧٤.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٨٠؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٧١؛ وكذا:
I.Epstein, op.cit., p. 123.

(٣) انظر: Isidore Epstein, Introduction to Seder Tohoroth, p. XIII-XXII.

تجمعهم التقليدية فى العراق، حيث استقر تجمعهم هناك كجالية أجنبية، منذ أيام السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، كما ظهر لهذا النص شراح فى فلسطين من فلول اليهود التى بقيت هناك بعد السبى، أو بعد الأحداث الكثيرة التى توالت على فلسطين، كما أن كثيراً من هؤلاء اليهود كانوا قد جاءوا إليها متسللين، للحج أو الزيارة أو الإقامة، بحسب الظروف.

وكانت مراكز البحث العلمى والدينى فى العراق، موزعة على ثلاث نقاط هى «نهر دعة» فى إقليم ما بين النهرين بشمال العراق، إلى الجنوب الشرقى من مدينة «الرها» و«سورة» Sura، وهى بلد قريب من بغداد فى إقليم الجزيرة بوسط العراق، ثم ظهرت أخيراً قاعدة ثالثة أكثر أهمية للنشاط اليهودى التلمودى فى العراق بالقرب من «سورة» فى مدينة «عانة» التى كانت تسمى قديماً «فومباديثا» Pumpaditha.

أما فى فلسطين فكانت هناك مراكز ثلاثة أيضًا، فى شمال البلاد، هى: طبرية، وقيسارية، وزفورية أو سفورية ـ وهو الاسم الدارج الآن للبلد التى كانت على أيام اليونان تسمى «سفوريس».

وهكذا فى هاتين الناحيتين ـ العراق وفلسطين ـ بدأت طبقات متعاقبة من أحبار اليهود تشرح نص المشنا شرحًا مستفيضاً، تودع فى خلاله كل ما أرادت الاحتفاظ به وأشاعته بين اليهود، من شرائع وفتاوى وحكايات وأساطير وخرافات وتفريعات واستطرادات، فى كل علم وفن، دون ترتيب أو تحفظ(١)، هذا فضلا عن عنصر المباحث والمجادلات التى حدثت فى معاهد الدرس لأجل هذه الشروح والتفاسير، وهى تشمل أموراً عامة غير الإيضاحات المذكورة أيضاً، كالأمثال والأدبيات والأمثلة وردودها فى مواضيع مختلفة، واعتقادات وأخبار ومعلومات دنيوية وطبية وفلكية وغيرها(٢).

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩٥-٩٦؛ وكذا: C. Roth, op.cit., p. 128-129.

(٢) هلال فارحى، كتاب أساس الدين، القاهرة ١٩٣٧، ص ٢٥.

وقد قام بشرح المشنا Mishnah، وإنتاج ما نسميه «الجمارا» gamara أحبار من يهود يسمون فى تاريخ تطور الفكر اليهودى باسم «الأموراثيم» Amoraim، ومعناها فى لغتهم «المتكلمون» أى الذين انطلقت ألسنتهم فى مدارس العراق وفلسطين، شارحين ومعلقين، فى ما يشبه المحاضرات الشفوية، التى ينصت إليها التلاميذ، ليصبحوا بدورهم عندما يصلون إلى النضج العلمى، طبقة أخرى، من «الأموراثيم» Amoraim وعلى ذلك فإن طبقات الأموراثيم، إنما هى الاستمرار الدينى والفكرى فى ظل «الجمارا» لطبقات «التنائيم» Tannaim فى ظل «المشنا»، ومن نص «المشنا» و«الجمارا» يتكون ما يسمى بـ «التلمود»[1].

هذا وقد ألفت أسفار العهد القديم باللغة العبرية، وألفت أسفار المشنا باللغة العبرية الوسطى المتطورة عن الأولى، والتى تسمى باللغة الربانية، لأن فقهاء اليهود الذين يطلق عليه اسم «الربّانيين» هم الذين استخدموها فى تأليف هذه الأسفار، هى تختلف اختلافًا غير يسير عن اللغة العبرية التى ألفت بها أسفار العهد القديم، لأنها تشتمل على ألفاظ كثيرة مستعارة من اللغات المجاورة، وأما «الجمارا» فقد ألفت باللغة الآرامية.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى ظهور «الجمارا» Gamara فى بيئتين مختلفتين ومستقلتين، هما فلسطين غربًا، والعراق شرقًا، قد أدى إلى أن يصبح لدينا «تلمودان» أو نسختان من التلمود، هما : (١) التلمود الفلسطينى (٢) التلمود البابلى.

١ ـ التلمود الفلسطينى

وينسبه اليهود خطأ إلى أورشليم، فيسمونه «التلمود الأورشليمى» Tal-mud Yerushalmi، تمسحًا بمدينة القدس (أورشليم) وتبركًا بها، رغم أن

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩٦.

القدس إنما كانت قد خلت من المدارس الدينية بعد خراب الهيكل الثانى، وانتقل الأحبار إلى إنشاء مدارسهم فى يمنيه وطبرية وسفورية، كما أن يهود العراق أطلقوا على التلمود الفلسطينى The Palestine Talmud تسمية «تلمود أرض إسرائيل» و«تلمود أهل الغرب»، نظراً لوقوع فلسطين فى الجهة الغربية من العراق.

٢ ـ التلمود البابلى The Babylonian Talmud

وقد سمى كذلك تذكيراً بقوة البحث الدينى فى العراق منذ أيام السبى البابلى، على يد «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) ولأن العراق كانت منذ ذلك الوقت تسمى عند اليهود «بابل»، هذا ويعرف التلمود البابلى فى بعض الحالات النادرة باسم «تلمود أهل المشرق»[١].

ومن المعروف أن «المشنا» ـ أى المتن ـ فى التلمود البابلى، هى بعينها «مشنا التلمود الفلسطينى»، ولكن «الجمارا» فى التلمودين، إنما تختلف الواحدة منهما عن الأخرى فى عدة أمور، منها (أولاً) أن الجمارا فى التلمود البابلى أربعة أمثالها فى التلمود الفلسطينى، وهذا يعنى أن التلمود الأورشليمى إنما ظل ناقصاً لا يشرح إلا بعض المشنا فقط، وربما كان من أسباب ذلك اضطراب الأحوال فى فلسطين، وتضاءل المدارس التلمودية، مما جعل التلمود الفلسطينى أقل من مثيله فى ميزوبوتاميا[٢].

هذ فضلا عن أن التلمود الفلسطينى بشكله الحالى إنما هو نتاج القرن الرابع الميلادى، إذ تحولت أورشليم إلى عاصمة مسيحية بعد اعتراف «قسطنطين» (٣٠٦-٣٣٧م) بالمسيحية، وبالتالى فقد أصبحت اليهودية

---

(١) Solomon Schechter, Studies in Judaism, JPSA, 1945, p. 219.

وكذا: Isidore Epsten, Judaism, 1970, p. 126.

(٢) Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 130.

بمرور الأيام ضد ديانة الدولة، التى نظرت إليها بمثابة «هرطقة» Heresy يجب القضاء عليها، ومن ثم فقد حولت الدولة المسيحية حياة اليهود فى فلسطين إلى حياة غير محتملة تمامًا، وربما توضح هذه الحقيقة التاريخية إلى حد كبير، ذلك القصور فى التلمود الفلسطينى، إلى جانب عدم اكتماله، فضلا عن حالة التعفن والفساد فى النص(١).

ومنها (ثانيًا) أن التلمود البابلى يتميز على التلمود الفلسطينى بأسلوبه المتفتح فى المناقشة، دون إقفال الباب أو الانتهاء إلى ترجيح قول على آخر، حتى أن هناك من يذهب إلى أن هذه المناقشة «إنما جاءت لتمرين عقلى، وتدريب منطقى»(٢)، ومنها (ثالثًا) أن التلمود الفلسطينى إنما قد كتب بلغة آرامية غربية، بينما كتب التلمود البابلى بآرامية شرقية(٣).

ومنها (رابعًا) أن طبقات الأمورائيم فى بابل، إنما كانت أطول زمنًا من طبقات الأمورائيم Amoraim فى فلسطين، ففى «بابل» تغطى طبقاتهم الفترة فيما بين عامى ٢١٩، ٥٠٠م، فى حين أن طبقات الأمورائيم الفلسطينيين لا تغطى إلا الفترة فيما بين عامى ٢١٩، ٣٥٩م.

ومنها (خامسًا) أن أحبار اليهود فى بابل، إنما كانوا يحظون بثقة أرسخ من ناحية التبحر فى الفكر اليهودى مما يكان يحظى به شراح فلسطين، بحيث بقى التلمود البابلى بعد ذلك يتمتع بتقدير أعظم فى أعين اليهود من التلمود الغربى أو الأورشليمى(٤)، ومن ثم فإننا حين نستخدم لفظة «التلمود» بمفردها، ومع «أل التعريف» فإن المقصود بها هو «التلمود البابلى» دون منازع.

---

(١) I. Epstein, Judaism, 1970, p. 126.

(٢) إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته، القاهرة ١٩٣٦، ص ٤٦.

(٣) I. Epstein, op.cit., p. 126.

(٤) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩٧.

وهكذا لعب التلمود البابلي الدور الرئيسي في حياة اليهود، وتبوأ مكانة رفيعة، قد لا تدانيها التوراة، حتى أن أحد الباحثين اليهود المحدثين أراد أن يقيم مقارنة بين خراب الهيكل الثاني بالنسبة للحياة المادية اليهودية، وبين ختام التلمود بالنسبة لحياة اليهود الروحية، فذهب إلى أن إتمام التلمود إنما يمثل حلقة بالغة الأهمية في تاريخ الشعب اليهودي، فإذا كان خراب الهيكل الثاني يمثل حدثاً خطيراً في حياة اليهود المادية، فإن اللمسة الأخيرة من ريشة الراب «آشي» إنما تمثل نفس الحدث الخطير في الحياة الروحية، ذلك لأن اليهودية المبتدعة على الصعيد الروحي، إنما قد استمرت على قيد الحياة ــ بعد سقوط الدولة اليهودية ــ قرابة قرون خمسة[١].

٤ ـ ملحقات التلمود

هناك ــ إلى جانب نص التلمود البابلي والفلسطيني ــ نصوص أخرى، تنتمي إلى نفس الأسلوب تقريباً، ولكنها لم تدخل في صميم هذا الكتاب، وإنما بقيت خارجة عنه، كأنما هي بالنسبة له نصوص برانية أو «أبو كريفا»، ومع ذلك، فمعظم هذه النصوص ينشر على أنه ملحق بطبعات التلمود الشائعة ومن ذلك:

١ ـ ابوت الربي ناثان:

وهو تذييل للفصل التاسع من كتاب «الأضرار» نزيقين Nazikin من المشنا، ويسمى «آبوت» (سفر الآباء Abot - Fathers)، وترد فيه حكايات وقصص وأمثال كثيرة، بحيث أصبح يتضمن واحداً وأربعين فصلا، ونسبته إلى الرابي «ناثان» ــ من الطبقة الرابعة من أحبار المشنا ــ مشكوك فيها.

---

(١) أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠، ص ١٤٧-١٤٨؛ وكذا:
Samuel Daiches, Jewish Codes and Codifiers, 1909, p. 59.

٢ ــ الكتبة : (سوفريم Soferim)

وهو ملحق يتضمن الأحكام الشرعية لكتاب توراة موسى وسفر أستير ـ اللذين يوضعان فى كل معبد يهودى ـ كما يحتوى كذلك على نسخة «المسورت» وهى النسخة النهائية لنص العهد القديم، كما يذكر شرائع التلاوة الشرعية للسبت، والأعياد وأيام الصوم.

٣ ــ إيبل رباتى:

أى الأحكام الكبرى للحداد، ويسميه اليهود «سمحوت» أى كتاب الأفراح تخفيفًا لحدة اسمه، ويقع فى أربعة عشرة فصلا تعالج التقاليد الخاصة بالجنازة والحزن على الميت.

٤ ــ ديرخ إيرص:

أى السلوك فى الدنيا، ويتحدث عن الزواج المحرم، وعن بعض التعاليم الأخلاقية والدينية.

٥ ــ ديرخ إيص زوطا

أى مختصر السلوك فى الدنيا، وفيه قواعد ونصائح وحكم أخلاقية تملأ عشرة فصول.

٦ ــ فرق هشالوم

أى الفصل الخاص بالسلام، وهو فصل واحد يعالج كاتبه أهمية المسالمة فى الحياة.

وعلى أى حال، فلقد كثرت الشروح والحواشى على المشنا والجمارا بصفورة ملفتة للنظر، وأقبل عليها اليهود باهتمام يفوق إقبالهم على التوراة نفسها فى كثير من الأحيان، وأهم تلك الشروح والحواشى يرجع إلى العصر الإسلامى، ومن أمثلة ذلك شرح الربى حنانئيل القيروانى، الذى عاش فى

أوائل القرن الحادى عشر الميلادى(١).

ثم سرعان ما وجدت الشروح التلمودية ـ فيما ترى المصادر اليهودية ـ «أميرها» فى فرنسا فى شخص «الربى سليمان الإسحاقى» (سولومون بن إيزاك ١٠٤٠-١١٠٥م) الذى عاش فى مدينة «تروا» بجنوب فرنسا، والذى لقب بـ «الراشى» ثم سرعان ما أصبح لقب «راشى» Rashi مقرونًا بأشهر شرح مسهب للتلمود الكامل، لا غنى عنه كمساعد لأساتذة التلمود وطلابه(٢) ونشأت فى أعقاب ذلك مدرسة الشراح الذين أضافوا الحواشى والهوامش على شرح «راشى» وتفسيره، ثم عرف هؤلاء الشراح باسم Tosa-fists نسبة إلى الإضافات أو الشروح الإضافية التى قاموا بها Tosafoth، كما امتد نشاطهم كذلك حتى القرن الثالث عشر، واتسم شرحهم وتعليقهم بالطريقة الجدلية والمنهج النقدى فى محاولة لتحليل عبارات التلمود تحليلا منطقيًا، واستخراج المبادئ الجديدة، أو صياغة الشريعة التلمودية وتحديثها(٣).

ثم سرعان ما كثرت المقدمات المؤلفة لمساعدة دارسى التلمود، هذا فضلا عن أن المجموعة الفقهية التى ترجع إلى عصر «الجاونيم» Gaonic Period باتت تحتاج إلى إعادة نظر لكى تفى بشروط التعليم ومتطلبات الحياة، ومن أشهر من قام بذلك «إسحاق بن يعقوب الفاسى» (١٠١٣-١١٠٣م)، الذى وضع مؤلفًا فى التشريع التلمودى يعرف باسم Hala-choth، استخرج فيه معظم الأحكام الفقهية التلمودية، حتى جاء مصنفه بمثابة «تلمود مختصر» Abridged Talmud(٤).

وقام بعد ذلك كثير من علماء اليهود بمحاولات لإعادة ترتيب التلمود

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٠٢-١٠٤.

(٢) Isdore Epstein, Judaism, p. 253.

(٣) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٨٦-١٨٧.

(٤) I. Epstein, op.cit., p. 254.

واستخلاص الأحكام الشرعية منه، وتخليصها مما يتخللها من استطرادات وحكايات وأساطير، ومن أهمهم «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤م) ـ تلميذ إسحاق بن يعقوب الناسى ـ وصاحب أهم مصنف للفقه التلمودى فى القرن الثانى عشر الميلادى.

هذا وقد ولد «موسى بن ميمون» ـ (والمعروف عند العرب بأبى عمران) فى قرطبة عام ١١٣٥م، وتربى فى بيئة علمية، ثم هاجر من قرطبة إلى فاس فى المغرب، ثم إلى عكا فى فلسطين، ثم إلى مصر، حيث استقر مع أسرته فى الفسطاط، حيث كان الخلفاء الفاطميون (٣٥٨-٥٦٧هـ/ ٩٦٩-١١٧١م) يحسنون معاملة اليهود وغيرهم من الذميين، وكانت مصر فى هذه الفترة ملاذاً لليهود الذين كانوا ينزحون من الأندلس، ومن ثم فقد أنشأ يهود الأندلس جالية يهودية فى الفسطاط، وأسسوا مدرسة لتعليم علوم الديانة اليهودية والفلسفة والرياضة والطب، وانضم موسى بن ميمون لهذه المدرسة، وواصل البحث والدرس ولم يمض وقت طويل حتى أصبح من أساتذتها المبرزين.

هذا وقد مارس «موسى بن ميمون» الطب وذاع صيته، وعالج الحكام الأيوبيين الذين استولوا على الحكم بعد أن دالت دولة الفاطميين فى عام ١١٧١م ثم عين «موسى بن ميمون» طبيباً خاصاً للملك «الأفضل نور الدين أبى الحسن علي بن صلاح الدين الأيوبى»[(١)].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن «موسى بن ميمون» هذا، إنما قد صرف فى مصر حوالى سنوات عشر (١١٧٠-١١٨٠م) فى تأليف كتاب له، لعله أهم ما ظهر فى تاريخ اليهود خاصاً بالفقه الإسرائيلى، وسماه «مشنا توراة» Mishneh Torah) أو «تثنية التوراة» (التوراة الثانية The Sec-

---

(١) محمد بحر عبد المجيد، اليهود فى الأندلس، القاهرة ١٩٧٠، ص ٨٩.

ond Torah) أو «إعادة الشريعة»، وقسمه إلى أربعة عشر جزءاً، صاغ فيه أحكام التلمود والمشنا والتوراة، بأسلوب عبرى سهل واضح دقيق، حتى لقد نظر إليه بعض الباحثين الإسرائيليين على أنه «أعظم مدون أنتجته قرائح اليهود بعد تدوين التلمود»، وقد اشتهر هذا الكتاب باسم «يد»، لأن الياء تساوى عشرة، والدال أربعة، فى حساب الجمل، وذلك نسبة إلى أسفاره البالغ عددها أربعة عشر سفراً، ثم ذاع صيته بعد ذلك باسم «يد ـ ها خزاقه» Yad Ha-Hazakah أى «اليد القوية» The Strong Hand(١).

ويتحدث الدكتور «إسرائيل ولفنسون» عن كتاب ابن ميمون هذا، وأسلوبه فيقول: إذا كانت طريقة التلمود هى العرض للموضوع وإفساح المجال للمناقشة بين أصحاب المذاهب والآراء المختلفة، دون ترجيح فى أغلب المشكلات، فإن موسى إنما كان يعتمد على رجاحة عقله، وعلى التقاليد الموروثة، ويحكم حكمًا فاصلا، وهو لا يجمع روايات ولا يدخل فى مناقشات، بل يفصل تفصيلا، ويحكم حكمًا صريحًا بينًا، ومن هنا لا نراه يشير إلى مصادر أو أسانيد أو إلى أصحاب المذاهب من أحبار التلمود، ذلك لأن المذاهب لم تكن هى جوهر الموضوع الذى يبحثه(٢).

هذا وقد تركت مصنفات «ابن ميمون» أثرها على كل المصنفات والمجموعات اللاحقة، ومن ذلك «يعقوب بن أشهر» (١٢٨٠-١٣٤٠م) فى مصنفه المعروف باسم «سفر ها ـ طوريم» Sefer Ha-Turim أى «كتاب الصفوف» The Book of Rows، حيث اعتمد على «مشنا توراة» (تثنية التوراة) فى تنسيق الأحكام الشرعية التى لها صلة وثيقة بالحياة العملية، وحذف تلك الشرائع والممارسات التى أصبحت بالية منذ خراب الهيكل(٣).

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٠٤-٢٠٥؛ إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ٥٣؛ وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 254.

(٢) إسرائيل ولفنسون، موسى ابن ميمون: حياته ومصنفاته، القاهرة ١٩٣٦، ص ٤٨.

(٣) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 259.

وهناك «يوسف كارو» (١٤٨٨-١٥٧٥م) الذى أصدر فى البندقية عام ١٥٦٥م، كتابه «شولحان عاروخ» Shulchan Aruch، أى «المائدة المرتبة» Set Table، وهو كتاب يحتوى على شرائع التلمود مرتبة ترتيباً أفضل مما سبق، مع الاختصار وسهولة العثور على الشرائع والأحكام، ومن ثم فقد انتشر كثيراً بين اليهود، وكثرت طبعاته وشروحه، وترجم إلى كثير من اللغات(١).

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن التلمود، إنما كان ينشر كاملا، كما فى الطبعة الأولى الكاملة للتلمود، والتى ظهرت فى البندقية فى اثنى عشر مجلداً من القطع الكبير، فيما بين عامى ١٥٢٠، ١٥٢٣م، وتحتوى هوامشها على أشهر شروح التلمود، وقد حذت حذوها الطبعات الشهيرة التى صدرت بعدها فى البندقية، وفى بال بسويسرا، وأما أكثر طبعات التلمود الأورشليمى شروحًا وتعليقات، وأوسعها شهرة، فهى الطبعة التى ظهرت فى «شيتومير» فيما بين عامى ١٨٦٠، ١٨٦٧م.

ولعل مما تجدر ملاحظته أن معظم طبعات التلمود منذ طبعة «بال» بسويسرا وحتى الآن، قد امتدت إليها أيدى التحريف، تحت اسم «الرقابة الدينية» فأزالت نصوصاً وغيرت كلمات، خوفًا من أن يعتبرها الرأى العام المسيحى فى أوروبا اعتداء على مقدساته، وذلك بعد أن تعرضت طبعات التلمود للحريق مراراً بسبب ما كانت تحتويه من مطاعن بذيئة ضد المسيحية، ومن تهجم فاحش عليها، ونوايا شريرة بالنسبة للمسيحيين، وآخر ما عرف من حرق ما حدث فى «بولنده» فى القرن الثانى عشر الميلادى.

ويذهب المؤرخون اليهود إلى أن «البابا أنوسنت الثالث» هو الذى نفخ روح محاكم التفتيش فى العالم المسيحى، مما شجع «الآباء الدومينيكان»

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٠٥؛ وكذا:
Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 261-262.

على بدء حملتهم العدائية ضد كل المنشقين أو الخارجين عن حظيرة الكنيسة، ومنذ مطلع القرن الثالث عشر أخذت المناظرات العقائدية حول المسائل الخلافية بين اليهود والمسيحيين ترتبط بأقسى أنواع الاضطهاد الدينى اليهودى وكتبه المقدسة، ومن ذلك طلب البابا «جريجورى التاسع» (١٢٢٧-١٢٤١م) من حكام وملوك فرنسا وإنجلترا وأسبانيا أن يصادروا جميع الكتب اليهودية، ويخضعوها لفحص دقيق، وقد استجاب له ملك فرنسا «لويس التاسع» (١٢٢٦-١٢٧٠م) وقام بمصادرة هذه الكتب فى مطلع مارس من عام ١٢٤٠م[١].

وهكذا كانت الطبعة الكاملة للتلمود ـ كما أشرنا آنفًا ـ هى طبعة البندقية (١٥٢٠-١٥٢٣م)، وغيرها قليل نادر من تلك الطبعات التى حذت حذوها، أما الطبعات اللاحقة بعد ذلك، فقد حذف منها الكثير من العبارات البذيئة، ووضع مكانها غيرها[٢]، أو ترك مكانها شاغراً، أو رسمت دوائر لتحل محل الطعن المذكور، ذلك أن «المجمع الدينى لليهود» فى مدينة «بولونيا» إنما قرر فى عام ١٦٣١م، أن يترك مكان هذه الألفاظ بياض أو

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٠؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٠٦-١٠٨؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ٥٠-٥١؛ وكذا:

The Jewish Encyclopaedia, London, 1905, p. 614-618.

(٢) من أمثلة ذلك ما جاء فى كتاب «الحاخام الأكبر موسى ميلنسينر» «مقدمة للتلمود» الكلمات التالية : «جوى» وتعنى غير الإسرائيلى، والذين يحتقرهم اليهود وقد جاء بدلا عنها «كوتى» أى سامرى، أو «كوشى» أى زنجى أو حبشى، ومنها كلمة «مين» بمعنى كافر، وقد وضع بدلا عنها «صدوقى» أى ينتمى إلى طائفة اليهود الصدوقيين، الذين يعتبرهم التلموديون من الزنادقة ومنها كلمة «نكرى» بمعنى أجنبى أو غريب، محتقر من اليهود، واستعملوا بدلا عنها حروف الاختصار «عكوم» وهى اختصار عبارة «عوبيدكو كبيم ومزلوت»، أى، عابد كواكب ومنازل أو بروج، ويعنون به الكافر، ومنها كلمة «رومائى» بمعنى «رومانى» واستعملوا بدلها «أرامائى» أى أرامى أو سورى . (انظر: حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٠٧-١٠٨؛ وكذا:

M. Mielziner, Introduction to the Talmud, N.Y., 1925, p. 79.

دوائر، على شرط ألا تعلم هذه التعاليم إلا فى مدارس اليهود الخاصة، حيث يشرحون هناك للتلاميذ، أن المسيحيين مفطورون على الخطايا، ولا يجب استعمال العدل معهم، ومن هذه الطبعات التى تطبق نظام الفراغ أو الدوائر، لما فيه طعن على المسيحيين طبعة «أمستردام» عام ١٦٤٤م، وطبعة «براغ» عام ١٧٣٩م، وطبعة «وارسو» عام ١٧٦٩م[١].

(٥) مكانة التلمود وأثره

تمتلئ صفحات الكتب اليهودية بتلك الأقوال التى تتحدث عن دور التلمود ومن ثم تطالعنا فيها كلمات لا حصر لها فى معرض التأكيد بأن «التلمود هو الذى صان الشعب اليهودى وحافظ عليه، أكثر مما حافظ هذا الشعب على التلمود وصانع، و«أن اليهودى قد بقى على قيد الحياة عبر التلمود، ولا يزال التلمود حياً فى حياة اليهودى»[٢].

ويذهب المؤرخ الألمانى اليهودى «هاينريخ جرتيز» إلى «أن التلمود البابلى إنما كان ذلك الأثير الذى صان الشعب اليهودى من الفساد، وتلك القوة الدائبة التى تغلبت على الخمول، وتبلد الملكات العقلية، كما أنه ذلك النبع الأزلى الذى أبقى الذهن اليهودى دائم التوقد والنشاط، وبكلمة واحدة، فإن التلمود، إنما هو مربى الأمة اليهودية ومعلمها»، وإليه وحده تنسب الإنجازات العظيمة، والتى منها (أولا) أن تعاليم التلمود إنما قد أنمت فى اليهود درجة من الأخلاق لا يستطيع أعداؤهم إنكارها، رغم التأثير المزعج للعزلة والإهانة والإضعاف المنظم للمعنويات.

ومنها (ثانياً) أن التلمود قد صان حياة اليهود الدينية والأخلاقية، ومنها (ثالثًا) أنه كان بمثابة الراية التى التفت حولها الجاليات اليهودية المنتشرة فى

---

(١) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٩٠.

(٢) Isidore Epstein, The Rabbinic Tradition, in the Jewish Heritage, London, 1955, p. 68-9.

مشارق الأرض ومغاربها، ومنها (رابعًا) أن التلمود قد أسهم بدرجة كبيرة فى تعريف الأجيال اللاحقة بتاريخ آبائهم وأجدادهم(١).

وهكذا ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ فقد قام التلمود بعنصر التوحيد بين اليهود، وأسهم فى تملكهم، وجمعهم على صعيد العمل والفكر، فكان قوة مؤثرة فى تكوين الخلق اليهودى، وفى بقاء الشعب اليهودى على قيد الحياة، ومن ثم فقد أصبح التلمود ـ بعد التوراة ـ كتاب اليهودى ـ بل إن دراسته إنما تقدم فى أحايين كثيرة، على دراسته التوراة نفسها، فكان يؤلف ـ على مدى أجيال عديدة ـ تلك المجموعة من المؤلفات التى استغرقت فيها روح اليهودى، واستحوذت على فكره، ومن أساطيره البالغة وحكاياته الغريبة، استمد اليهودى إلهامًا وعزاء فى شدائد الحياة وصراعها، فأصبحت تعابيره الحكيمة وأقواله المأثورة، تؤلف جزءًا لا يتجزأ من كلام اليهودى اليومى، كما صارت لهجة اليهودى مشبعة بأفكار التلمود وتعابيره(٢).

وهكذا يبدو واضحًا من كل ذلك أن التلمود هو «صانع اليهود»، وأعظم عامل على الإطلاق فى تماسك عنصرهم، بل هو «معلمهم الأكبر» ومصدر عقائدهم الدينية وشرائعهم، كما أن تأثير التلمود على يهود اليوم، لا يختلف كثيرًا على تأثيره على يهود الأمس، ذلك لأن التلمود ما يزال ـ بعد التوراة ـ تلك القوة الروحية والأخلاقية الخصبة التى تشد أواصر الحياة اليهودية وتوحد بينها، فالطقوس والشعائر الدينية وقوانين الزواج لدى الإنسان اليهودى اليوم إنما تستقى عناصرها من التلمود مباشرة، هذا فضلا عن أن

---

(١) H. Graetz, History of the Jews, II, Philadelphia, 1956, p. 635.

(٢) Meyer Waxman, A History of the Jewish Literature, I, London, 1960, p. 135.

وكذا:

Solomon Grayzel, A History of the Jews, Philadelphia, 1964, p. 241-242.

التلمود هو الذى أضفى الصيغة النهائية على تلك العقائد الدينية والأخلاقية التى تؤلف فى معظمها الديانة اليهودية الحالية[١].

وانطلاقًا من هذا كله، فإن مكانة التلمود ـ فى نظر اليهود ـ إنما تعادل مكانة التوراة سواء بسواء، فهو ـ فيما تعتقد يهود ـ كلمات الله الأزلية، وهو صياغة للقوانين التى أوحاها الله إلى موسى شفويًا، ثم علّمها موسى لخلفائه من بعده، ومن ثم فإن ما فيها من الأوامر والنواهى، إنما هى واجبة الطاعة، تستوى فى هذا مع كل ما جاء بالكتاب المقدس، ومن أحبار اليهود من يجعلون «المشنا» مرجعًا أقوى حجة من الكتاب المقدس، لأنها ـ فيما يعتقدون ـ صورة من الشريعة معدلة، جاءت متأخرة عنها[٢]، ومن ثم فقد كانت بعض قرارات الأحبار تتعارض تعارضًا صريحًا مع قوانين أسفار موسى الخمسة، أو تفسيرها تفسيرًا يبيح مخالفتها[٣].

وكان يهود ألمانيا وفرنسا فى العصور الوسطى يدرسون التلمود، أكثر مما يدرسون الكتاب المقدس نفسه[٤]، بل إن بعض فرق اليهود ليبلغ بها الإيمان بالتلمود حدًا يجعلها تؤمن بأنه أهم من التوراة، فيرون أن من يحتقر أقوال «الحاخاميين» يستحق الموت، وأنه لا خلاص لمن ترك تعاليم التلمود واشتغل بالتوراة فقط، لأن أقوال علماء التلمود أفضل مما جاء بشريعة موسى أو دعوة بعض أحبارهم إلى الانتباه لأقوال «الحاخاميين» أكثر من الانتباه لشريعة موسى، إذ أن أقوال «الحاخامات» أفضل من أقوال الأنبياء، و«أن مخافة الحاخامات هى مخافة الله».

---

(١) Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, 1970, p. 130.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٨.

(٣) انظر أمثلة فى:

G.F. Moore, Judaism in the First Centuries of the Christian Era, II, p. 242.

(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة ١٤/١٨ (القاهرة ١٩٦٤).

هذا وقد ذهب الغلو ببعض فرق اليهود إلى حد القول «إن من يقرأ التوراة بدون المشنا والجمارا، فليس له إله»، و«إن تعاليم «الحاخامات» لا يمكن نقضها ولا تغييرها، ولو بأمر الله» وقد وقع خلاف بين الله وبين علماء اليهود فى أمر من الأمور، وبعد أن طال الجدال، تقرر إحالة الخلاف إلى أحد الخامات الذى حكم بخطأ الإله مما اضطر معه، سبحانه وتعالى، إلى الاعتراف بخطئه، ويعلل اليهود إعطاءهم التلمود منزلة تفضل منزلة التوراة، أن التلمود هو تفسير التوراة والتفسير ـ فيما يرون ـ يفضل الأصل(١).

وتزيد أهمية التلمود خطورة، حين نعلم أنه قد ظل أربعة عشر قرناً من الزمان أساس التربية الدينية وجوهرها، وكان الشباب العبرانى ينكب على دراسته سبع ساعات يومياً، لمدة سبع سنين، يتلوه ويثبته فى ذاكرته بلسانه وعينيه يقول سفر الآباء ـ فى الفصل الخامس ـ «فى سن الخامسة : دراسة التوراة، وفى العاشرة: دراسة المشنا، وفى الثالثة عشر: الوصايا والتكاليف، وفى الخامسة عشر: دراسة التلمود، حيث كان التلاميذ يواظبون على الحضور إلى المدرسة كل يوم بعد أداء أعمالهم الصباحية والمسائية، وخلال النهار يستطيع الطلبة المهتمون بالعلم أن يذهبوا إلى «رابى» شهير ليستمعوا إلى فتاويه، فيما يعرض عليه من أمور تحتاج إلى الفتيا، فضلا عن أحاديثه وتصرفاته وعاداته، وفى فصل الربيع والخريف، عندما يتوقف العمل فى الزراعة، يأتى الطلاب إلى «الأكاديميات» من كل أنحاء البلاد مرتين فى كل سنة (فى فبراير/ مارس وفى أغسطس/ سبتمبر) وقد عرفت هذه الشهور باسم Kallah » والتى ربما تعنى «عروس» وتوحى الفكرة بأن التوراة Torah، إنما تقارن بالعروس(٢)

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٦٧/٣، (الإسكندرية ١٩٦٦)؛ إبراهيم خليل أحمد، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٧، ص ٥٦-٥٧؛ صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٩١.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 129.

وكذا: I. Epstein, Judaism, p. 126-127.

وكـان التلمـود هو الذى يكون عـقل يهـود، ويشكل أخـلاقـهم بما تفرضه دراساته من نظام دقيق، وبما يستقر فى عقولهم، ولم تكن دراسته مقـصورة على تلاوته وتكراره، بل كـانت تشـمل فـوق ذلك مناقشة بين التلميذ والمدرس، وبين التلميذ والتلميذ، وتطبيق القوانين القديمة على ما يستجد من الظروف، حتى غدا التلمود ـ كما يقول هينى ـ وطناً متنقلا لليهود يحملونه معهم أينما ساروا، فحيثما وجد اليهود ـ حتى وهم جالية واحدة فى أرض غربة ـ كان فى وسعهم أن يضعوا أنفسهم مرة أخرى فى «الجيتو»، وأن يعيشوا مع أنبيائهم وأحبارهم، وذلك بأن يروا عقولهم وقلوبهم من فيض هذه الشريعة[١].

كان التلمود تاريخ العائلة بالنسبة للأجيال اللاحقة، ففى عالمه شعروا أنهم يقيـمون فى بيتـهم، يسكنونه ويتحركون بداخله، وكـانت الأحداث بالنسبة للأمة اليهودية أشبه بالأمور التافهة وبالقشور، بل مجرد وهم زائف، أما الواقع الحقيقى والأوحد فكان التلمود، والحقيقة الجديرة فى نظرهم لم تكتسب طابع الإثبات واليقين، إلا عندما كـانت تبدو بمنظار التلمـود ومعياره، ومن خلال تكهناته وتنبؤاته، حتى أن المعرفة بالتوراة، وهى التاريخ الأقدم لعنصرهم وبأقوال الأنبياء والمزامير، لم تعرف لديهم إلا عن طريق التلمود وفى ضوئه[٢].

وإذن فلا غرابة ـ والحال هذه ـ إذا عشقت يهود التلمود، وجعلوه فى أيامنا هذه أثمن ما تمتلكه معابدهم وبيوتهم واتخذوه ملجأ وملاذاً للروح اليهودية، بل إن العصابات الصهيونية التى أقامت دولة إسرائيل لا تؤمن بغير التلمود شريعة وديناً، ولا تسير فى حياتها إلا وفق التعاليم التلمودية، وقد تحقق ذلك عندما حاول وزير الشئون الاجتماعية فى إسرائيل الاعتراف

---

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٠.

(٢) H. Graetz, History of the Jews, II, 1956, p. 634.

الحاخام إسحاق الحنان (١٨١٧-١٨٩٦م)، وأن الاستعادة التدريجية للكيان السياسى العبرانى التى تتجسد أمام ناظرينا الآن ـ بعد غياب دام قرابة ألفى عام ـ إنما تعطى لدراسة «سدر زراعيم» أكثر من مجرد الاهتمام الأكاديمى أو التاريخ القديم[1].

ولعل سؤال البداهة الآن: ماذا تقول نصوص هذا التلمود الذى أحله اليهود محل التوراة، حتى أصبح هو وحده دستور دينهم ودنياهم؟

وفى الواقع، إن التلمود إنما يتناول موضوعات عدة، منها التعريف بالله والملائكة والشياطين، وخلق آدم وحواء، ثم أرواح اليهود، والجنّة والنار، ومركز اليهود كشعب مختار ومساوٍ لله، له الدنيا وما عليها ومن عليها، ثم المسيح وأصله ومكانه،... إلخ، ولما كانت هذه الموضوعات جميعًا ذات خطر، فلا بأس من أن نورد بعض آراء التلمود فيها، فى الفصل التالى.

---

(١) Isidore Epstein, Introduction to Seder Zera'im, p. xxii.

الفصل الثانى
نماذج من التلمود

١ ـ التلمود والذات العلية:

يبدو أن اليهود بعد أن قربت عقيدتهم من التوحيد، منذ أيام «إشعياء الثانى» ـ والذى كان يعيش مع يهود الأسر البابلى، حوالى ٥٤٠ق.م ـ انتكست مرة أخرى فى العهد الذى ألف الأحبار فيه التلمود ـ أى فى القرون الستة الأولى بعد الميلاد ـ فالله، سبحانه وتعالى ـ كما يصفه التلمود ـ إله متصف صراحة بصفات البشر، فهو يحب ويبغض، ويضحك ويبكى، ويحس بوخز الضمير، ويلبس التمائم، ويجلس على عرشه، يحيط به طائفة من الملائكة المختلفى الدرجات يقومون على خدمته[1].

ويقرر التلمود أن الله ـ تعالى عن ذلك علواً كبيراً ـ يدرس التوراة ثلاث مرات فى كل يوم، فيقضى الساعات الثلاث الأولى من النهار فى مذاكرة الشريعة، والساعات الثلاث الثانية فى تدبير شئون الحكم بين الناس، وأما الساعات الثلاث الأخيرة من النهار، فيقضيها فى اللعب مع الحوت ملك الأسماك.

وأما الليل، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما يقضيه فى استذكار التلمود، مع الملائكة، ومع ملك الشياطين الذى يصعد إلى السماء كل ليلة، ثم يهبط إلى الأرض بعد انتهاء هذه الندوة العلمية.

وقد تغير هذا النظام بعد أن ندم الله على هدم الهيكل، وتشريد بنى إسرائيل فصار يبكى، وهو يمضى ثلاثة أرباع الليل يزأر كالأسد، لائماً نفسه لأنه أمر بخراب بيته وإحراق الهيكل ونهب أولاده.

والله يشغل مساحة أربع سموات فقط، بعد أن كان ملء السموات

(١) قارن: تكوين ٢٨ : ٢٠-٢١، ٣١ : ١١؛ خروج ٣٢: ١٩، ٣٣: ٢٣؛ عدد ١٤ : ١١، ٢٣؛ ول ديورانت، قصة الحضارة ١٤/١٨-١٩.

والأرض فى جميع الأزمان،... وحين يسمع تمجيد الناس له يطرق برأسه ويلوم نفسه، لأنه يرى أنه لا يستحق ذلك، لأنه ترك أولاده فى شقاء.

والله يندم(١) لأنه ترك اليهود فى تعاسة، فهو يلطم ويبكى كل يوم، فتسقط من عينيه دمعتان فى البحر، فيسمع دويهما من بدء العالم إلى نهايته، وتضطرب المياه وترتجف الأرض، فتنجم عن ذلك الزلازل(٢).

ويذهب التلمود - فيما يروى العلامة ابن خلدون - إلى أن رجلا يدعى «إسماعيل» كان قد سمع الله تعالى يئن - إثر خراب بيت المقدس - كما تئن الحمامة ويبكى ويقول : الويل لمن خرّب بيته، وضعضع ركنه، وهدم قصره، وموضع سكينته، ويلى على ما خرّبت من بيتى، ويلى على ما فرّقت من بنىّ وبناتى، قامتى منكّسة حتى أبنى بيتى، وأردّ إليه بنىّ وبناتى، فلما شعر الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - بوجود إسماعيل بجواره، أخذ بثيابه، وقال له : أسمعتنى يا ابنى يا إسماعيل ؟ قال: لا يارب، فقال له الربُّ يا ابنى يا إسماعيل، بارك علىّ، فبارك عليه ومضى(٣).

ويعلق العلامة ابن حزم على ذلك، بأن هذه القصة قد انتظمت الكثير من وجوه الكفر الشنيع، فمن ذلك إخبار التلمود فى هذه القصة، أن الله، سبحانه وتعالى، يدعو على نفسه بالويل والثبور، مرة بعد أخرى، والويل حقًا لمن يصدق بهذه القصة، وعلى الملعون الذى أتى بها، ومنها وصفه تعالى بالندم على ما فعل، وما الذى دعاه إلى الندامة؟ أتراه كان عاجزاً؟ هذا عجب آخر، وإذا كان نادمًا على ذلك، فلماذا تمادى فى تبديدهم؟ ومنها وصفه الله تعالى بالبكاء والأنين، ومنها وصفه ربّه تعالى بأنه لم يدر هل

(١) قارن : خروج ٣٢: ١٠، ١٢، ١٤؛ تكوين ٦: ٦؛ صموئيل أول ١٥ : ١١؛ إرميا ١٨ : ٧-١٠؛ يونان ٣: ٩-١٠؛ عاموس ٧: ١-٦.

(٢) قارن صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩١-٩٢؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

(٣) ابن حزم ، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الثانى، القاهرة، ١٩٦٤ ، ص ١٧؛ علي عبد الواحد وافى، اليهودية واليهود، ١٩٧٠، ص ٣٨.

سمعه أم لا، حتى سأله عن ذلك[١].

وتظهر أسفار التلمود إله إسرائيل متصفًا بكثير من صفات الحوادث وصفات النقص، ومن ذلك على الأخص ما ذكره التلمود عن جسم الإله، وضخامة أعضائه، ذلك أن العلامة «ابن حزم» إنما يذهب إلى أن سفراً من أسفار التلمود يسمى «توما» قد وصف جبهة ربِّ يهود وعظم مساحتها، فقال إنها من أعلاها إلى أنفه خمسة الاف ذراع، وأنه قد جاء فى سفر آخر من التلمود، يقال له «سدر ناشيم» (كتاب النساء) أن فى رأس خالقهم تاجاً فيه ألف قنطار من ذهب وفى إصبعه خاتم تضيء منه الشمس والكواكب، وأن الملك الذى يخدم ذلك التاج اسمه «صندلفون».

هذا وقد ذهب أحبارهم أن من شتم الله ـ والعياذ بالله ـ وشتم الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ يؤدب، ولكن من يشتم الأحبار يموت ـ أى يقتل ـ ويعلق «ابن حزم» على ذلك التطاول على الذات العلية وعلى الأنبياء، الكرام البررة، أن من كتبوا التلمود إنما هم ملحدون لا دين لهم، يفضلون أنفسهم على الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بل وعلى الله عزَّ وجل[٢].

ويقرر التلمود أن الله قد تستولى عليه نزوة غضب فيقسم ليأتين أعمالا شريرة أو غير عادلة، كما حدث أن غضب على بنى إسرائيل فى صحراوات سيناء، ثم أقسم أن يبيدهم[٣]، ثم رجع عن عزمه، وتحلل من يمينه، بعد أن انقشعت نزوة غضبه.

هذا وتشير أسفار التلمود كذلك على أنهم كانوا يخصصون عشرة أيام من أول أكتوبر يعبدون فيها ربًا آخر غير إلههم، ويطلقون عليه اسم «الربُّ الصغير»، وهذا الربُّ الصغير هو «صندلفون» الملك، خادم التاج الذى فى رأس معبودهم[٤].

(١) ابن حزم، المرجع السابق، ص ١٨.

(٢) ابن حزم، المرجع السابق، ص ١٦-١٧.

(٣) انظر مثلا: سفر العدد ١٤ : ٢٨-٣٥.

(٤) ابن حزم، المرجع السابق، ص ١٨.

وفى هذه المرحلة زادت عقائد يهود التلمود انحرافًا ووحشية، فيما يتعلق بشئون الأضحية والقرابين فأسفار تلمودهم إنا تحثهم على ذبح الآدميين من غير بنى إسرائيل، وتقديمهم قربانًا لإلههم، ومزج دمائهم بعجين الفطائر المقدسة، التى يتناولونها فى أعيادهم وأفراحهم الدينية - وبخاصة «عيد الفصح»(١) و«عيد أستير» (عيد الفوريم)(٢) و«مراسم ختان الأطفال» واستخدام هذه الدماء فى طقوس سحرهم وشعوذتهم، وتزعم أسفار التلمود أن ذلك من أفضل ما يتقرب به اليهودى إلى ربّه، وما تقر به عينيه(٣).

وتختار الذبائح فى «عيد الفصح» من الأطفال الذين لا يتجاوزون سن العاشرة أو تزيد عنها قليلا، ويمزج دم الضحية بعجين الفطائر قبيل تجفيفه أو بعد تجفيفه وتختار ذبائح «عيد الفوريم» من الشباب البالغين أو الكبار، ويؤخذ دم الضحية ويجفف على صورة حبوب تمزج بعجين الفطائر.

وأما ضحايا أفراح الختان، فيظهر أنها كانت تختار فى الغالب من الأطفال وكذا ضحايا السحر والشعوذة، بدليل ما ورد فى سفر إشعياء، حيث يقول: تقدموا إلى هنا يا بنى الساحرة، نسل الفاسق والزانية،... ألستم أنتم

---

(١) عن «عيد الفصح» انظر: خروج ١٢ : ١-١٣، ٤٣-٥٠؛ ملوك ثان ٢٣ : ٢١-٢٣؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣١٨-٣٢٦؛ وكذا:

W.O.E. OEsterly and T.H. Robinson, Hebrew Religion, London 1937, p. 129-130.

(٢) انظر: استير ٩ : ١٦-٢٢؛ مكابيين ثان ١٥ : ٣٧؛ قاموس الكتاب المقدس ٦٩٨/٢؛ وكذا:

Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 326, 904.

(٣) انظر :

Cecil Roth, The Ritnal Murder Libel and the Jews, London, 1935, p.21-22.

وكذا: J.R. Marcus, The Jews in the Medievel World, N.Y., 1960, p. 152-154.

وكذا:

Hermann I. Strack, The Jews and Human Sacrifice, Human Blood and Jewish Ritual, An Historical and Sociological Inquirey, London, 1909, p. 174-6.

الذين يذبحون الأطفال في الوديان وتحت شقوق المعاقل»[١]، أي لإتمام عمليات السحر التي ورثتموها عن آبائكم وأمهاتكم[٢].

وقد اعترف المؤرخ اليهودي «برنارد لازار» بأن عادة ذبح الأطفال ترجع إلى استخدام دم الأطفال من قبل السحرة اليهود في الماضي[٣]، وتذهب «دائرة المعارف اليهودية» إلى أنه إذا كان هناك من أساس أقر من قبل الحكماء، فهو حقيقة القرابين البشرية التي تقدم للإله «يهوه» ملك الأمة، والتي بدئ في تقديمها منذ أخريات عهد الملكية القديمة[٤]، ويذهب «دوزى» إلى أن معابد اليهود في القدس مخيفة بشكل يفوق معابد الهنود السحرة، وهي المراكز التي تقع داخلها جرائم القرابين البشرية[٥]، وخاصة في عيدى الفصح والفوريم، وكما يقول التلمود ـ فيما يروى السير رتشارد بورتون ـ «إن عندنا مناسبتين دمويتين ترضيان إلهنا يهوه، إحداهما: عيد الفطائر الممزوجة بالدماء البشرية، والأخرى مراسيم ختان أطفالنا»[٦].

---

(١) إشعياء ٥٧: ٣-٥.

(٢) عنى كثير من الباحثين بجمع أهم ما ثبت اقتراف اليهود له من هذه الجرائم في مختلف بلاد آسيا وأفريقيا، منذ منتصف القرن الثاني عشر إلى نهاية العقد الثالث من القرن العشرين، فذكروا أعداداً هائلة من الحوادث التي ثبتت فيها الجريمة بأدلة قاطعة، وباعتراف المتهمين أنفسهم، فأدانهم القضاء بأدلة قاطعة، وباعتراف المتهمين أنفسهم، وقد حكم القضاء بإدانتهم فيها، وحكم بالإعدام عليهم، ولعل من أشنع تلك الجرائم حادثة دمشق في عام ١٨٤٠م، ١٨٩٠م، وغيرها مثل حوادث حلب في عام ١٨١٠م وبيروت في عام ١٨٢٤م، وأنطاكية في عام ١٨٢٦م، وحماة عام ١٨٢٩م، وطرابلس عام ١٨٢٤م، وغير ذلك كثير وكثير. (انظر: أوجست روهلنج، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة يوسف نصر الله، مطبعة المعارف، مصر ١٨٩٩؛ ثم كتاب الذبائح التلمودية البشرية، تحقيق وشرح عبد العاطي جلال، القاهرة ١٩٦٢؛ وكذا: Arnold Leese, Jewish Ritual Murder, London, 1938.

(٣) إبراهيم خليل أحمد، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩٥. وكذا:
Bernard Lazare, L'Anti-Smitisme

(٤) The Jewish Encyclopaedia, 8, 1901, p. 643.

(٥) إبراهيم خليل أحمد، إسرائيل والتلمود، ص ٩٥.

(٦) Sir Ritchard F. Burton, The Jew, The Gypsy and El-Salm , London, 1898, p. 80.

ومع ذلك كله، ورغم صفات البشر التى يلصقها اليهود بالذات العلية فى التلمود ـ وكذا فى التوراة ـ فالحق أن القوم لا يفتئون يجهرون بوحدانية الله فى حماسة قوية، ويندون بشرك الوثنية، وبما يبدو فى الثالوث المسيحى من تثليث، وهم يجهرون بهذه الوحدانية فى أشهر صلواتهم، وأكثرها انتشاراً بينهم، «صلاة شمع يسرائيل» (أو الشهادة اليهودية) والتى تنطق على الوجه التالى:

«شمع يسرائيل أدوناى، إلوهينو أدوناى آحاد»، وترجمته إلى اللغة العربية كالآتى: «اسمع يا إسرائيل، الربّ إلهنا إله واحد»[١].

وليس ثمة مكان بجوار الربّ «يهوه» فى هيكله أو فى عبادته، لمسيح أو نبىّ أو قديس، وقد نهى أحبار اليهود الناس عن ذكر اسمه، إلا فى أحوال جد نادرة، يقصدون بذلك أن يحولوا بينهم وبين تدنيسه، أو اتخاذه وسيلة للسحر، ولكى يتجنبوا النطق بهذا الاسم الرباعى (يهوه) كانوا يذكرون بدلا منه لفظ «أدوناى» أى الربّ، بل ويشيرون بأن يستعمل بدلا منه عبارات، مثل «الواحد المقدس» و«الواحد الرحيم» و«السماوات» و«أبينا الذى فى السماء» وفى اعتقادهم أن الله قادر عل صنع المعجزات، وأنه يصنعها فعلا، وخاصة على أيدى كبار الأحبار، ولكن يجب ألا يظن أن هذه المعجزات خرق لقوانين الطبيعة، إذ ليس ثمة قوانين، إلا إرادة الله[٢].

٢ ـ التلمود والملائكة

يقسم التلمود الملائكة إلى قسمين، قسم لا يموت، وقسم يموت بعد زمن طويل وممن يموتون شعبة تولد وتموت مباشرة بعد أن تقرأ التلمود، وهى

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثالث من المجلد الرابع، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦٤، ص ١٩؛ وكذا:

Sigmund Freud, Moses and Monotheism, Translated From the German by K. Jones, N.Y., 1939, p. 27-28.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٩-٢٠.

الشعبة التى خلقت من نار، وأما الباقون فيخلق الواحد منهم كلما نطق الله بكلمة، وعدة الملائكة واحد وعشرون ألفًا، بعدد أعشاب الأرض التى يحفظون أنواعها، وللملائكة وظائف أخرى، منها حفظ الطيور والحيوانات، أو ممارسة الطب أو مراقبة الكواكب، كما أن بعضهم مخصص للخير أو الشر، وهم يعملون ليلا لبث النوم فى عيون البشر، ويصلون نهاراً، وهم لايفهمون من لغات البشر غير السريانية والكلدانية[1].

٣ ـ التلمود والشياطين

وأما الشياطين، فقد تم خلقهم فى يوم الجمعة عند الغسق، ولم يخلق الله لهم أجساد أو ملابس لقرب يوم السبت (يوم راحته الأسبوعية)، أو لم يكن لديه من الوقت متسع لعمل ذلك، أو خلقوا بغير أجساد عقاباً لهم، لأنهم أرادوا أن يخلق الإنسان بغير جسد.

وقد جاء فى التلمود أن آدم أتى شيطانة تدعى «ليليت» ولدت له شياطين، وأن حواء ولدت شياطين بسبب اتصالها بشياطين من الذكور، وأن الشياطين كالبشر يأكلون ويشربون ويتناسلون ويموتون، وحين عصت «ليليت» زوجها «آدم» عاقبها الله بموت أولادها، وهى ترى كل يوم مائة منهم يموتون أمامها، وهى تعوى دائمًا كالكلاب،، ومن نسل البشر يولد كل يوم شياطين[2] وأمهات الشياطين المشهورات أربع استخدمهن سليمان بما كان له عليهن من سلطة، وكان يتصل بهن جنسيًا، كما استعان سليمان باثنتين من الشيطانات هما «آذا» و«آذائيل»، لإحضار «بلقيس» (ملكة سبأ) إليه.

وفى وسع الإنسان أحيانًا أن يقتل الشياطين، إذا أجاد صنع فطير «عيد الفصح».

(١) نجيب ميخائيل ، مصر والشرق الأدنى القديم، ٣/٢٦٩.

(٢) إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، ص ٥٨؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٦٩-٢٧٠.

ويقيم بعض الشياطين فى الهواء، وهؤلاء هم الذين يسببون الأحلام، ويقيم بعضهم الآخر فى قاع البحر، وهؤلاء هم الذين يتسببون فى خراب الأرض إذا تركوا وشأنهم، وبعضهم يسكنون أجسام اليهود الذين اعتادا الخطيئة[١].

٤ ـ التلمود والأرض المقدسة

يرى التلمود أن «فلسطين» المثل الأعلى لجميع البلدان، ومن ثم فهو يرى «أن من يمشى أربع أذرع فى فلسطين يعيش بلا ريب إلى أبد الآبدين، ومن يعش فى فلسطين يطهر من الذنوب»، ويرى أن «حديث من يسكنون فى فلسطين فى حد ذاته توراة».

ويقرر التلمود كذلك «أن اليهودى الذى يرحل عن فلسطين ويغادرها، فلا حق له فى إكراه زوجته إذا هى رفضت أن ترافقه»، ومن هنا جاءت الأمثال اليهودية التى تمجد السكنى فى فلسطين، وصار اليهود ينهون احتفالهم السنوى بهروب موسى ـ عليه السلام ـ من فرعون عبر صحراوات سيناء إلى فلسطين بصلاة تدعو إلى اللقاء فى العام التالى فى أورشليم[٢]، ومن هنا فقد أصدر رجال الدين اليهودى، على أيام السبى البابلى (٥٨٧ـ ٥٣٩ق.م) مرسومًا ـ ولأول مرة فى بابل ـ يستطيع بموجبه كل يهودى أن يعلن عن امتلاكه أربعة أفدنة وهمية فى فلسطين[٣]، ذلك لأن المنفيين إنما قد ظلوا يشعرون بالغربة فى أرض المنفى، التى كانوا يعتبرونها أرضًا غريبة، أو أرضًا غير طاهرة، فهى الأرض التى كان من المستحيل عليهم أن يمارسوا فيها عبادتهم التى كانت مرتبطة بفلسطين ـ أو بعبارة أدق بمبعد أورشليم المقدس ـ[٤].

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٣.

(٢) Don Peretz, The Middle East Today, U.S.A., 1963, p. 245.

(٣) Salo W. Baron, A Social and Religious History of the Jews, 5, p. 27.

(٤) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 297.

ولعل من الجدير بالإشارة إلى أن أهم قسم فى صلوات اليهود اليومية، وهو «الشمونة عسرا» (الفقرات الثمانى عشر) تحوى دعاء بمجىء «ابن داود» ـ الملك المسيح ـ الذى يجعل اليهود ـ كما كانوا ـ أمة متحدة حرة، يعبدون الله فى هيكلهم بشعائرهم وترانيمهم القديمة.

ويقرر التلمود أن علامة ظهور المسيح المنتظر أن تطرح الأرض فطيراً، وملابس من الصوف، وقمحًا حجم الحبة منه كحجم كلية الثور الكبير، وعندما يظهر المسيح المنتظر يعود اليهود إلى السلطة، وتقوم كل الأمم عل خدمتهم، ويكون لكل يهودى ٢٨٢٠ عبد يخدمونه، ولكن المسيح لن يأتى إلا بعد انقضاء حكم الأشرار، أى غير اليهود[١].

ويحذر التلمود ـ فى سفر سنهدرين ـ الأمم من الوقوف فى سبيل تجمع إسرائيل «ويل للأمة التى ستحاول عرقلة السبيل، عندما يقوم الواحد القدوس ـ تبارك اسمه ـ بتحقيق خلاص أبنائه ـ ومن الذى يتجاسر على رمى ردائه، بين أسد ولبؤة أثناء جماعهما»[٢].

٥ ـ التلمود ونظرته لليهود وغير اليهود

يرى التلمود أن الله خلق ستمائة ألف روح يهودية، لأن كل فقرة من التوراة لها ستمائة ألف تأويل، وكل تأويل يختص بروح من هذه الأرواح.

وتتميز أرواح اليهود عن باقى الأرواح بأنها جزء من الله، كما أن الابن جزء أبيه، ومن ثم فقد كانت أرواح اليهود عزيزة عند الله بالنسبة لباقى الأرواح لأن الأرواح غير اليهودية أرواح شيطانية، وشبيهة بأرواح الحيوانات، كما أن نطفة غير اليهودى كنطفة باقى الحيوانات، وفى التلمود الأورشليمى (الفلسطينى) هى نطفة حصان.

---

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٤.

(٢) أسعد رزق، المرجع السابق، ص ٢٤٦.

إذا أخطأ اليهودى - وحتى إن وصل فى خطيئته إلى حد الارتداد عن الدين - فإن روحه إنما تذهب - بادئ ذى بدء - إلى حيوان أو نبات، ثم إلى الجحيم وبعد عذاب أليم لمدة اثنى عشر شهراً، تعود ثانية فتدخل فى الجماد، ثم فى الحيوان، ثم فى أحد الوثنيين (غير اليهود)، ثم ترجع إلى جسد أحد اليهود، بعد أن تكون قد تطهرت، وقد جعل الله هذا التناسخ رحمة باليهود، لأن الربَّ قد أراد أن يكون لكل يهودى نصيب فى الحياة الأبدية[١].

والنعيم مأوى أرواح اليهود، ولا يدخل الجنة غير اليهود، أما الجحيم فهو مأوى الكفار من المسيحيين والمسلمين، لا نصيب لهم فيه سوى البكاء، لما فيه من الظلام والعفونة والطين[٢].

والتوراة ملك خاص لليهود وحدهم، والوثنى (أى غير اليهودى) الذى يدرس التوراة يستحق عقوبة الموت، لأن موسى قد أوصى اليهود بالناموس ميراثاً لجماعة يعقوب (إسرائيل)، والتوراة مخطوبة لإسرائيل، ولذا يتعذر على أى شعب آخر الاقتران بها أو تزوجها، لأن «التوراة صممت خصيصاً من أجل بنى إسرائيل»[٣].

والإسرائيلى معتبر عند الله أفضل من الملائكة، فإذا ضرب أممى إسرائيلى فكأنه ضرب العزة الإلهية، ويستحق الموت، ولو لم يخلق اليهود لانعدمت البركة من الأرض، ولما خلقت الأمطار والشمس، والفرق بين درجة الإنسان والحيوان كالفرق بين اليهودى وباقى الشعوب، والنطفة المخلوق منها باقى الشعوب هى نطفة حصان.

---

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٧٠؛ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٤.

(٢) إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٥٩.

(٣) M.M. Kaplan, The Greater Judaism in the Making, A Study of the Modern Evolution of Judaism, N.Y., 1967, p. 10.

والأجانب كالكلاب، والأعياد المقدسة لم تخلق للأجانب ولا للكلاب، والكلب أفضل من الأجنبى (غير اليهودى)، لأنه مصرح لليهودى فى الأعياد أن يطعم الكلب، وليس له أن يطعم الأجنبى (غير اليهودى) أو أن يعطيه لحماً، بل يعطيه للكلب لأنه أفضل منه[1].

وليس هناك قرابة بين الأمم الخارجة على دين اليهود، لأنهم أشبه بالحمير، ويعتبر اليهودى بيوت باقى الأمم زرائب للحيوانات، والخارجون على دين اليهود خنازير نجسة، ويجب على المرأة اليهودية أن تعيد الاغتسال إذا رأت عند خروجها من الحمام شيئاً نجساً كالكلب أو حمار أو آدمى (غير يهودى) أو جمل أو خنزير أو حصان أو مجذوم.

وقد خلق الله غير اليهود على هيئة الإنسان، لكى يكونوا لائقين لخدمة اليهود، الذين خلقت الدنيا من أجلهم، فإنه ليس من اللائق أن يقوم حيوان على خدمة أمير، وهو فى صورته الحيوانية[2].

وهكذا ـ كما يقول السير ريتشارد بورتون ـ فإن أهم نقطة فى المعتقدات اليهودية هى أن الأجانب ـ أى الذين لا ينتمون إلى الدين اليهودى ـ ليسوا سوى حيوانات متوحشة، حقوقها، لا تزيد عن حقوق الحيوانات الهائمة فى الحقول[3].

وبما أن اليهود يساوون أنفسهم مع العزة الإلهية، فالدنيا وما فيها ومن فيها ملك لهم، ويحق لهم التسلط على كل شىء فيها، والسرقة غير جائزة من اليهودى، ومسموح بها إذا كانت من مال غير اليهودى، والسرقة من غير اليهودى لا تعتبر سرقة، بل استرداداً لمال اليهودى، الذى يبيحه الدين اليهودى ويحلل سرقته، وأموال غير اليهود مباحة عند اليهود كالأموال

(١) إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٦١.

(٢) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٥-٩٦.

(٣) Sir Ritchard . Burton, op.cit., p. 73.

المتروكة، أو كرمال البحر التى يمتلكها من يضع يده عليها أولا، ومثل بنى إسرائيل كسيدة فى منزلها يحضر لها زوجها النقود فتأخذها بدون أن تشترك معه فى الشغل والتعب(١).

وعلى اليهودى أن يقتل الصالح من غير الإسرائيليين(٢)، ومحرم على اليهودى أن ينجى أحد من الأجانب من هلاك، أو يخرجه من حفرة وقع فيها، بل عليه أن يسدها بحجر، فمن العدل أن يقتل اليهودى بيده كل كافر، لأن من يسفك دم الكافر يقرب قربانًا إلى الله، وليس من العدل أن يشفق الإنسان على أعدائه ويرحمهم.

ويحق لليهودى أن يغش الكفار (أى غير اليهود = Goyim)، ومحظور عليه أن يحيى الكافر بالسلام، ما لم يخش ضره أو عداوته، والنفاق جائز فى هذه الحالة، ولا بأس من ادعاء محبة الكفار، إذا خاف اليهودى من أذاه، ومصرح لليهودى أن يوجه السلام إلى الكافر، على شرط أن يستهزئ به سراً.

ويجوز لليهودى أن يحلف يمينًا كاذبة، وخاصة فى معاملته مع بقية الشعوب، وعلى اليهودى أن يؤدى عشرين يمينًا كاذبة، ولا يعرض أحد إخوانه لضرٍ ما، وإذا جاء الأجنبى والإسرائيلى أمامك بدعوى، فإذا أمكنك أن تجعل الإسرائيلى رابحًا فافعل، واستعمل الغش والخداع فى حق الأجنبى، حتى تجعل الحق لليهودى.

---

(١) إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٦٢.

(٢) أوجست روهلنج، الكنز المرصود فى قواعد التلمود، ص ٨٤؛ وكذا:

Albert Monniot, Le Crime Ritual Chez les Juifs, Paris, 1914, p. 106-107, 243.

وكذا:

Sir. Ritchard F. Barton, The Jews , The Gypsy and El-Islam, London, 1898, p. 119.

على أن هناك من يرى أن العبارة قد وردت فى سفر الكتبة Soferim IS: 15 كالآتى: اقتل الأفضل من بين الأمم فى زمن الحرب» ـ أى أن القتل مقصور على أوقات الحرب. (انظر:

Dr. Joseph S. Bloch, Israel and the Nations, 1927, p. 204, 209.

ومصرح لليهودى، أن يغش مأمور الجمرك غير اليهودى، وأن يحلف أيمانًا كاذبة، وأن يتعلم من «الحاخام صموئيل» الذى اشترى من أجنبى آنية من الذهب ظنها الأجنبى نحاسًا، ودفع الحاخام ثمنًا أربعة دراهم فقط، ثم سرق منها درهمًا[١].

ومسموح لليهودى بغش الأجنبى وسرقة ماله بواسطة الربا الفاحش، لأن الله يأمر بأخذ الربا من غير اليهودى، وألا تقرضه إلا تحت هذا الشرط - أى الربا[٢] وبدون ذلك نكون قد ساعدناه، مع أنه من الواجب علينا ضرره.

نحن شعب الله المختار فى هذه الأرض[٣]، وقد أوجب علينا أن يفرقنا لمنفعتنا، ذلك لأنه لأجل رحمته ورضاه عنا سخّر لنا الحيوان الإنسانى، وهم كل الأمم والأجناس، سخّرهم لنا لأنه يعلم أننا نحتاج إلى نوعين من الحيوان نوع أخرس كالدواب والأنعام والطير، ونوع ناطق كالمسيحيين والمسلمين والبوذيين وسائر الأمم من أهل الشرق والغرب، فسخّرهم لنا ليكونوا فى خدمتنا وفرّقنا فى الأرض لنمتطى ظهورهم، ونمسك بعنانهم، ونستخرج فنونهم لمنفعتنا، لذلك يجب أن نزوج بناتنا الجميلات للملوك والوزراء والعظماء[٤]، وأن ندخل أبناءنا فى الديانات المختلفة، وأن تكون لنا الكلمة العليا فى الدول وأعمالها، فنفتنهم ونوقع بينهم وندخل عليهم الخوف ليحارب بعضهم بعضًا، وفى ذلك كله نجنى الفائدة الكبرى.

وقد حذّر التلمود من أن الله لا يغفر ذنبًا ليهودى يرد لأممى ماله المفقود، ونهى «الرابى موسى» عن رد الأشياء المفقودة إلى أصحابها من

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٦-٩٧؛ إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٦١-٦٣.

(٢) قارن: التوراة، سفر التثنية ٢٢: ١٩-٢٠.

(٣) انظر: التوراة، خروج ٦: ٧، ١٩، ٦؛ عدد ١٤: ٢؛ تثنية ١٠: ١٥.

(٤) انظر: سفر أستير من التوراة.

الكفرة[1] والوثنيين، وإلى كل من اشتغل فى يوم السبت، وقال «الرابى جريكام» إذا فقد أجنبى سنداً محرراً على يهودى بدين ما، ووجده يهودى، فعليه الامتناع عن ردّه إلى صاحبه، لأن الدين يسقط بوجود السند تحت يد اليهودى.

وجاء فى «كتاب الأضرار» من التلمود (سدر نزيقين Seder Nezikin) «أنه إذا نطح ثور الإسرائيلى ثوراً يملكه رجل كنعانى، فلا يلتزم صاحب الثور اليهودى بشىء، أما إذا كان الثور الكنعانى هو البادئ بالنطح، فعلى صاحبه أن يتكفل بالتعويض الكامل».

ويذهب الرابى «موسى بن ميمون» إلى أن اليهودى إنما يرتكب ذنبًا عظيمًا إذا رد للأممى ماله المفقود لأنه بفعله هذا يقوى الكفرة، ويظهر اليهودى بذلك أنه يحب الوثنيين، ومن أحب الوثنيين فقد أبغض الله.

إذا ضرب الوثنى يهودياً استحق الموت، ومن يضرب إسرائيلياً على فكه، فكأنما قد اعتدى على الحضرة الإلهية، وأما اليهودى الذى يقتل مسيحياً أو أجنبيًا أو وثنيًا، فإنه يكافأ بالخلود فى الفردوس، وبالجلوس هناك فى السرايا الرابعة، أما من قتل يهودياً فكأنما قتل الناس جميعًا، ومن عمل على خلاص يهودى فكأنما قد خلص الدنيا بأسرها.

إذا أقسم اليهودى فى معاملاته مع غير اليهودى يمينًا فلا تعد ملزمة له، لأنه أقسم بها لحيوان، ولا يمين على الحيوان، لأن اليمين إنما جعلت لحسم النزاع مع الناس لا غير، أما لغير اليهود من الحيوانات فلا اعتبار لها.

واليهودى لا يخطئ إذا اعتدى على عرض الأجنبية (أى غير اليهودية) لأن كل عقد نكاح عند الأجانب فاسد، لأن المرأة غير اليهودية تعتبر بهيمة، والعقد لا يوجد بين البائم، ولليهودى الحق فى اغتصاب النساء غير المؤمنات

(١) يذهب بعض الرابيين إلى أن المراد بالكفار، إنما هم يسوع المسيح ومن اتبعه، بينما يذهب فريق آخر إلى أن الكفار إنما هم الوثنيون بوجه عام. (صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٠).

ـ أى غير اليهوديات ـ لأن الزنا بغير اليهود ـ ذكوراً كانوا أو إناثاً ـ لا عقاب عليه، لأن كل الأجانب من نسل الحيوان(١).

٦ ـ التلمود والمسيح

يرى التلمود أن يسوع الناصرى (وحاشاه أن يكون كذلك) موجود فى لجات الجحيم، بين الزفت والقطران والنار، وأن أمه «مريم» قد أتت به من العسكرى الرومانى «باندارا»(٢) بمباشرة الزنا(٣).

(١) أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠، ص ١٦؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٧١؛ إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٧٠؛ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٠-١٠٣؛ وكذا: Baba Kamma, 38a, p. 215.

(٢) يشير اليهود إلى «يوسف باندارا» الذى تتحدث عنه الكتب بأنه عاش فى «الجليل» وعرف بالفسق والفجور، إلى جانب شكله الحسن، ثم أقدم على التغرير بالفتاة «ميريام» (مريم) ابنة الأرملة، وهناك كتاب يهودى يحكى القصة بأكملها، ويرجع تاريخه إلى القرن الثانى أو الثالث الميلادى، استخدمه اليهود فى الهجوم على المسيحية وتحقيرها، ويسمى «سفر حياة يسوع».
Sepher Toldot = Book of the Generation of Jesus, The Jewish Life of Christ).
ويبدو أن الكتاب، قد وقع فى أيدى الكنيسة فى أواسط القرن الثالث عشر.
هذا وقد نشر الراهب الدومينيكى «ريموند مارتن» (١٢٢٥-١٢٨٤م) فى مقدمة كتابه «خنجر الإيمان» أو «سيف الدين» Baymund Martin Puglo Fidei Adversus Mauros et Judacos, 1278 الذى نشره للدفاع عن الدين المسيحى ضد تحديات اليهود وأكاذيبهم المفتراة، نشر «ريموند مارتن» فى كتابه هذا بعض مقتطفات من «سفر حياة يسوع»، دون الإتيان على ذكر اسمه، ثم قام «مارتن لوثر» (١٤٨٣-١٥٤٦م) زعيم الإصلاح البروتستانتى بترجمة «سفر حياة يسوع» إلى الألمانية، كما نشره المستشرق الألمانى «يوحنا كريستوف فاجنزايل» (١٦٣٣-١٧٠٥م)، فوضع النص اللاتينى مقابل النص العبرى فى مجموعته الشهيرة التى ضمت العديد من النصوص والكتابات اليهودية التى تضمر العداء للمسيحية، ثم عكف على دحض كل ما ورد فيها من تهجمات وافتراءات.
Johann Chritoph Wagenseil, Tela Ignes Satanae, Aitderf, 1681)

(٣) ليس هذا هو الطعن اليهودى البدئ الوحيد فى سيرة المسيح ـ عليه السلام ـ فإن سوق النشر المعاصرة فى الغرب ـ وبخاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية ـ غاصة بالمنشورات التى تنطوى على مثل هذا السباب، وأحد هذه المنشورات من قبيل المثال، ذلك الذى يصور النبىّ العظيم فى وضع جنسى مشين مع مريم المجدلية. (انظر: صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٣).

ويرى أن يسوع المسيح ارتد عن ديانة اليهود، وعبد الأوثان، وكل مسيحى لم يتهود فهو وثنى عدو لله ولليهود.

ويسمى التلمود يسوع الناصرى «ابن النجار»، على نحو ما كان اليهود يطلقون عليه أثناء حياته[1]. كما يسميه أيضًا «التمثال»، ومن هنا فإن المسيحيين وثنيون.

ويذهب التلمود إلى أن المسيح إنما كان ساحرًا وثنيًا، ومن يتبعون

(١) يرد القرآن الكريم على كل تهم يهود الحقيرة، وافتراءاتهم الدنيئة الكذوب على نبىّ الله الكريم سيدنا عيسى وأمه، عليهما السلام، فيقول: ﴿واذكر فى الكتاب مريمَ إذْ انتبذَتْ منْ أهلها مكانًا شرقيًا، فاتَّخذَتْ منْ دونهم حجابًا فأرسلْنَا إليها روحَنَا فتمثّلَ لها بشرًا سويًا، قالت إنّى أعوذُ بالرّحْمَان منْكَ إنْ كُنْتَ تقيًا، قال إنّمَا أنَا رسولُ ربِّك لأهَبَ لك غلامًا ذكيًا، قالت أنَّى يكونُ لى غلامٌ، ولم يمْسَسْنِى بشرٌ ولمْ أكُ بغيًا، قال كَذَلكِ قال ربُّكِ هو علىَّ هينٌ ولنجعلَهُ آيةً للنّاسِ ورحمةً منّا، وكان أمرًا مقضيًا، فحملته فانتبذت به مكانًا قصيًا، فأجاءها المخاضُ إلى جذْعِ النخلة قالت يا ليتنى متُّ قبلَ هذا وكنتُ نسيًا منْسيًا، فناداها منْ تحتها ألاَّ تحزنى قد جعلَ ربُّكِ تحتكِ سريًا، وهزّى إليكِ بجذْعِ النّخْلة تُسَاقط عليكِ رُطَبًا جنيًّا، فكُلى واشربى وقرّى عينًا، فإمّا تَرَيِنَّ منَ البشرِ أحدًا فقولى إنّى نذرتُ للرحمنِ صومًا فلنْ أُكلّمَ اليومَ إنسيًا، فأتت به قومَها تحمله قالوا يا مريمُ لقد جئْتِ شيئًا فريًا، يا أختَ هارونَ ما كانَ أبوكِ امرأ سوءٍ وما كانت أمُّكِ بغيًا، فأشارت إليه، قالوا كيف نُكلّمُ مَنْ كانَ فى المهدِ صبيًا، قالَ إنّى عبدُ الله آتانىَ الكتابَ وجعلنى نبيًا، وجعلنى مباركًا أيْنَما كُنتُ وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمتُ حيًا، وبرًا بوالدتى ولم يجعلنى جبّارًا شقيًا، والسلام علىَّ يومَ ولدتُ ويومَ أموتُ ويومَ أُبْعَثُ حيًا، ذلكَ عيسى ابن مريم قولَ الحقِّ الذى فيه يَمْتَرُونَ، ما كانَ لله أنْ يتّخذَ منْ ولدٍ سُبْحانَهُ إذا قضى أمرًا فإنّما يقول له كُنْ فيكونُ﴾. (سورة مريم: آية ١٦: ٣٥؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٦/٥٩-٨٨؛ تفسير الطبرسى ١٦/٢٠-٣٩؛ تفسر روح المعانى ١٦/٧٤-٩٥؛ تفسير أبى السعود ٣/٢٧٨-٢٨٢؛ تفسير الكشاف ٢/٥٠٤-٥٠٩؛ تفسير ابن كثير ٤/٤٤٣-٤٥٩؛ فى ظلال القرآن ١٦/٢٣٠٥-٢٣٠٩؛ تفسير القرطبى ١١/٨٩-١٠٩؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٤/٢٦٤-٢٧١؛ تفسير النسفى ٢/٣٢-٣٦.

مذهبه إنما هم أيضًا وثنيون مثله، ومن ثم يجوز قتله، كما كان المسيح مجنونًا، وكافرًا لا يعرف الله، ومن ثم فإن المسيحيين إنما هم كفرة مثله، وأن الطقوس الدينية المسيحية نوع من عبادة الأصنام، ولذا يلزم أن يقتل الإنسان بيده الكفرة مثل يسوع الناصرى[١] وأتباعه، ويلقيهم فى هاوية الهلاك.

وأما الأناجيل - كتب المسيحيين المقدسة - فهى كتب الظلم والخطايا، ويجب على اليهود إحراقها، ولو كان فيها اسم الله[٢].

٧ - التلمود والمسيحيون

يقرر التلمود أن قتل المسيحى من الأمور الواجب تنفيذها، وأن على كل يهودى واجب، هو قتل مسيحى بالطريقة التى يقدر عليها، وأما العهد مع المسيحيين فلا يكون عهدًا صحيحًا يلتزم اليهودى به.

---

(١) يطلق اليهود على أتباع المسيح - عليه السلام - التسمية العبرية «الناصريين» أول «النذيريين» ومن ثم فالتسمية عبرية، غير أن بعض المؤرخين إنما يرون أن للكلمة صلة بـ «الناصرة» بلد المسيح، عليه السلام أو بـ «الناصريين» إحدى الفرق اليهودية القديمة المتنصرة، وقد بقى اليهود يطلقون كلمة «النصارى» على من اتبع دين المسيح، وبهذا المعنى وردت الكلمة فى القرآن الكريم، ومن ثم فقد أصبحت «النصرانية» علمًا على ديانة المسيح عند المسلمين، وهنا حاول بعض علماء اللغة العربية تفسير الكلمة على أنها نسبة إلى «الناصرة» التى ينتسب إليها المسيح عليه السلام، بينما ذهب آخرون إلى أنها نسبة إلى قرية يقال لها «نصران»، وهكذا قيل «نصرانى» وجمعه «نصارى» . (انظر : ابن منظور ، لسان العرب، ٥٨٣/٦، ٦٨/٧ ؛ الزبيدى، تارج العروس ٥٦٨/٣ ؛ تفسير الطبرى ١٤٣/٢-١٤٤، ١٥٠/١٠-١٥٤ ؛ تفسير ابن كثير ١٤٨/١، ٥٢٨/٢-٥٣٠ ؛ تفسير الكشاف ٦٠٢/١، ٦٣١-٦٣٢ ؛ تفسير البحر المحيط ٢٣٨/١ ؛ تفسير أبى السعود ٣٥/٢-٣٦، ٤٦ ؛ تفسير روح المعانى ٢٠٠/٦-٢٠٦ ؛ معانى القرآن للفراء، ٤٤١ ؛ جواد علي، ٥٨٣/٦ ؛ وكذا:

Ency. of Islam, III, p. 848; J. Hastings, ERE, III, p. 594.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٧١ ؛ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٢-١٠٣ ؛ إبراهيم خليل المرجع السابق، ص ٦٠-٦١.

والواجب الدينى اليهودى هو أن يلعن اليهودى ثلاث مرات رؤساء المذاهب النصرانية، وجميع الملوك الذين يتظاهرون بالعداوة ضد بنى إسرائيل، وأما الكنائس النصرانية فهى بمثابة قاذورات، وأن الواعظين فيها أشبه بالكلاب النابحة.

وقتل النصارى من الأفعال التى يكافئ الله عليها، وإذا لم يتمكن اليهودى من قتل النصارى، فواجب عليه أن يتسبب فى هلاكهم فى أى وقت، وعلى أى وجه.

يجب على اليهودى أن يلعن النصارى ثلاث مرات فى اليوم، ويطلب من الله أن يبيدهم، ويفنى ملوكهم وحكامهم، وعلى اليهودى أن يعاملوا المسيحيين كحيوانات دنيئة غير عاقلة.

لا فرق بين المسيحيين وباقى الوثنيين، لأن الناصريين الذين يتبعون أضاليل يسوع المسيح معدودون من الوثنيين، ويجب أن يعاملوا معاملتهم[1].

المسيحيون أجانب ـ أى وثنيون وكفار ـ ومن ضمن أعياد الوثنيين أول الأسبوع المسمى بـ «يوم الناصرين» أى يوم الأحد عند المسيحيين.

إذا مات مسيحى كان يقوم على خدمة أحد اليهود، فلا يجوز أن يقدم العزاء فيه بصفته إنساناً، بل بصفته حيواناً مسخراً له، وإذا كان على اليهودى أن يمتدح مسيحياً، فليمتنع عن وصفه بالحسن والجمال، وليجعل مديحه فى نطاق ما يمدح به الحيوان، لأن الخارج على دين اليهود شبيه بالحيوان، وليس من الجائز لغير اليهود أن يكونوا قريبين من اليهود، لأنه لا مجال لأن يكون الحيوان قريباً من الإنسان.

إذا اضطر يهودى أن يقسم يميناً لمسيحى، فله أن يعتبر هذا كأنه لم

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٢-١٠٣؛ نجيب ميخائيل ، المرجع السابق، ص ٢٧١؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ٥٨-٦٠؛ وكذا:

Sir. Richard F. Burton, op.cit., p. 119; Albert Monniot, op.cit., p. 106-107.

يكن، على أنه لا معنى للنزاع بين يهودى ومسيحى بخصوص الملكية، لأنه من المقرر أن مال المسيحى ودمه ملك اليهودى، يتصرف فيه كيف يشاء، كما أنه مصرح لليهود أن يقسموا زوراً على أن كتبهم المقدسة خالية من الطعن على المسيحيين اتقاء للضرر أو العداء.

٨ ـ التلمود والمرأة

إن قوانين التلمود ـ بوجه عام ـ من وضع الأحبار ـ أى من وضع الرجال وهى لذلك تحابى الذكور محاباة بلغ من قوتها، أن بعثت فى أحبار اليهود أنفسهم، الفزع، من قوة المرأة، وهم يلومونها ـ كما يلومها الآباء المسيحيون ـ لأنها أطفأت «روح العالم» بسبب تشوق حواء المنبعث من ذكائها.

وكان أحبار اليهود يرون ـ فى نفس الوقت ـ أن «المرأة خفيفة العقل» وإن كانوا يقرون أنها وهبت حكمة غريزية، لا وجود لها فى الرجل، وهم يأسفون ـ أشد الأسف ـ لما جبلت عليه المرأة من ثرثرة، ويقولون فى أساطيرهم «لقد نزلت على العالم عشرة مكاييل من الكلام، أخذت المرأة منها تسعة، وأخذ الرجل واحداً»، ونددوا بانهماكها فى السحر وما إليه من الفنون الخفيفة، وفى الأصباغ والكحل، ولم يكونوا يرون بأساً فى أن ينفق الرجل بسخاء على ملابس زوجته، ولكنهم كانوا يطلبون إليها أن تجمل نفسها لزوجها، لا لغيره من الرجال.

وأما فى القضاء، فيرى أحبار اليهود فى تلمودهم أن «شهادة رجل واحد تعادل شهادة مائة امرأة، وكانت حقوق النساء الملكية محدودة فى التلمود ـ ربما بالقدر الذى كانت محددة به فى إنجلترا فى القرن الثامن عشر ـ فمكاسبهن وما يؤول إليهن من ملك، هو حق لأزواجهن.

ومكان المرأة هو البيت، ويقول أحد أحبار التلمود: «إن المرأة فى عصر

المسيح الثانى ستلد طفلا فى كل يوم» وأن «الرجل الذى له زوجة خبيثة لن يرى وجه جهنم».

وكان اليهود يكرهون أن يلدوا بناتاً، ويسرون إذا أنجبوا الذكور[١]، ذلك أن الذكر ـ وليس الأنثى ـ هو الذى يحمل اسم أبيه، واسم الأسرة، ويرث أملاك أبى، ويعنى بقبره بعد وفاته[٢]، أما البنت فسوف تتزوج فى بيت غريب، وقد يكون بيتاً بعيداً، ولا تكاد تتم تربيتها حتى يفقدها أبوها[٣].

وكان اليهود يسرون بالزواج المبكر ـ فى الرابعة عشرة للبنت، وفى الثامنة عشرة للولد ـ وكان القانون يبيح زواج الولد فى الثالثة عشرة، وزواج البنت إذا بلغت سنها اثنتى عشرة سنة وستة أشهر، وكان يبيح للطلاب المشتغلين بدراسة الشريعة أن يؤخروا زواجهم بعض الوقت.

على أن هناك من أحبار التلمود من يقولون : إن على الرجل أن يثبت دعائم مركزه الاقتصادى قبل أن يقدم على الزواج، «على الرجل أولا أن ينشئ البيت ثم يغرس الكرمة، ثم يتزوج»، ولكن هذا الرأى إنما هو رأى الأقلية، ولعله لا يتعارض مع الزواج المبكر، إذا ما تكفل الأبوان بتدبير العون المالى المطلوب.

---

(١) يبدو أن عادة حب الذكور وكراهية البنات إنما هى فى الغالب عادة سامية وقد كان العرب كذلك ، وهكذا نرى القرآن الكريم يصور كراهية العرب للبنات فى قوله تعالى: ﴿وإذَا بُشِّرَ أحدُهم بالأنثى ظلَّ وجهُهُ مُسْوَدّاً وهو كظيمٌ، يتوارَى مِنَ القومِ مِنْ سوءِ ما بُشِّرَ به ، أيُمْسِكُهُ على هُونٍ أمْ يدُسُّه فى التُرابِ، ألا ساءَ ما يحكمونَ﴾ (سورة النحل، آية : ٥٨-٥٩؛ انظر: تفسير روح المعانى ١٤/١٦٨-١٧٠؛ تفسير الكشاف ٢/٤١٤؛ تفسير الطبرى ١٤/٨٣-٨٤؛ تفسير القرطبى ١٠/١١٦-١١٨؛ فى ظلال القرآن ١٤/٢١٧٤، ٩١٧٨-٢١٧٩؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٠٠-٢٠٢)

(٢) سبق المصريون العبرانيين إلى هذه العادة ، حيث كان من أهم واجبات الابن ، أن يرعى مدفن أبيه ويصلحه من الداخل والخارج. (انظر : نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٤/١٠، الإسكندرية ١٩٦٦).

(٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، ١٤/٣٥-٣٦، (القاهرة ١٩٦٤).

وكان اليهود ينصحون الشباب بألا يختار زوجته لجمالها، بل لصفاتها التى سوف تجعلها فى المستقبل أمًا صالحة[١]، ويقولون: «اهبط درجة فى اختيار الزوجة، وارق درجة فى اختيار الصديق»، ويقولون: «من يختر لنفسه زوجة من طبقة فوق طبقته، يدعو الناس إلى احتقاره».

وأجاز التلمود ـ كما أجازت التوراة ـ تعدد الزوجات[٢] ومن أقوال أحد الأحبار فى هذا المعنى: «يستطيع الرجل أن يتزوج أى عدد من النساء يشاء»، ولكن فقرة ثانية فى مقاله هذا، تحدد عدد الزوجات بأربع، وتطلب فقرة ثالثة إلى من يريد أن يتخذ له زوجة ثانية أن يطلق زوجته الأولى، إذا ما أرادت هى الطلاق.

وأباح التلمود الطلاق[٣] برضا الزوجين، غير أن الرجل لا يمكن أن يطلق إلا برضاه، أما المرأة فيجوز للرجل أن يطلقها بغير رضاها، وطلاق الزوجة الزانية أمر واجب، كذلك يشار بطلاق الزوجة إذا ظلت عقيمًا عشر سنوات، بل إن بعض الأحبار (عقيبا) إنما يذهب إلى أنه «فى وسع الرجل أن يطلق زوجته، إذا وجد امرأة أخرى أجمل منها».

وكان فى وسع الرجل أن يطلق زوجته، إذا عصت أوامر الشريعة اليهودية، بأن سارت أمام الناس عارية الرأس، أو غزلت الخيط فى الطريق

(١) انظر قوله ﷺ ـ فى الحديث الشريف ـ «تُنْكَحُ المرأةُ لأربعٍ: لمالها ولحسَبِهَا ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تَرِبَتْ يداك». (صحيح مسلم ٦٥١/٣، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٢). ويوصى «أكثم بن صيفى» قومه بقوله «لا يكفيكم جمال النساء عن صراحة النسب، فإن المناكح الكريمة مدرجة الشرف. (الميدانى، مجمع الأمثال، ٢١٨/٢، القاهرة ١٩٥٥؛ محاضرات الأدباء، ١١٧/٢).

(٢) انظر: التوراة: تكوين ١١: ٢٩-٣١، ١٦: ١-١٣، ٢٥: ١-٣، ٢٩: ١-٣٥، ٣٠: ١-١٣، ٣٥: ٢٢-٢٦؛ تثنية ١٧: ١٧؛ قضاة ٨: ١٣؛ صموئيل أول ٢٨: ٢٧، ٢٥: ٣٩، ٤٣؛ صموئيل ثان ٣: ٣، ٤، ٥: ١٣؛ ملوك أول ١١: ٣؛ أخبار أيام ثان ١١: ٢١، ١٣: ٢١.

(٣) انظر: التوراة، تثنية ٢٢: ١٣-٢٩، ٢٤: ١-٤؛ ملاخى ٢: ١٦ وغيرها.

العام، أو تحدثت إلى مختلف أصناف الناس أو إذا كانت عالى الصوت، أى إذا كانت تتحدث فى بيتها، ويستطيع جيرانها سماع ماتقوله[١].

ولم يوجب التلمود على الرجل أية واجبات إزاء زوجته ـ من ناحية كرامتها كأنثى – فلقد نص على أنه ليس للمرأة أن تشكو، إذا زنا زوجها فى المسكن الذى يقيمان فيه.

واللواط بالزوجة جائز للاستمتاع، وهى فى هذا الشأن كقطعة اللحم اشتريت من الجزار، يمكن لصاحبها أكلها بالطريقة التى تروقه، أى مسلوقة أو مشوية أو بأية طريقة يختارها.

ويذهب التلمود إلى أن من يرى أنه يجامع والدته فسيؤتى الحكمة، ومن يرى أنه يجامع أخته فمن نصيبه نور العقل، ومن يرى أنه يجامع خطيبته فهو يحافظ على الشريعة، ومن يرى أنه يجامع امرأة قريبة فله الحياة الأبدية[٢].

٩ ـ التلمود والحرمان

سنّ التلمود عقوبات على مخالفة تعاليمه، وأهم هذه العقوبات هى «الحرمان» والتى تتركز أسبابه فى:

١ ـ احتقار الحاخامات ولو بعد وفاتهم.

٢ ـ احتقار أقوال الحاخامات أو احتقار الشريعة.

٣ ـ التسبب فى إبعاد الناس عن الطريق المستقيم والمحافظة على الشرع.

٤ ـ بيع الحقول والأراضى الزراعية لغير اليهود.

٥ ـ تأدية اليمين أمام محكمة غير يهودية ضد شخص يهودى.

---

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة ١٤/٣٣-٣٤ ، (القاهرة ١٩٦٤).

(٢) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، ١٩٧٠، ص ١٠٠-١٠١؛ إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٧، ص ٦٩.

والمطبق فى الحرمان الآن درجتان:

١ ـ آل «ندى» :

وهو حرمان مؤقت مدته ثلاثين يومًا، قد تمتد إلى ستين، ثم إلى تسعين يومًا، يمنع أثناءها المحروم من مخالطة باقى الجماعة اليهودية، ويعيش منفصلا عنها، لا يقربه أحد غير زوجته وأهل بيته، على مبعدة أربعة أذرع منه، ومحظور عليه أثناء هذا الحرمان أن يغتسل أو يحلق.

٢ ـ آل «شريما»:

وهو الحرمان الأكبر» ويتضمن فصل المحروم من الجماعة فى كل شىء إلا ما يمنع عنه الموت جوعًا، ويجرى صدور القرار فى احتفال توقد فيه الشموع ويرتفع صوت الأبواق معلنة «لعنة الخاطئ» ثم تطفئ الأنوار رمزًا إلى أن «المحروم» قد خرج من الأنوار الإلهية.

وفيما يلى نص «الحرمان» ـ كما يقدمه الدكتور صبرى جرجس ـ:

«بناء على حكم إلهنا «إله الآلهة» يحرم فلان من المحكمتين، محكمة أول درجة والمحكمة العليا، ومن القديسين والملائكة، ومن الجمعيات الكبيرة والصغيرة ويصاب بالقروح والأمراض الخبيثة كلها، ويكون سكنه مسكنًا للجن، ويكون نجمه مظلمًا فى السماء، ومن المغضوب عليهم، ويطرح جسده للوحوش المفترسة والثعابين، ويفرح أعداؤه، ومن يريد له الشر، وتعطى أمواله من الذهب والفضة لغيره، وتسقط تلك الأموال تحت سلطة العدو، ويلعن أولاده حياته»

«ويكون ملعونًا من فم «عيد بريرون» و«عشتاريال» و«صندلفون و«عزرائيل» و«غسيل» و«باشتيل» و«إسرافيل»، و«سنجاسيل» و«ميكائيل» و«جبرائيل» و«روفائيل» و«مسكارتيل» و«يكون محرومًا من فم زفرا و«هاهاقيل» الإله الأكبر، وفم العشرة أسماء المعظمة ثلاث مرات، ومن فم «زرتاح» «حامل الختم».

«ويغرق مثل «كورية» و«جيشه» ويسقط ولا يقوم، ويلفظ عن قبور بنى إسرائيل، وتعطى امرأته لغيره، ويميل إليها آخرون، بعد موته، ويسقط هذا الحرمان على فلان بن فلان، ويكون نصيبه، أما أنا وبنو إسرائيل، فتكون لنا بركة لله وسلامه، آمين»[1].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على مولانا وسيدنا وجدنا محمد رسول الله. وعلى آله الطيبين الطاهرين.

(١) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ١٠٤-١٠٥.

المؤلف فى سطور

دكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية

١ ـ ولد فى البصيلية ـ مركز إدفو ـ محافظة أسوان.

٢ ـ حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بمدرسة المعلمين بقنا، حيث تخرج فيها عام ١٩٤٩.

٣ ـ عمل مدرساً بوزارة التربية والتعليم (١٩٤٩-١٩٦٠).

٤ ـ حصل على ليسانس الآداب بمرتبة الشرف من قسم التاريخ بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٠.

٥ ـ عين معيداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦١م.

٦ ـ حصل على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف فى التاريخ القديم من كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.

٧ ـ عين مدرسًا لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.

٨ ـ عين أستاذاً مساعداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٤م.

٩ ـ عين أستاذاً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٩.

١٠ ـ أعير إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض فى الفترة ١٩٧٣-١٩٧٧م.

١١ ـ عين عضواً فى مجلس إدارة هيئة الآثار المصرية فى عام ١٩٨٢م.

١٢ ـ عين عضواً بلجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة فى عام ١٩٨٢م.

١٣ ـ أعير إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة فى الفترة ١٩٨٣-١٩٨٧م.

١٤ ـ عين رئيساً لقسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية (١٩٨٧-١٩٨٨م).

١٥ ـ اختير مقرراً للجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم (١٩٨٨-١٩٨٩م).

١٦ ـ عين أستاذاً متفرغاً فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية فى عام ١٩٨٨م.

١٧ ـ عضو لجنة التراث الحضارى والأثرى بالمجالس القومية المتخصصة.

١٨ ـ عضو اللجنة الدائمة للآثار المصرية فى هيئة الآثار.

١٩ ـ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

٢٠ ـ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

٢١ ـ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى التاريخ.

٢٢ ـ أشرف وشارك فى مناقشة أكثر من ٥٥ رسالة دكتوراه وماجستير فى تاريخ وآثار وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم فى الجامعات المصرية والعربية.

٢٣ ـ أسس وأشرف على شعبة الآثار المصرية بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية منذ عام ١٩٨٢م.

٢٤ ـ شارك فى حفائر كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية فى الوقف ـ مركز دشنا ـ محافظة قنا، (فى عام ١٩٨٠/١٩٨١م)، وفى «تل الفراعين» مركز دسوق ـ محافظة كفر الشيخ فى عام (١٩٨٣/٨٢م).

٢٥ ـ عضو اتحاد المؤرخين العرب.

مؤلفات

الأستاذ الدكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية

أولا ـ التاريخ المصرى القديم:

١ ـ الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفرعونية — الإسكندرية ١٩٦٦

٢ ـ مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث — الإسكندرية ١٩٦٩

٣ ـ حركات التحرير فى مصر القديمة — القاهرة ١٩٧٦

٤ ـ إخناتون: عصره ودعوته — القاهرة ١٩٧٩

ثانياً ـ فى تاريخ اليهود القديم:

٥ ـ التوراة (١) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٣. — الإسكندرية ١٩٧٠

٦ ـ التوراة (٢) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٤. — الإسكندرية ١٩٧٠

٧ ـ التوراه (٣) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٥. — الإسكندرية ١٩٧٠

٨ ـ قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (١) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٦. — الإسكندرية ١٩٧١

٩ ـ قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (٢) ـ مجلة الأسطول، العدد ٦٧. — الإسكندرية ١٩٧١

١٠ ـ النقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨. — الإسكندرية ١٩٧١

١١ ـ أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩. — الإسكندرية ١٩٧١

١٢ ـ التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠. — الإسكندرية ١٩٧٢

١٣ ـ إسرائيل، الجزء الأول، التاريخ. — الإسكندرية ١٩٧٨

١٤ ـ إسرائيل، الجزء الثانى، التاريخ. — الإسكندرية ١٩٧٨

١٥ ـ إسرائيل، الجزء الثالث، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩

١٦ ـ إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩

١٧ ـ النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل. الإسكندرية ١٩٧٩

ثالثاً ـ فى تاريخ العرب القديم:

١٨ ـ الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلى. الرياض ١٩٧٤

١٩ ـ العرب وعلاقاتهم الدولية فى العصور القديمة. الرياض ١٩٧٦

٢٠ ـ مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة. الرياض ١٩٧٧

٢١ ـ الديانة العربية القديمة. الإسكندرية ١٩٧٨

٢٢ ـ العرب والفرس فى العصور القديمة. الإسكندرية ١٩٧٩

٢٣ ـ الفكر الجاهلى. القاهرة ١٩٨٢

رابعاً ـ فى تاريخ العراق القديم:

٢٤ ـ قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة. الرياض ١٩٧٦

٢٥ ـ قانون حمورابى وأثره فى تشريعات التوراة الإسكندرية ١٩٧٩

خامساً ـ سلسلة دراسات تاريخية من القرآن الكريم:

٢٦ ـ الجزء الأول ـ فى بلاد العرب. بيروت ١٩٨٨

٢٧ ـ الجزء الثانى ـ فى مصر. بيروت ١٩٨٨

٢٨ ـ الجزء الثالث ـ فى بلاد الشام بيروت ١٩٨٨

٢٩ ـ الجزء الرابع ـ فى العراق بيروت ١٩٨٨

سادساً ـ سلسلة مصر والشرق الأدنى القديم:

٣٠ ـ مصر ـ الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٨

٣١ ـ مصر ـ الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٨

٣٢ ـ مصر ـ الجزء الثالث. الإسكندرية ١٩٨٨

٣٣ ـ الحضارة المصرية ـ الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٩

٣٤ ـ الحضارة المصرية ـ الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٩

٣٥ ـ تاريخ العرب القديم (الجزء الأول). الإسكندرية ١٩٩٤
٣٦ ـ تاريخ العرب القديم (الجزء الثانى). الإسكندرية ١٩٩٤
٣٧ ـ تاريخ لبنان القديم بيروت ١٩٩٤
٣٨ ـ الحضارة العربية القديمة الإسكندرية ١٩٨٨
٣٩ ـ بلاد الشام الإسكندرية ١٩٩٠
٤٠ ـ تاريخ السودان القديم الإسكندرية ١٩٩٤
٤١ ـ المغرب القديم الإسكندرية ١٩٩٠
٤٢ ـ العراق القديم الإسكندرية ١٩٩٠
٤٣ ـ التاريخ والتأريخ الإسكندرية ١٩٩١

سابعاً ـ سلسلة : فى رحاب النبىّ وآل بيته الطاهرين:

٤٤ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الأول بيروت ١٩٩٠
٤٥ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الثانى بيروت ١٩٩٠
٤٦ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الثالث. بيروت ١٩٩٠
٤٧ ـ السيدة فاطمة الزهراء بيروت ١٩٩٠
٤٨ ـ الإمام علي بن أبى طالب (الجزء الأول) بيروت ١٩٩٠
٤٩ ـ الإمام علي بن أبى طالب (الجزء الثانى) بيروت ١٩٩٠
٥٠ ـ الإمام الحسن بن علي بيروت ١٩٩٠
٥١ ـ الإمام الحسين بن علي بيروت ١٩٩٠
٥٢ ـ الإمام علي زين العابدين بيروت ١٩٩٠
٥٣ ـ الإمام جعفر الصادق تحت الطبع

ثامناً ـ معجم المدن الكبرى فى مصر والشرق الأدنى القديم:

٥٤ ـ الجزء الأول، مصر ـ الجزيرة العربية ـ بلاد الشام بيروت ١٩٩٧
٥٥ ـ الجزء الثانى: العراق ـ المغرب ـ السودان بيروت ١٩٩٧
٥٦ ـ دراسة حول التأريخ للأنبياء ـ مجلة كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية ـ العدد ٣٩ لعام ١٩٩٢

٥٧ ـ الإعجاز في القرآن ـ دراسة في الإعجاز التاريخي ـ الإسكندرية ١٩٩٣.

تاسعاً ـ سلسلة الإمامة وأهل البيت:

٥٨ ـ الإمامة بيروت ١٩٩٥

٥٩ ـ الإمامة والإمام علي بيروت ١٩٩٥

٦٠ ـ الإمامة وخلفاء الإمام علي بيروت ١٩٩٥

فهرس الجزء الثالث (الحضارة)

الباب الأول
التـــــــوراة

بنو إسرائيل

الجزء الرابع

الحضـــارة

الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية

الأستاذ الدكتور
محمد بيومي مهران
أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية

١٩٩٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتير. الأزاريطة
الاسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
سيدنا محمد وآله

تقــــــــديم

قدمنا في الجزءين ـ السابع والثامن ـ من سلسلة دراساتنا في تاريخ الشرق الأدنى القديم، دراسة عن تاريخ إسرائيل السياسي، وكان لابد بعد ذلك من أن نقدم دراسة للمظاهر الحضارية في إسرائيل القديمة، وما أسهم به العبريون ـ وإن كان قليلا ـ في ميدان الحضارة في الشرق الأدنى القديم، فضلا عن الذي اقتبسوه ـ وهو الكثير ـ من معاصريهم، وبدهي أن الهدف من ذلك إنما هو تقديم دراسة متكاملة للتاريخ والحضارة اليهودية في العصور القديمة.

وتقع هذه الدراسة في جزأين، الواحد، خصص للتوراة والتلمود، وهما مصادر الفكر الإسرائيلي لكل مناحي الحياة، والثاني، خصص للديانة اليهودية فضلا عن الحياة الاجتماعية، إلى جانب التنظيمات السياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية، التي سارت عليها يهود، في عصور تاريخ بني إسرائيل القديم، بل ماتزال تسير على منوالها في معظم مناحي الحياة، ذلك لأننا في الواقع، لا نعرف شعبًا في التاريخ الإنساني كله، حافظ على قديمه، كما حافظ عليه هذا الشعب، وهو لا يصدر اليوم وغداً في كل شأن من شئونه إلا عن فهم لهذا القديم، بل عن إيمان بهذا القديم.

والله أسأل أن يكون في هذه الدراسة بعض النفع.

﴿وما توفيقي إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيبُ﴾

بولكلي ـ رمل الإسكندرية في [الثاني من صفر عام ١٣٩٩هـ
الأول من يناير عام ١٩٧٩م

دكتور

محمد بيومي مهران

الباب الثانى
الديـــــانة اليهوديـــــة

الفصل الأول

الله فى التـــــوراة

اشتهرت الديانة الموسوية - كما أشرنا من قبل - بأنها دين سماوى، نادى بوحدانية الله الواحد القهار، ونحن نؤمن بكل هذا، ذلك لأن دعوة موسى - عليه السلام - إنما كانت دعوة توحيد، ما فى ذلك من ريب، وأن كليم الله، عليه السلام، إنما قد دعا إلى عبادة الله، الواحد الأحد - وهو أمر لا يخامرنا فيه مجرد شك، ولو لحظة واحدة، بل إننا كمسلمين لابد وأن نؤمن بذلك كله، بل إن إيماننا بمولانا وسيدنا وجدنا محمد رسول الله - صلوات الله وسلامه عليه - لا يكمل، إلا إذا آمنا بموسى وإخوانه من الأنبياء - عليهم السلام - فضلا عن الإيمان برسالاتهم وكتبهم، ذلك لأن الهدف واحد، والعقيدة واحدة فالأنبياء دينهم واحد، وإن تنوعت شرائعهم[1].

وانطلاقًا من هذا كله، فإننا نؤمن - الإيمان كل الإيمان - بأن موسى نبىّ الله، وأن الله - سبحانه وتعالى - قد أنزل عليه توراة، «فيها هدى نور»، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كانت توراة موسى من لدن على قدير، فإنها لابد، وأن تقدم لنا - من خلال نصوصها - مفهوماً متسقاً عن الذات العلية، إذ تتجلى لموسى هدى للعالمين ونور، وهذا ما نعتقده ونؤمن به.

ولعل سؤال البداهة الآن: هل قدمت لنا توراة اليهود المتداولة اليوم شيئًا من ذلك؟ فتؤيد دعوة التوحيد، وتنزه الله - جل وعلا - عن صفات البشر؟ ثم ما هى القيمة الحقيقية لمفهوم التوحيد اليهودى - كما تقدمه التوراة الحالية - وما هى صفات الله فى التوراة المتداولة اليوم.

---

(١) انظر: سورة البقرة، آية : ٤، ١٢٦؛ آل عمران، آية : ٨٤؛ سورة النساء، آية : ١٥٠-١٥٢؛ المؤمنون، آية : ٥٢؛ الشورى، آية : ١٣؛ صحيح البخارى، كتاب المناقب: باب خاتم النبيين، ٢٢٦/٤، (دارالشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ).

١ ـ الله واليهود:

تطلق التوراة على الله ـ جل وعلا ـ لفظ «يهوه» Jhwh أحيانًا، ولفظ «إلوهيم» Elohim أحيانًا أخرى، وهو فى كلتا الحالتين، إنما هو إله بنى إسرائيل دون سائر البشر، وليس ربّ العالمين ـ كما يعتقد المسلمون والمسيحيون.

وقد بدأت فكرة الإله الواحد فى التوراة مع إبراهيم، وذلك حين جعلت من «الرب الإله»، ربًا إلهًا لإبراهيم، وبعد إبراهيم ربًا لإسحاق، ثم ليعقوب من بعده[١]، ثم موسى[٢]، وأخيراً تنتقل التوراة خطوة أخرى فى مفهوم الله بعد ذلك، فتصوره ربًا لبنى إسرائيل جميعًا[٣]، بل إن اليهود لم يفكروا قبل النبىّ «إشعياء» (حوالى ٧٣٤–٦٨٠ق.م) فى أن «يهوه» هو إله أسباط بنى إسرائيل جميعًا[٤].

وعلى أى حال، فإن التوراة حين تخرج فى أسفارها الأخيرة بيهوه من دائرة بنى إسرائيل إلى غيرهم من الشعوب، فقد ظل المعنى المتضمن لمفهوم الله فى التوراة، على أنه إله إسرائيل فى المقام الأول[٥]، ولهذا يقول يشوع فى سفره: «هكذا قال الربُّ إله إسرائيل[٦]»، وهكذا بنى مذبحًا للربِّ إله إسرائيل»[٧]، و«أن جماعة إسرائيل حلفوا بالربِّ إله إسرائيل»[٨]، ويقول داود فى سفر صموئيل الأول «مبارك الربّ إله إسرائيل»[٩]، ويقول فى سفر أخبار الأيام الأول «مبارك الرب إله إسرائيل من الأزل وإلى الأبد»[١٠].

---

(١) تكوين ١٢: ١–٣، ١٣: ١٤–١٨، ١٥: ١٨–٢٠، ٣٢: ٢٤، ٢٢: ٩، ٢٨: ١٣، ٤٦: ٤٠.

(٢) خروج ٣: ٦، ١٥.

(٣) خروج ٦: ٦–٧.

(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة محمد بدران القاهرة ١٩٦١، ص ٢٤٢.

(٥) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، ص ٢٥

(٦) يشوع: ١٣

(٧) يشوع ٨: ٣.

(٨) يشوع ٩: ١٨

(٩) صموئيل الأول ٢٥: ٢٣.

(١٠) أخبار أيام أول ١٦: ٢٦.

وهكذا كانت ديانة يهود، ديانة أسرة بشرية واحدة، هي بنو إسرائيل، ذلك لأن إله إسرائيل ـ كما تصوره التوراة ـ لم يكن الله، كما تفهمه البشرية في الديانات المعاصرة[١]، وهذه الفكرة تتناسق تناسقاً كاملاً مع سياق النظام الإسرائيلي عامة، لأن الدين الخاص لشعب خاص، لابد وأن يكون له إله خاص، وهذه الخصوصية مهمة جداً في عقيدة هذا الشعب[٢]، إذ اعتبروا أن كرامة الله، مرتبطة بكرامة الأمة.

وانطلاقاً من هذا فقد دعوا «الله» ربَّ الجنود، معتقدين بأن هذا معناه ربّ جنود إسرائيل، مما جعلهم يعتقدون كذلك بأن الله ملزم بأن يحامي عنهم، لأن حمايتهم إنما هي حماية لكرامته هو، وإذا حدث أن سقطت الأمة، فمعنى هذا ـ في نظرهم ـ أن الله نفسه قد سقط [٣] ـ والعياذ بالله ـ ومن هنا كان عليه أن يكرس كل قوته وسلطانه من أجل شعبه إسرائيل[٤]، وهو لذلك يحارب إلى جانبهم، أو يحارب بدلا عنهم، أو يطرد من أمامهم أعداءهم، وييسر لهم قتلهم، ويحل لهم نهبهم[٥].

وهو في سبيل انتصار شعبه مستعد أن يرتكب من ضروب الوحشية ما تشمئز منه نفوسنا، اشمئزازاً لا يعادله إلا رضاء أخلاق ذلك العصر عنها، ويأمر شعبه بأن يرتكبوا هم هذه الوحشية، فهو يذبح أمماً بأكلمها راضياً مسروراً عن عمله، ومع ذلك ـ وفي نفس الوقت ـ فإن اللعنات التي يهدد

---

(١) صبري جرجس، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) عبده الراجحي، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨، ص ٤٧.

(٣) القس عاموس عبد المسيح، دراسة في عاموس، ص ١٨.

(٤) لعل هذا ربما يشير إلى أن القومية الإسرائيلية، ليست قومية وطنية إقليمية أو سياسية، بل دينية، تعتمد على العهد بين «يهوه» وإسرائيل ويتجلى ذلك واضحاً في أغاني إسرائيل الدينية كأغنية تابوت العهد، وأغنية دبورة، وحتى التي قيلت في الملوك فقد اعتبرت الملك رديفاً ليهوه . (فؤاد حسنين، التوراة الهيروغيليفية، ص ٣٥).

(٥) تثنية ٩ : ٣؛ عبده الراجحي، المرجع السابق، ص ٤٧.

بها «يهوه» شعبه المختار، إذا عصاه ـ كما ترويها التوراة [١] ـ لجديرة بأن تكون نماذج فى القدح والسب، ولعلها هى التى أوحت إلى الذين حرقوا الكفرة فى محاكم التفتيش الأسبانية، أو حكموا على الفيلسوف اليهودى المشهور «باروخ سبينوزا» (١٦٣٢-١٦٧٧م) بالحرمان، أن يفعلوا ما فعلوا[٢].

ولا يقف اليهود عند حد معين فى علاقتهم بربهم «يهوه»، فهم ينسبون «بنوة الله» إلى بنى إسرائيل جميعًا، وذلك حين تروى التوراة، أن الله قد أمر موسى، عليه السلام، أن يذهب إلى فرعون ليطلق إسرائيل ـ ابنه البكر ـ بغية أن يعبده فى البرية، فإذا ما امتنع فرعون عن إجابة طلب موسى هذا، فإن الله سوف يقتل «ابن فرعون البكر»[٣]، وهكذا بكرا ببكر، ولست أدرى كيف قبل المؤمنون بالتوراة ذلك كله؟ وهل يتفق ذلك مع الوحدانية التى يزعمونها؟

وقد يزول العجب حين نقرأ فى التوراة «أن الله قد كان له أبناء منذ بدء الخليقة، وأن هؤلاء الأبناء إنما قد فتنوا بجمال بنات الناس، «فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا»، ثم تحدر من هؤلاء وأولئك نسل رزقه الله بسطة فى الجسم، وهم الجبابرة الذى سكنوا فى الأرض قبل الطوفان[٤].

وليت الأمر اقتصر على ذلك، فإن صفة الألوهية نفسها لم تكن مقصورة على الله وحده، بل شاركه فيها موسى، الذى كان بدوره إلهًا، وله أنبياء، «فقال الربُّ لموسى: انظر: أنا جعلتك إلهًا لفرعون، وهارون أخوك نبيا»[٥].

---

(١) تثنية ٢٨: ١٥-٦٨.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٤١-٣٤٢.

(٣) خروج ٤: ٢١-٢٢.

(٤) تكوين ٦: ١-٥.

(٥) خروج ٧: ١.

صفات الله فى التوراة:

لا ريب فى أن صفات الله فى التوراة إن كانت تتفق والذات العلية أحياناً، فإنها فى أغلب الأحايين «أقرب إلى صفات البشر، بما فيهم من ضعف ونقص، وبما لهم من حركات وأعمال، وما يجوز عليهم من غفلة النسيان، فها هى التوراة تصف الله ـ جل وعلا ـ فى صورة المساوم مع أحد عباده، ونقرأ فى سفر التكوين[1] ـ على لسان يعقوب ـ «إن كان الله معى وحفظنى فى هذا الطريق الذى أنا سائر فيه، وأعطانى خبزاً لآكل، وثياباً لألبس، ورجعت بسلام إلى بيت أبى، يكون الربّ لى إلهاً»، ولا حاجة بنا إلى التعقيب بأن هذا القول يعنى ضمناً، أن الرب إن لم يقبل الصفقة، فإن يعقوب لن يقبله إلهاً[2].

وتصور التوراة ربَّ إسرائيل على أنه كثيراً ما يدخل فى نقاش حاد مع عباده، وليت الذى ألف هذه المناقشات قد فطن إلى الاحتفاظ لها بما ينبغى أن تكون عليه من سمو ووقار، ولكنه أجراها على مستوى لا يكون إلا بين الأنداد الحمقى من بنى البشر، وقد وصل فيها أحياناً إلى الحد الذى جعل إله إسرائيل يسأل موسى ذات يوم قائلا: «حتى متى يهيننى هذا الشعب»[3]، ثم إلى حد التهديد بأن الله لا يريد أن يرى جميع الذين أهانوه الأرض التى حلف لآبائهم، على أن يمنحها إياهم[4].

وتصور التوراة الله، بأن نفسه إنما ترتاح وتنتعش من رائحة الدخان

---

(١) تكوين ٢٨ : ٢٠-٢١.

(٢) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٤، ٥٦.

(٣) عدد ١٤ : ١١ . (وقد جاءت الصيغة فى الطبعة الكاثوليكية للتوراة كالآتى: وقال الربُّ لموسى إلى متى يستخف بى هؤلاء الشعب، طبعة بيروت، ١٩٥١).

(٤) عدد ١٤ : ٢٣ . (والنص فى الطبعة الكاثوليكية كالآتى: «لن يروا الأرض التى أقسمت عليها لآبائهم، وكل من استهان بى لن يراها).

المتصاعد من المحرقات، وأنه يغضب ـ الغضب كل الغضب ـ إذا لم تقدم له في الصورة التي يرضاها، أو إذا قدمت له في صورة غير الصورة المقررة في شريعتهم[١]، وأنه قد يصب غضبه حينئذ على المقصرين، فيرسل عليهم ناراً تحرقهم[٢].

وتصور التوراة الله ـ أو يهوه كما يسمونه ـ على أنه إله بركاني، فنقرأ في سفر القضاة : «يا ربّ بخرجوك من سعير، بصعودك من صحراء أدوم، الأرض ارتعدت، السماوات أيضاً فطرت، كذلك السحب قطرت ماء، تزلزلت الجبال من وجه الربّ إله إسرائيل»[٣]، وفي نصوص أخرى من التوراة نقرأ : «صوته يجلجل كالرعد»، «فتذوب الجبال وتنشق الوديان»، وخاصة «إذا ما اتقد غضبه»، فإن غيظه ينسكب كالنار، فتتهايل الصخور، وتلتهب الأرض، ونقرأ «وكان جبل سيناء كله يدخن من أجل أن الربّ نزل عليه بالنار، وصعد دخانه كدخان الآتون»[٤].

ويعلل المؤرخ الأمريكي «جيمس هنرى بريستد» (١٨٦٥–١٩٣٥م) ذلك بأن خروج العبرانيين من مصر، إنما قد صحبته خوارق، لا ريب في أنها إنما كانت ذات صبغة بركانية، فالمظهر الغريب الذى ظهر به «يهوه» رب إسرائيل، في صورة عمود من نار، أو «عمود من دخان»، ثم تجليه فوق سيناء نهاراً، محدثاً «الرعد والبرق والسحاب الكثيف»، إنما هي بداهة ظواهر

---

(١) يرد القرآن على مزاعمهم الكذوب هذه بقوله تعالى: ﴿لَنْ ينالَ اللهَ لحومُهَا ولا دماؤها، ولكنْ ينالُه التقْوَى منْكُم، كذلك سَخَّرَهَا لَكُم لتُكَبِّرُوا اللهَ على ما هدَاكُم وبشِّرْ المُحْسنين﴾ (سورة الحج، آية : ٣٧) وبقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا منْهَا، وأَطْعِمُوا البائسَ الفقيرَ﴾ (سورة الحج، آية : ٢٨).

(٢) سفر اللاويين ١ : ١–٩، ١٠ : ١–٢؛ إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٧، ص٨٦–٨٨.

(٣) سفر القضاة ٥ : ٤–٥.

(٤) خروج ١٩ : ١٨؛ تثنية ٣٢ : ٢٢؛ مزامير ١٠٤ : ٣٢؛ إرميا ٢٥ : ٣١؛ عاموس ١ : ٢؛ ميخا ١ : ٤؛ ناحوم ١ : ٦.

بركانية، وعلى ذلك فقد كان من المعترف به منذ زمن بعيد، أن «يهوه» رب إسرائيل، ليس إلا إلهًا محليًا للبراكين، وكان مقره المختار سيناء، ولكن الإسرائيليين تخلوا ـ بتأثير من موسى ـ عن آلهتهم القدامى (إلوهيم)، واتخذوا من «يهوه» إلهاً واحداً لهم(١).

ثم تمضى التوراة، فتصف الله ـ سبحانه وتعالى ـ وكأنه الدليل لبنى إسرائيل فى سيناء بعد طردهم من مصر، وذلك على هيئة عمود من غمام نهاراً، ومن نار ليلا(٢)، ويعلل «سميث» لهذه الظاهرة، بأن شبه جزيرة سيناء منطقة بركانية، يكثر فيها الدخان المنبعث من البراكين، ومن المحتمل أن يكون عمود السحاب، الذى تبعه بنو إسرائيل، وظنوا أن إلههم «يهوه» يسير فيه، ليس فى الحقيقة إلا دخانًا متجمعًا من البراكين دفعته الرياح إلى الأمام(٣).

وتصف التوراة الذات العلية بالنسيان، بل لم يجد كاتب التوراة غضاضة فى أن يزعم بأن الله تعالى قد نسى عهداً كان قد قطعه على نفسه لآباء العبرانيين الأولين، ولم يتذكره إلا حين سمع الأنين من بنى إسرائيل(٤)، والأدهى من ذلك وأمر أن الربَّ لا يتذكر وعده، إلا عندما يموت أولئك الذين يطلبون الثار من موسى(٥).

ثم لا يقتصر كاتب سفر الخروج من التوراة على ذلك، بل إنه إنما يصور الربّ، وكأنما هو أراد من الإسرائيليين، أن يسرقوا أمتعة المصريين ومن ثم نراه يسجل فى هذا السفر من التوراة: «فيكون حين تمضون، أنكم

---

(١) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 351.

(٢) خروج ٢٣ : ٧-١٠.

(٣) J.W.D. Smith, God and Man in Early Israel, p. 35.

(٤) خروج ٦ : ٥.

(٥) خروج ٤ : ١٩.

لاتمضون فارغين، بل تطلب كل امرأة من جارتها، ومن نزيلة بيتها، أمتعة فضة وأمتعة ذهبًا وثيابًا، وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريين»، ثم نقرأ بعد ذلك أن القوم إنما قد فعلوا ما أمروا به، «وأعطى الربُّ نعمة للشعب فى عيون المصريين حتى أعاروهم، فسلبوا المصريين»[١]، ولعل فى هذا إشارة واضحة إلى خلق الإسرائيليين، واستحلالهم لأموال غيرهم، وسلبها بأية وسيلة.

ويتمادى كاتب التوراة على جلال الله ـ سبحانه وتعالى ـ وذلك حين يصوره ـ جل وعلا ـ وقد أراد قتل موسى، وهو فى الطريق من مدين إلى مصر، بسبب تركه سنة الختان، لولا أن أنفذته زوجه المديانية «صفورة»، حين أسرعت بالقيام بهذه الجراحة، حيث أخذت صوانة وقطعت قلفة ولدها، ومست بها قدميه قائلة: «حقًا إنك لى حليل دم»[٢].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن قصة الختان هذه فى التوراة، إلى جانب تطاولها على الذات العلية، فإنها إنما تدل كذلك على مدى التضارب فى نصوص التوراة بشأنها، ذلك لأن هناك نصوصًا فى سفر التكوين إنما ترجع بسنة الختان إلى عهد إبراهيم، عليه السلام[٣]، وقد دونت أول ما دونها أحبار السبى البابلى، فيما بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد[٤]، أى بعد عهد إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بما يربو عن ألف وخمسمائة عام، ثم إنها رواية لم تتداخل مع بقية النصوص فى صلب أسفار الشريعة فى صورتها الحالية، إلا فى عام ٤٠٠ق.م ـ أو ما

---

(١) خروج ٣: ٢١-٢٢، ١٢: ٣٥.

(٢) خروج ٤: ٢٤-٢٦.

(٣) تكوين ١٧: ١٠-١١.

(٤) Adolphe Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eigth Century, Translated by S.H. Hoolte, London, 1962, p. 251.

يقرب من ذلك - حين ابتعثت دولة يهوذا في ظل الحماية الفارسية على يد «نحميا» «وعزرا» فلا غرو أن يتعارض تعارضًا جذريًا، مع روايات أخرى - كما سفر التثنية[١] - ربما أن كانت أصداء خافتة لوقائع في صورة من أساطير عن نشأة سنة الختان، تلك السنة التي كانت عادة مصرية متأصلة[٢]، ترجع إلى عصور ما قبل التاريخ [٣].

وتصف التوراة الله على أنه لا يدعى أنه عالم، وإنما يطلب من الإسرائيليين أن يميزوا بيوتهم عن بيوت المصريين بأن يرشوها بدماء الكباش المضحاة، لئلا يهلك أبناءهم على غير علم منه، مع من يهلكهم من أبناء المصريين[٤].

ويصور سفر الخروج الله على أنه ليس معصومًا، وأنه كثيرًا ما يقع في الخطأ، ثم سرعان ما يندم على خطئه، حدث ذلك عندما فكر في إهلاك اليهود عن بكرة أبيهم، مما اضطر موسى إلى أن ينصحه فينتصح، بل إن موسى إنما يتخذ منه موقف المرشد المعلم، فمن ذلك أن «يهوه» قد غضب على بني إسرائيل، وقال لموسى: «فالآن اتركني ليحمى غضبي عليهم وأفنيهم»، ولكن موسى يستثير فيه العواطف الطيبة، وينصحه أو يأمره أن يفكر فيما يقول الناس عنه، إذا ما سمعوا بفعلته هذه «لماذا يتكلم المصريون قائلين: أخرجهم بخبث ليقتلهم في الجبال، ويفنيهم عن وجه الأرض، ارجع عن حمو غضبك، واندم على الشر بشعبك»، وهنا يضطر ربّ إسرائيل أن يتراجع عن وعيده لشعبه إسرائيل «فندم الربّ على الشر، الذي قال إنه يفعله بشعبه»[٥].

---

(١) تثنية ٥: ١-٣؛ وكذا: A.Lods, op.cit., p. 199.

(٢) A. Powell Davies, Ten Commandments, New York, 1956, p. 59-60.

(٣) محمد بيومي مهران، الحضارة المصرية، الجزء الأول، الآداب والعلوم، الإسكندرية ١٩٨٩، ص٤١٤-٤١٨. وكذا: J.H. Breasted, op.cit., p. 303, No. 10.

(٤) خروج ١٢: ١٢-١٣؛ ول ديورانت؛ المرجع السابق، ص ٣٤٠.

(٥) خروج ٣٢: ١٠، ١٢: ١٤.

ولم يكن ذلك كل ما قدمته لنا أسفار التوراة من ندم الربّ على الشر الذى قال إنه فعله أو سيفعله، فهناك ندمه على اختيار شاؤل ملكاً، تقول التوراة فى سفر صموئيل الأول: «ندمت على أنى قد جعلت شاؤل ملكاً، لأنه رجع من ورائي، ولم يقم كلامى»(١)، إلا أن أشنع ما وقع فيه الربّ من أخطاء، إنما هو خلقه للإنسان، «فحزن الربّ أنه عمل الإنسان فى الأرض، وتأسف فى قلبه»(٢).

وتصور التوراة موسى على أنه صاحب الأمر بالنسبة إلى ربّه، فكان إذا رأى التابوت قد حمل وتحرك فإنه يأمره بالقيام، وعندما يبلغ مكان الجيش يأمره بالعودة إلى ربوات إسرائل، «وعند ارتحال التابوت كان موسى يقول: «قم يارب، فلتتبدد أعداؤك، ويهرب مبغضوك من أمامك، وعند حلوله كان يقول: ارجع يا رب إلى ربوات ألوف إسرائيل»(٣).

وتصور التوراة «يهوه» إله اليهود هذا، قاسيًا مدمراً متعصبًا لشعبه، متعطشاً للدماء، متقلب الأطوار، نزقًا، نكداً، «أتراف على من أتراف، وأرحم من أرحم»، وهو يرضى عما استخدمه يعقوب من ختل وخداع، فى الانتقام من خاله «لابان»، وضميره لا يقل مرونة عن ضمير الأسقف الذى يندفع فى تيار السياسة، وهو كثير الكلام، يحب إلقاء الخطب الطوال، وهو حيى لا يسمح للناس أن يروا منه إلا ظهره، وقصارى القوى أنه لم يكن للأمم القديمة إله آدمى فى كل شيء، كإله اليهود هذا(٤).

---

(١) صموئيل أول ١٥، ١١؛ ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٤٣٠.

(٢) تكوين ٦، ٦؛ إرميا ١٨، ٧-١٠؛ عاموس ٧، ١-٦؛ يونان ٣، ٩-١٠؛ رحمة الله الهندى، إظهار الحق، الجزء الأول، ترجمة عمر الدسوقى، القاهرة ١٩٦٤، ص ٣٥٣-٣٥٤.

(٣) عدد ١٠، ٣٥-٣٦.

(٤) تكوين ٢٨، ٢٠-٢١، ٣١، ١١-١٢؛ خروج ٣٢، ١٩، ٣٣، ٢٣؛ ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٤٠.

والله - فى عرف التوراة - إله «غيور يفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضيه»[1]، و«أن الآباء يأكلون الحصرم، والأبناء يضرسون»[2]، وإن كانت التوراة قد غيرت من ذلك على أيدى الأنبياء المتأخرين[3].

والله - فى عرف التوراة كذلك - لا يتنزه عن أن يأتى أعمال الإنسان وحركاته، فتروى التوراة، أن الربَّ بينما كان يتمشى فى الجنة، سمع آدم وحواء صوته عند هبوب ريح النهار، «فاختبأ آدم وامرأته من وجه الربّ الإله فى وسط شجرة الجنة، فنادى الربُّ الإله آدم، وقال له: أين أنت، فقال: سمعت صوتك فى الجنة فخشيت، لأنى عريان فاختبأت»[4].

وتصور التوراة الله فى سفر التكوين، على أنه قد خلق السماوات والأرض فى ستة أيام، واستراح فى اليوم السابع[5]، وهكذا يصور الإله الخالق - جلّ جلاله - فى صورة بشر يعملون فيمسهم لغوب، ومن ثم يستريحون[6].

ومن الصور المادية كذلك فى التوراة، أن الله تعالى، وملكين معه، قدموا على إبراهيم وهو جالس أمام خيمته، وأن إبراهيم قد عرف الله من بينهم، ورجاه أن يستريحوا عنده قليلا، من وعثاء السفر ومشقة الطريق، وقدّم

(١) خروج ٢٠، ٥.

(٢) حزقيال ١٨ : ١. ثم قارن ذلك بالآيات الكريمة - على سبيل المثال - سورة فاطر، آية : ١٨؛ سورة البقرة، آية : ١٤١.

(٣) إرميا ١٧، ١٠، ٣١، ٢٩، ٣٠؛ حزقيال ١٤، ١٨، ١-٤، ٢٥-٢٩؛ وانظر:
S.A. Cook, The Prophets, in CAH, III, Cambridge, 1965, p. 467-468.

(٤) تكوين ٣، ٨-١٠.

(٥) تكوين ٢، ١-٣.

(٦) قارن ذلك بقوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا السَّمَوَاتِ والأرضَ وما بينهما فى ستّة أيام وما مسّنا من لُغُوبٍ﴾ (سورة ق، آية: ٣٨؛ وانظر: تفسير القرطبى ٦١٩٢-٦١٩٤؛ تفسير ابن كثير ٧/٣٨٥-٣٨٦).

لهم ماء لشربهم وغسل أرجلهم، وفطائر وعجلا حنيذاً لطعامهم، فانتحى ثلاثتهم تحت شجرة، وأخذوا يأكلون مما قدمه لهم إبراهيم، الذى ظل جالساً على مقربة منهم، ثم تفقد الربُّ الإله «سارة» زوج إبراهيم، وسأل عنها، وأخذ يبشرها ويبشر زوجها إبراهيم، بأنه سيمر بهما فى هذا الموعد نفسه من العام القادم. فيجدهما وقد رزقا غلاماً زكيًا[١]، ثم اشتبك معه إبراهيم فى نقاش وجدال ومساومة حول القريتين اللتين يريد إهلاكهما (وهما سدوم وعمورة، قريتا لوط عليه السلام)، بغية أن يثنيه عن ذلك، لأن بعض أهلهما من الأتقياء، ولا يصح أن يؤخذ المحسن بذنب المسيء[٢].

ولم يقتصر كاتب التوراة على ذلك فى تصوير إله إسرائيل بصورة مادية، بل نراه مغرقًا فى المادية، وذلك حين يقول: «ثم صعد موسى وهارون وناداب وأبيهو، وسبعون من شيوخ إسرائيل، ورأوا إله إسرائيل تحت رجله شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف، وكذات السماء فى النقاوة، ولكنه لم يمد يده إلى أشراف بنى إسرائيل، فرأوا الله، وأكلوا وشربوا»[٣]، ويبدو أن كاتب التوراة لم يرضه أن يكون شرف اللقاء مع الله مقصوراً على الخاصة

---

(١) تكوين ١٨: ١٠–١٥ ثم قارن ذلك بقوله تعالى: ﴿ولقد جاءت رسُلُنا إبراهيمَ بالبُشرَى قالوا سلامًا قال سلامٌ، فما لَبِثَ أن جاءَهُم بعجلٍ حنيذٍ، فلمَّا رأى أيديهم لا تصلُ إليه نَكِرَهُم وأوجَسَ مِنهُم خيفةً، قالوا لا تَخَفْ إنَّا أرسلنا إلى قومِ لوطٍ، وامرأته قائمة فضحكَتْ فبشَّرْنَاها بإسحاقَ ومن وراءِ إسحاقَ يعقوبَ، قالت يا ويلتى أألِدُ وأنا عجوزٌ، وهذا بَعلِي شيخًا إنَّ هذا لشيءٌ عجيبٌ، قالوا أتعجبينَ مِنْ أمرِ اللهِ رحمةَ اللهِ وبركاته عليكم أهلَ البيتِ إنَّه حميدٌ مجيدٌ﴾ (سورة هود، آية: ٦٩–٧٣؛ وانظر: سورة الذاريات، آية: ٢٤–٣٠؛ تفسير الطبرى ١٥/٢٨١–٤٠٦؛ تفسير المنار ١٢/ ١٠٥–١٠٨؛ تفسير القرطبى، ص ٣٢٩٠–٣٢٩٩، ٦٢١٤–٦٢١٦؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٦٤–٢٦٦، ٧/٣٩٧–٣٩٨).

(٢) تكوين ١٨: ١٦–٢٣. ثم قارن الآيات الكريمة (سورة هود، آية: ٧٤–٧٦؛ سورة العنكبوت، آية: ٣١–٣٢؛ سورة الذاريات، آية: ٣٠–٣٧؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٣٣٠٠–٣٣٠١، ٥٠٥٧–٥٠٥٨، ٦٢١٧–٦٢١٨؛ تفسير ابن كثير ٧/٣٩٨–٣٩٩.

(٣) خروج ٢٤: ٩–١١.

من بنى إسرائيل، فجعله للإسرائيليين عامة، وذلك حين أمر الربُّ موسى أن يستعد القوم للقاء ربهم ويغسلوا ثيابهم، «لأن الربّ ينزل أمام عيون جميع الشعب على جبل سيناء»(١).

وهكذا ظل الإسرائيليون يصورون ربّهم «يهوه» بشتى الصور المادية، حتى وصل الأمر إلى أن يصور الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - وهو يصارع يعقوب حتى مطلع الفجر، فلا يفلته يعقوب حتى يغير إسمه إلى إسرائيل، ويقص علينا سفر التكوين تلك الأسطورة، فيروى أن يعقوب بينما كان عائداً من «فدان آرام» إلى أرض كنعان، وهناك عند «مخاضة يبوق»، وقد أجاز يعقوب عائلته عبر الوادى، يبرز له من يصارعه حتى مطلع الفجر، صراع رهيب، يكاد يعقوب يتغلب فيه على خصمه، لولا حركة مخالفة للأصول، يصاب فيها يعقوب بضربة ينخلع لها حق الورك، ويسأل يعقوب غريمه فلا يجيبه، وإن كان يباركه، فيطلق عليه اسم «إسرائيل»، فيفرح يعقوب، ويسمى المكان «فنوئيل» (وجه الله)، قائلا : «لأنى نظرت الله وجهاً لوجه، ونجيت نفسي»، وتشرق الشمس، فإذا بيعقوب يخمع على فخذه، ومن ثم «لا يأكل بنو إسرائيل عرق النسا، الذى على حق الفخذ، لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النسا»(٢).

ويصور الإسرائيليون ربّهم «يهوه»، وكأنه يخاف من مركبات الجبال، كما يخافها جنوده، وغبروا ردحاً من الدهر، وهم يسوون بينه وبين عزازيل - شيطان البرية - فيتقربون إليه بذبيحة، ويتقربون إلى الشيطان بذبيحة مثلها(٣)، كما كانوا يعتقدون أن الربّ هو الذى دفن موسى، عندما مات عند رأس

---

(١) خروج ١٩ : ٩-١١.

(٢) تكوين ٣٢ : ٢٢-٣٢ ؛ وانظر عن أسطورة المصارعة هذه بالتفصيل . (محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى - التاريخ، ص ١٩٩-٢٠٥)، ط ١٩٧٨.

(٣) عباس العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، القاهرة ١٩٦٥، ص ٥١.

«الفسجة»، التي يفترض أنها جزء من جبل «نبو» [١] في أرض مؤاب[٢].

ويبلغ الأمر أشده حين يرى كتبة التوراة أن إسكان إله إسرائيل في وسط إسرائيل، أفضل من سكناه الجبل، ففي سكناه في وسط شعبه، ضمان كي لا تعود هذه الجماعة إلى ما صنعت يوم طلبت من هارون أن يصنع لها عجلا مسبوكًا وراحت أمامه ترقص[٣]، فلو لم يكن «يهوه» في الجبل لما استطاعت إسرائيل أن تصنع ما صنعت، ومن ثم فلتنتصب له بين خيام جماعة إسرائيل خيمة.

ثم يأبى هذا المؤلف، إلا أن يتمادى في بهتانه، فينسب ذلك إلى موسى حيث يقول: «وأخذ موسى الخيمة ونصبها خارج المحلة، بعيداً عن المحلة، ودعاها خيمة الاجتماع، فكان كل من يطلب الربَّ يخرج إلى خيمة الاجتماع التي خارج المحلة، وكان جميع الشعب إذا خرج موسى إلى الخيمة، يقومون ويقفون كل واحد في باب خيمته، وينظرون وراء موسى حتى يدخل الخيمة «وكان عمود السحاب إذا دخل موسى الخيمة ينزل ويقف عند باب الخيمة، ويقوم الشعب ويسجدون كل واحد في باب خيمته»، فإنما في هذه الخيمة بالذات « يكلم الربُّ موسى وجهًا لوجه، كما يكلم الرجل صاحبه»[٤]، ومن هنا، فإن هذه الخيمة لن تترك وحدها

(١) من المحتمل أن «جبل نبو» إنما هو «جبل نبا» الحالي، على مبعدة ١٣ كيلا إلى الشرق من نهر الأردن، وأما «الفسجة» فربما كانت القمة الغربية والسفلى لنفس الجبل، ويقودنا الطريق المنحدر من الجبل إلى «عيون موسى» التي تشرف على خرائب قلعة «خربة عين موسى»، وهناك خرائب بعيدة عنها، وهي «خربة المخيط»، التي يمكن أن توحد بمدينة «نبو» على مبعدة ٨ كيلا إلى الجنوب الشرقي من «حسبان»، بينما على الجبل نفسه بقايا كنيسة بيزنطية . (قاموس الكتاب، ٩٥٣/٢-٩٥٤. وكذا:

N. Glaeck, The Other side of the Jordan, New Haven, 1945, p. 143.

(٢) تثنية ٣٤ : ٥-٦ . عباس محمود العقاد، الله، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩٩.

(٣) خروج ٣٢ : ١-٢٩ . ثم قارن: سورة البقرة، آية : ٩٢؛ سورة الأعراف، آية : ١٤٨-١٥٢ .

(٤) خروج ٣٣ : ٧-١١.

أبدًا، فإذا ما غاب موسى عنها، كان يشوع خادمه فى داخلها، لأنها مكان اللقاء بين موسى وربه، فإذا ما أراد الربُّ موسى ـ أو أراد موسى الربَّ ـ ينزل الربُّ، وفى عمود سحاب يقف بالباب[١].

ويبدو أن هذا ليس كل ما فى جعبة كتبة أسفار التوراة لذا نراهم يصورون الله ـ أو يهوه اليهود ـ قاسيًا مدمرًا، متعصبًا لشعبه، لأنه ليس إله كل الشعوب وإنما إله بنى إسرائيل فحسب، وهو بهذا عدو للآلهة الأخرى، كما أن شعبه عدو للشعوب الآخرى، ومن هنا فإن ربَّ إسرائيل إنما يأمر شعبه باستعباد جميع شعوب المدن القريبة منه، حين توافق على الصلح معهم، فإن شنت ضدهم حربًا، وكتب لهم نصرًا عليها، فليس لهذه الشعوب عند بنى إسرائيل سوى السيف، تضرب به رقاب رجالهم جميعًا، وأما النساء والأطفال والبهائم، وكل من فى المدن، فغنيمة خاصة للإسرائيليين، وأما الشعوب الأخرى، فعلى الإسرائيليين ألا يبقوا منها نسمة أبدًا أى على الإسرائيليين أن يبدوهم تمامًا[٢].

وهكذا حبس اليهود إلههم «يهوه» داخل ذلك الإطار الإنسانى المحدود «لم يستطع خيالهم أن يتسامى بصورة إلى ما وراء الحدود المادية، فخرج فى روايات توراتهم على صورة تأباها النفس، ويمجها الذوق، صورة أقرب إلى المادية منها إلى الروحية، وهو أمر تنبهت إليه الأديان الكتابية فيما بعد، فضغطت على الناحية الروحية ضغطًا واضحًا[٣]، الأمر الذى يتجلى، أعظم ما يتجلى، فى الإسلام ـ دين التوحيد المطلق ـ يقول عز من قال : ﴿قُلْ هو اللهُ أحد اللهُ الصَّمَدُ، لم يلدْ ولم يولدْ، ولم يكنْ لَهُ كُفُوًا أحد﴾[٤].

---

(١) أبكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧، ص ٢٤٣-٢٤٤.

(٢) تثنية ٧: ١-٣، ٢٠: ١٠-١٦.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٥٨-٢٥٩.

(٤) سورة الإخلاص.

الفصل الثانى

يهوه : إله إسرائيل

١ ـ الأصول العربية للإله يهوه

يتجه بعض الباحثين إلى أن الشريان الرئيسى للديانة العبرية، إنما يتصل فى واقع الأمر ببلاد العرب القديمة، ومن ثم فعلينا أن نبحث عن وطن القبائل العبرية وديانتها فى شمال غرب الجزيرة العربية، وهى منطقة كانت مركزاً من مراكز الثقافة العربية القديمة[١].

ذلك أن أصول الديانة العبرية القديمة وأسسها ـ ولا أعنى هنا ديانة الأنبياء، وإنما أعنى تلك الديانة التى سادت بين الشعب العبرى ـ إنما ترجع إلى أصول عربية، صحيح وبالتأكيد، إن إبراهيم وإسحاق ويعقوب والأسباط، ثم موسى وهارون، وكذا داود وسليمان، وغيرهم من المصطفين الأخيار، عليهم السلام، نادوا بالوحدانية المطلقة، وصحيح كذلك وبالتأكيد، أن اليهودية دين سماوى، نادى بوحدانية الله، الواحد الأحد.

ولكنه صحيح كذلك، أن اليهودية السماوية شىء، واليهودية ـ كما تقدمها لنا توراة اليهود المتداولة اليوم ـ شىء آخر، وهى التى تعنينا حين نتحدث عن التأثير العربى فى ديانة العبريين، حيث نجد الطقوس العربية القديمة المجردة من الصور عند العبرانيين ـ وإن كان تأثير ديانة إخناتون فى هذه الجزئية أوضح ـ والأمر كذلك بالنسبة إلى التثليث العربى، فعند العبرانيين (يهوه وبعل وعشتارت)، وقد كان هذا الثالوث يقدس عند العبرانيين فى عصر الملوك من جميع أفراد الشعب[٢]، وإن كانت عبادة

(١) D.S. Margoliouth, The Relations between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam, London, 1924, p. 8, 10, 23, 25.

(٢) ديتلف نلسن وآخرون، التاريخ العربى القديم، ترجمه وزاد عليه: فؤاد حسنين، القاهرة ١٩٥٨، ص ٢٣٦.

«بعل» على أيام الملك الإسرائيلى «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ق.م)، معاصر النبىّ اليهودى «إيليا» _ وهو «إلياس» على ما نرجح _ أوضح من غيرها[١].

وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿وإنَّ إلياس لَمن المرسلين، إذ قال لقومه ألا تتقون، أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين، اللهُ ربُّكم وربُّ آبائكم الأولين، فكذبوه فإنهم لمحضرون، إلا عباد الله المخلصين﴾[٢].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أننا نجد عند العبرانيين، تلك الظاهرة العربية القديمة، أعنى «الشمس كإلهة أم ومؤنثة، كما فى زواج «يهوه» _ ربّ يهود _ بالشمس، وفى جميع الحالات التى ترد فيها الشمس فهى مؤنثة، وأما «الزهراء» (عشتر) فمذكر[٣].

وأما «يهوه» رأس الثالوث، فيظهر فى الهيئة العربية القديمة جداً، كما يرجح ورود الاسم فى النقوش اللحيانية[٤]، ولدينا الكثير من الأدلة التى تؤيد أن الإله العبرى «يهوه» إنما هو فى الأصل إله قمرى، كما أن الحصان عند العرب القدامى _ وكذا العبرانيين _ هو الحيوان المقدس التابع للشمس، تبعية الثور للقمر، كذلك كان «يهوه» فى العصور القديمة يرسم فى صورة «ثور» مقدس ويعبد، فضلا عن أننا نجد قرنين فى مذبحه[٥]، إلى جانب أننا نفهم

---

(١) ملوك أول ١٦: ٣٠-٣٤.

(٢) سورة الصافات، آية: ١٢٣-١٢٨؛ وانظر: تفسير البيضاوى، ٢٩٩/٢؛ تفسير روح المعانى، ١٣٨/٢٣-١٤٠؛ تفسير ابن كثير ٣١/٧-٣٢؛ تفسير القرطبى، ص ٥٥٥٩-٥٥٦٤؛ تفسير القاسمى ٥٠٥٩/١٤-٥٠٦١؛ تفسير الطبرى ٩١/٢٣-٩٥؛ تفسير الطبرسى ٨٠/٢٣-٨٢؛ تفسير الفخر الرازى ١٦٠/٢٦-١٦١.

(٣) ديتلف نلسن، المرجع السابق، ص ٢٣٦.

(٤) A.J. Jaussen and R. Savignac, Mission Archeologique on Arabic, II, Paris, 1911, p. 250-91.

(٥) خروج ٣٢: ٤؛ ملوك أول ١٢: ٢٨؛ ملوك ثان ٢٣: ١١؛ هوشع ٨: ٥.

من العهد القديم (التوراة) أن الديانة العبرية قبل السبي البابلي، في القرن السادس قبل الميلاد، كانت توصف بأنها ديانة قمر وشمس وكواكب[١].

على أن هناك ما يشير إلى أن الموطن الأصلي لربٍّ يهود، إنما كان في سيناء، وربما قد احتفظت ذاكرة القوم بذلك في أغنية «دبورة»[٢]، حيث يصور «يهوه» آتيًا من جبل سعير (على الجانب الشرقي من البرية العربية) عابرًا أرض أدوم، ليقود المحاربين الإسرائيليين، لكي يصرعوا الكنعانيين، تقول التوراة: «ياربُّ بخروجك من سعير، بصعودك من صحراء أدوم، الأرض ارتعدت، السماء أيضًا قطرت، كذلك السحب قطرت ماء»[٣]، فالإله «يهوه» إذن إنما قد أقبل من سعير، ومن ثم فهذا يشير إلى أن موطنه لم يكن في كنعان، وإنما كان في سيناء، وأنه كان ما يزال إله البرية المحارب[٤].

وإنه لمن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن إله القمر، إنما كان ينظر إليه ككبير للآلهة، وكإله قومي، والأمر كذلك بالنسبة إلى «يهوه» عند العبرانيين، فقد كان إلهًا قوميًا، بل إن القوم حتى لم يفكروا في أن يجعلوا «يهوه» ـ قبل عصر إشعياء النبي (٧٣٤–٦٨ق.م) ـ إله العبريين جميعًا، أو حتى إله الأسباط جميعًا[٥]، وحين فعلوا ذلك، فإنهم لم يصوروه أنه الإله الأوحد ـ أو حتى الوحيد ـ وإنما هو أكبر الآلهة فحسب، ومن ذلك ما جاء

---

(١) ملوك ثان ١٧ : ١٦، ٢١ : ٣، ٥، ٢٣ : ٤–٥؛ إرميا ٨ : ٢.

(٢) ظهرت «دبورة» في عصر القضاة كشخصية من أقوى الشخصيات ذلك العصر دون منازع، وهي زوجة «فيدوت» من سبط أفرايم، وقد نالت ولاء قومها وزعامتهم، حتى أنها أصبحت قاضية لإسرائيل ـ ونبية كذلك ـ متخذة لها مركزًا عند «نخلة دبورة»، بين الرامة وبيت إيل في جبل أفرايم. (قضاة ٤ : ٤، ٩، قاموس الكتاب المقدس ٣٦٨/١).

(٣) قضاة ٥ : ٤–٥.

(٤) A. Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eight Century, London, 1962, p. 404.

(٥) قضاة ١١ : ٢٤؛ راعوث ١ : ١٥؛ ديتلف نلسن، المرجع السابق، ص ٢٣٨.

فى التوراة «من مثلك بين الآلهة يا رب»[١]، و«الربُّ إلهنا أعظم من جميع الآلهة»[٢]، و«الربّ أعظم من جميع الآلهة»[٣].

ويدهى أن هذه النصوص التوراتية جميعًا، إنما تدل على أن «يهوه» لم يكن الإله الوحيد الذى يعترف اليهود بوجوده، أو هو نفسه يعترف بوجوده وحده، وشاهد ذلك أن كل ما يطلبه فى الوصية الأولى من الوصايا العشر، هو أن يكون مقامه فوق سائر الأرباب جميعا[٤].

وهكذا كان للمؤابيين إلههم «شمس»، وكانت «نعمى» تظهر أنه لا ضير من أن تظل «راعوث» على ولائها لآلهتها[٥]، كما كان العبريون يتقبلون «كيموش» كإله القوم «وليس ما يملك إياه كيموش إلهك تمتلك، وجميع الذين طردهم الربُّ إلهنا من أمامنا، فإياهم نمتلك»[٦].

هذا وقد كان الإسرائيليون يعظمون «بعل»، كما كان «بلزيوب» (بعل زبوب) إله «عقرون» ـ وهى قرية «بسيطة» جنوب يافا بـ ١٩ كيلا ـ و«ملكوم» إله عمون، ذلك لأن النزعة الانفصالية التى كانت تتملك نفوس القوم من الناحيتين السياسية والاقتصادية، قد أدت بطبيعة الحال إلى ما نستطيع أن نسميه استقلالا دينيا[٧].

وانطلاقًا من هذا ـ وكما يقول إنجنل ـ أن الوحدانية التى كان يدركها الإسرائيليون فى ذلك الوقت لم تكن وحدانية تفكير، ولكنها وحدانية تغليب لربٍّ من الأرباب على سائر الأرباب، ولم يخط اليهود غير

---

(١) خروج ١٥ : ١١.
(٢) خروج ١٨ : ١١.
(٣) أخبار أيام ثان ٢ : ٥.
(٤) خروج ٢٠ : ٣؛ عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٢٢.
(٥) راعوث ١ : ١٥.
(٦) قضاة ١١ : ٢٤.
(٧) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى من المجلد الأول، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٢٤٢.

هذه الخطوة، وهى أن لليهود، إلهاً يعلو على آلهة غيرهم من البشر[١].

٢ ـ يهوه والآلهة الكنعانية

نعرف من التوراة ـ طبقاً لما جاء بها في سفر القضاة ـ أن الإسرائيليين إنما كانوا بعد غزو فلسطين، يتعبدون لربّهم «يهوه»، إذا ما أحاطت بهم المصاعب من كل جانب، بينما كانوا يتعبدون لآلهة «البعول» الكنعانية، عندما تنفرج الأزمة ويعم الرخاء[٢]، هذا وقد أقام سكان «أورشليم»[٣] فى القرن الثامن قبل الميلاد، طقوس عبادة يهوه فى معبد حية النحاس (نحشتان)، التى ربما كانت معبود اليبوسيين القديم[٤]، وربما عبدوا كذلك فى فترة ما الإلهة «عشتار»[٥].

وهناك ما يشير إلى أن يهود «إليفانتين»[٦]، إنما قد عبدوا فى القرن

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٢٢.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 404.

(٣) انظر عن «أورشليم»: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الجزء الثانى : التاريخ، الباب الرابع، الفصل الخامس، ص ٨١٢-٨٦٦، ط ١٩٧٨.

(٤) انظر عن «اليبوسيين»: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الجزء الثانى، التاريخ، الباب الخامس، الفصل الأول، ص ٥٦٢-٥٦٣.

(٥) انظر: ملوك أول ١٥ : ؛ ملوك ثان ١٨ : ٥، ٢٣، ٤، ٧؛ وكذا: A.Lods, op.cit., p. 404.

(٦) اليفانتين: تقع جزيرة إليفانتين Yeb والمعروفة الآن باسم «جزيرة أسوان» على مبعدة ٩ كيلا من الجندل الأول، فى مقابل مدينة أسوان الحالية عبر النهر، ويعنى اسمها فى اللغة المصرية القديمة «فيل» والذى انتقل إلى اليونان تحت اسـ م «إليفانتين» (أو اليفنتين)، وربما سميت كذلك لأن الأفيال قد وجدت فيها مكاناً لاستقرارها قبل هجرتها النهائية صوب الجنوب، ونظراً لتحكم جزيرة «يب» و«أسوان» (والمعروفة عند الأغارقة باسم سيين Syene) فى مدخل مصر الجنوبى فقد أقيمت فى كل منهما قلعة، ومن ثم فإن البرديات الآرامية إنما تتحدث كثيراً عن «يب القلعة» و«أسوان القلعة» (قلعة سيينى أو سنى أو سونو)، هذا وقد ذكرت أسوان فى التوراة كذلك (حزقيال ٢٩ : ١٠، ٢٠ :٦)؛ مصطفى عبد العليم، اليهود فى عصر البطالمة والرومان، ص ٦؛ خالد الدسوقى، الجالية اليهودية فى أسوان، ص ٤٩؛ وكذا:

H.Goedick, ZAS, 81; 1956, p. 81-124; E.G. Krealing, The Brooklyn Museum; Aramaic Papyri, New Haven, 1963, p. 21.

الخامس قبل الميلاد _ إلى جانب ربهم يهوه _ عديداً من أزواج الالهة مثل «عنات بيت إيل» و«أشيم بيت إيل» و«عنات ياهو»[١]، ولعل هذا إنما يشير إلى إحياء استقرار بني إسرائيل في فلسطين، كما يشير كذلك إلى أن القوم إنما بدأوا يتخلون عن دينهم القومي، وعبادة آلهة أخرى مع «يهوه» ربّ إسرائيل[٢].

ويبدو أن «يهوه» _ بعد غزو يهود لفلسطين _ أخذ أماكن عبادة الآلهة القديمة، وإن كان من النادر أن ذلك قد صاحبه عنف شديد[٣]، ربما لأن الكنعانيين قد اقتنعوا أن ربهم «بعل» إنما قد رضي مختاراً، أن يكون لربّ جيرانهم الجدد مكاناً في معبده[٤]، وطبقاً لما جاء في النقوش، فإن «تيلما» Telma يستقبل الإله «سالم» Salm برهبة[٥]، وبنفس الأسلوب فلقد استقبل «يهوه» Jahweh نفسه في عصر الملك «منسى» (٦٨٧-٦٤٢ق.م) آلهة آشور في معبده بأورشليم، وإن لم يكن القوم يضعون يهوه» في مكانة مساوية لهذه الآلهة، ذلك لأن بني إسرائيل إنما كانا يعتبرون ربهم «يهوه» سيد البلاد الحقيقي، والوحيد كذلك[٦].

ومع ذلك، فقد كانت معظم أماكن عبادة «يهوه» في فلسطين، إنما هي في الأصل أماكن مقدسة كنعانية، حتى إن لم يقدم لنا ذلك تفسيراً

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 404-405.

وكذا:

Guslav Hoelscher, Die Profeten Untersuchung Zur Religions Geschichte, Israels, Leipzig, 1914, p. 160.

(٢) ملوك أول ١٨ : ٢١؛ إرميا ٨: ٩-١٠، ١٦-١٨؛ وكذا: V. Chepos, BCH, 26, p. 182.

(٣) قضاة ٦: ٢٥-٣٢.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 405.

(٥) M.J. Lagrange, Etudes Sur Les Religions Semitiques, 1905, p. 502-503.

(٦) A. Lods, op.cit., p. 405.

لأماكن العبادة المقدسة المسورة فى «شكيم»[1]، أو «عفرة»[2]، فإنه يمكن تعليل ذلك بأن أماكن عبادة يهوه، إنما كانت عادة تحتوى على ينبوع أو حفرة أو شجرة بلوط، أو تكون على قمة جبل، وهى - فى الواقع - إنما كانت مقدسة من قبل عند الكنعانيين، ورثها «يهوه» عن هذه الآلهة المحلية القديمة، وهو أمر جد شائع فى الديانات القديمة[3].

وهكذا أصبح «يهوه» - بعد أن تملك أماكن العبادة الكنعانية - إله البلاد واعتبر الإسرائيليون فلسطين أرض يهوه (أرض الربّ)، وتطلعوا إليه ليبارك زراعة الحقول، ذلك لأنه قد أصبح هو الذى يصيب أرض كنعان بالقحط، أو يهيأ المطر، وربما قد ساعد على نقل هذه الوظائف إلى «يهوه»، أن كان فى الأصل ربا للعاصفة، كما كانت لديه وسائل الزراعة، تقول التوراة - على لسان «يهوه» - اصنعوا واسمعوا صوتى، انصتوا واسمعوا قولى، هل يحرث الحارث كل يوم، ليزرع ويشق أرضه ويمهدها، أليس أنه إذا سوى وجهها يبذر الشونيز[4]، ويذرى الكمون، ويضع الحنطة فى أتلام، والشعير فى مكان معين، والقطانى[5] فى حدودها، فيرشده بالحق، يعلمه إلهه، إن الشونيز لا يدرس بالنورج، ولا تدار بكرة عجلته وخيله، لا يستحقه، هذا أيضاً خرج من قبل ربّ الجنود، عجيب الرأى، عظيم الفهم»[6]

---

(١) قارن: قضاة ٩ : ٦، ٣٧ بـ تكوين ١٢ : ٦-؛ يشوع ٢٤ : ٢٦.

(٢) قضاة ٦ :٢٥-٣٢.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 406.

(٤) الشونيز: نبات من الفصيلة الشقيقة، واسمه باللاتينى Nigella Sativa، وهو ذو أزهار خيمية شبيهة بنبات اليانسون، ويسمى بذرة «حبة البركة»، والشونيز لا يدرس بل يخبط بالعصا (قاموس الكتاب المقدس، ١/٥٣٠).

(٥) القطانى: كلمة عبرية بمعنى المزروعات، ويراد بالقطانى عند علماء العرب، جميع الحبوب التى تطبخ كالعدس والفول واللوبيا والحمص (قاموس الكتاب المقدس، ٢/٧٣٨).

(٦) إشعياء ٢٨ : ٢٣-٢٩.

وقد أدى ذلك كله إلى نوع من التغير فى عبادة يهوه، إذ أصبح القوم يحملون إليه - كما كان يحدث مع آلهة البعول - قرابين الحب والفاكهة والزيت والنبيذ، كما أقاموا له ثلاثة أعياد زراعية رئيسية، أكبرها عيد الكروم، وهو فى الأصل عيد كنعانى، وكانوا يحتفلون به فى «شكيم»[١]، فى معبد «بعل بريث»[٢] Ball Berith، هذا إلى جانب أعياد الرعاة البدو اليهودية، و«عيد جز صوف الغنم» و«عيد الفصح»، وهى أعياد مغرقة فى الغموض، كما أن «عيد الخلاص من مصر» (الفصح Passover)، إنما قد أعيد الاحتفال به فى يهوذا فى القرن السابع قبل الميلاد[٣].

هذا وقد اتسمت أعياد يهوه - إله إسرائيل - بصفة المرح والابتهاج - شأنه فى ذلك شأن أعياد البعول - وكانت «الدعارة المقدسة» Sacred Pros-tituiton تمارس تكريماً ليهوه، ربّ يهود، وكان يصور أحياناً مثل «حدد» Hadad على شكل «ثور»[٤]، كما كان يعبد فى كل مكان طبقاً لطقوس هذا المكان، كما كان يحمل لقباً خاصاً بهذا المكان كذلك - كما كان الأمر مع آلهة البعول المحلية - ، وهكذا كان «يهوه» بلقب «إله الرؤيا» (إيلى رئى)[٥] و«إله دان»[٦] و«الإله السرمدى»[٧] God of Eternity، و«محبوب بئر سبع» و«إله بيت إيل» و«رب العمود»[٨].

(١) شكيم: مدينة كنعانية، يحتمل أن يكون مكانها الأصلى «تل البلاطة» شرق مدينة نابلس الحالية، والتى تبعد عن أورشليم بحوالى ٥٠ كيلا، و ٩ كيلا إلى الجنوب الشرقى من «السامرة». (قاموس الكتاب المقدس ١/٥١٤-٥١٥ وكذا: J. Finegan, op.cit., p. 183.

(٢) قضاة ٩: ٢٧.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 407.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 457-458.

(٥) تكوين ١٦: ١٣.

(٦) عاموس ٨: ١٤.

(٧) تكوين ٢١: ٣٣.

(٨) تكوين ٣١: ١٣، ٣٥: ٧؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 124, 261, 407.

وبدهى أن كل هذه الألقاب إنما تشير إلى أن وحدانية يهوه إنما قد أصبحت فى خطر، ومن ثم فقد رأينا التوراة تقول «اسمع يا إسرائيل، الربُّ إلهنا ربٌّ واحد»[1]، ويعلن «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤م) علامة اليهود، والذى تأثر بعلم التوحيد، وعلوم الكلام عند أئمة المسلمين، أن هذه الشهادة إنما تعلن عن وحدانية لا شبهة فيها على الإطلاق، ثم يصف الربَّ بأنه ليس بجسم، ولا تحده بحدود الجسم، وأنه هو هو منذ الأزل وإلى الأبد، وأنه الأول والآخر ثم ينزِّه الربَّ عن الشريك.

وكل ذلك يبدو فيه بوضوح أثر الفكر الدينى الإسلامى، الذى لم يكن معروفًا على عهد التوراة، يوم كان الربُّ الواحد لا يعنيه إلا شعبه المختار، ولا يغضبه أن تكون للأمم الأخرى آلهة أخرى، ولا يتحرج الراوية التوراتى _ على لسان موسى نفسه _ من أن يقارن بين ربِّ يهود، وغيره من الأرباب[2]، فيقول: «من مثلك بين الآلهة يارب، من مثلك جليل القدسية...»[3].

هذا فضلا عن أن المصلحين على أيام «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م) ملك يهوذا، قد استنوا سنة جديدة مؤداها: أن تكون العبادة ليهوه مقصورة على معبد واحد، هو معبد أورشليم[4].

هذا وقد حمل «يهوه» لقب «بعل» Baal فى عصر القضاة والجزء الأكبر فى عصر المملكة المتحدة، وهكذا رأينا «شاؤل» (١٠٢٠-

---

(١) تثنية ٦: ٤. وكذا: W.F. Bade, ZATW, 1910, p. 80-90.

وكذا: S. Freud, op.cit., p. 27.

وكذا:

William Frederick Bade, The Old Testament in the Light of To-Day, N.Y., 1915, p. 187-217.

(٢) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة، القاهرة ١٩٧١، ص ١٥٩-١٦٠.

(٣) خروج ١٥: ١١-١٨.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 408.

وبدهى أن كل هذه الألقاب إنما تشير إلى أن وحدانية يهوه إنما قد أصبحت فى خطر، ومن ثم فقد رأينا التوراة تقول «اسمع يا إسرائيل، الربّ إلهنا ربّ واحد»(١)، ويعلن «موسى بن ميمون» (١١٣٥–١٢٠٤م) علامة اليهود، والذى تأثر بعلم التوحيد، وعلوم الكلام عند أئمة المسلمين، أن هذه الشهادة إنما تعلن عن وحدانية لا شبهة فيها على الإطلاق، ثم يصف الربّ بأنه ليس بجسم، ولا تحده بحدود الجسم، وأنه هو هو منذ الأزل وإلى الأبد، وأنه الأول والآخر ثم ينزّه الربّ عن الشريك.

وكل ذلك يبدو فيه بوضوح أثر الفكر الدينى الإسلامى، الذى لم يكن معروفاً على عهد التوراة، يوم كان الربّ الواحد لا يعنيه إلا شعبه المختار، ولا يغضبه أن تكون للأمم الأخرى آلهة أخرى، ولا يتحرج الراوية التوراتى ـ على لسان موسى نفسه ـ من أن يقارن بين ربّ يهود، وغيره من الأرباب(٢)، فيقول: «من مثلك بين الآلهة يارب، من مثلك جليل القدسية...»(٣).

هذا فضلا عن أن المصلحين على أيام «يوشيا» (٦٤٠–٦٠٩ق.م) ملك يهوذا، قد استنوا سنة جديدة مؤداها: أن تكون العبادة ليهوه مقصورة على معبد واحد، هو معبد أورشليم(٤).

هذا وقد حمل «يهوه» لقب «بعل» Baal فى عصر القضاة والجزء الأكبر فى عصر المملكة المتحدة، وهكذا رأينا «شاؤل» (١٠٢٠–

---

(١) تثنية ٦: ٤. وكذا: W.F. Bade, ZATW, 1910, p. 80-90.

وكذا: S. Freud, op.cit., p. 27.

وكذا: William Frederick Bade, The Old Testament in the Light of To-Day, N.Y., 1915, p. 187-217.

(٢) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة، القاهرة ١٩٧١، ص ١٥٩–١٦٠.

(٣) خروج ١٥: ١١–١٨.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 408.

وبمرور الزمن، أصبحت الملامح المستعارة من «البعول»، توجد تمامًا بهيئة «يهوه» حتى أن الأنبياء العبرانيين الذين كانوا معادين لكل شيء كنعاني، قد أجازوا هذه الملامح، وتروى التوراة أن النبيّ «إيليا» (حوالى عام ٨٥٠ق.م) قد رتب سياقًا شعائريًا، ليبرهن على أن «يهوه» ـ وليس بعل ـ هو الذى ينزل المطر على فلسطين، وذلك حين طلب أن يدعى كل إسرائيل إلى جبال الكرمل بأمر ملكى، حيث يلتقى هناك مع «أنبياء البعل» الأربعمائة والخمسين، وأنبياء السوارى الأربعمائة، الذين يأكلون على مائدة «إيزابل»، ويتغلب «يهوه» على «بعل» فى هذه المبارزة، لأن «يهوه» هو الذى ينزل المطر[١].

هذا، وقد أعلن النبيّ «هوشع» (٧٥٠-٧٢٢ق.م)، أن إسرائيل إنما تدين بقمحها ونبيذها وزيتها إلى «يهوه»، وليس إلى «بعل»، كما تعود الكهان والأنبياء الحديث عن كنعان، على أنها «أرض يهوه»، وأن غيرها من البلاد غير طاهر[٢]، وهكذا يبدو واضحًا، مدى الخليط العجيب الكبير، بين طقوس الكنعانيين ودين العبرانيين، ولكن يبدو أن الآلهة المحلية، مثل «داجون» و«عشتارت» و«اترجاتس»، قد نفذت شعائرها إلى دين الوافدين الجدد من يهود، ومن ثم فإن دين إسرائيل إنما كان خليطًا مركبًا من الطقوس، وأن هذا الدين القومى ليهود إنما قد اشتقت عناصره من العرف الكنعانى[٣].

ولعل هذا كله، إنما يدل ـ دونما لبس أو غموض ـ أن البدو العبرانيين لم يأخذوا من جيرانهم الكنعانيين الحياة الزراعية فحسب، وإنما استحوذوا كذلك على عبادة آلهة البعليم الكنعانية، ولم تكن آلهة البعليم

---

(١) ملوك أول ١٨ : ١٩-٤٦.

(٢) هوشع ٩ : ٣-٥ ؛ عاموس ٧ : ٧ ثم قارن : هوشع ٨ : ١، ٩ : ١٥ ؛ إرميا ١٢ : ١٤.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 409.

على غرار «يهوه» آلهة حرب، ولكنهم كانوا آلهة طبيعة مسالمين، تتمثل فيهم قوى الخصب، والحياة المنتجة، ويتألفون أزواجًا، ذكر وأنثى (بعل وعشتارت)، ولهم ديانات محلية متباينة، تصحبها الشهوة، ولو كانت عملية الامتزاج سليمة فى جملتها، فربما كان دين العبريين قد هبط فى يسر وسهولة إلى مستوى الدين الكنعانى، ولكان «يهوه» قد اندمج مع «البعليم»، ولما ترك العبريون طابعًا على تاريخ البشر الروحى، ولكن كان على الغزاة الإسرائيليين أن يحاربوا لأجل ميراثهم، ولحفظ شخصيتهم الدينية والقومية، وظل يهوه» ـ بين كل ما تمثلوه من العبادات الكنعانية كالمرتفعات والصور الخشبية لعشتارت أو العمد المقدسة ـ إله شعبه المختار، ولا تزال أغنية دبورة[١]، وهى واحدة من أقدم شذرات أدب الشعر العبرى ـ باقية لتبين لنا كيف أن عقيدة يوه، قد ألهمت عشائر العبريين فى تلك المعارك القديمة مع الشعوب المحيطة بها.

وقد عملت الحروب اليهودية ضد الفلسطينيين ـ فى القرنين الحادى عشر والعاشر قبل الميلاد[٢] ـ على تقوية الشعور بقومية متميزة، وعلى الاستقلال الدينى والقومى فى نفس الوقت، ومن ذلك الوقت فصاعداً، أصبحت عبادة يهوه ـ على الرغم من طائفة عظيمة من إضافات كنعانية ـ الرمز المعترف به لمصير العبريين الذى تميزوا به[٣].

وهكذا فقد احتفظ دين يهوه بكثير من عناصره الأساسية اليهوية، وتعزى هذه النتيجة ـ دون شك ـ جزئيًا، إلى شعور المستوطنين العبريين القومى، وإلى تضامنهم العنصرى القوى، وإلى روح البدو المنتصرين البدائية،

(١) انظر: الإصحاح الخامس من سفر القضاة.

(٢) انظر عن هذه الحروب: محمد بيومى مهران، إسرائيل الكتاب الثانى، التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٦٨٠-٦٩٠، ٧١٠-٧١٣.

(٣) و.ج. دى بورج، تراث العالم القديم، الجزء الأول، ترجمة زكى سوسن، ومراجعة يحيى الخشاب، وصقر خفاجة، القاهرة ١٩٦٥، ص ٦٨-٦٩.

وإلى الحروب المستمرة، التى كانوا يسمونها «حروب يهوه» ـ والتى أبقت صلاتهم قوية بربّهم القوى ـ وإلى ما يحيط باللاويين ـ عشيرة موسى ـ من امتياز دينى، وهم الغيورون على «يهوه» ربّ إسرائيل، وإن كان ذلك كله يجب أن يعزى إلى حقيقة هامة، وهى أن مؤسس التحالف العبرى ـ كليم الله عليه السلام ـ إنما قد غرس فى نفوس شعبه، أن يهوه كان ـ وما يزال وسيظل ـ ربّ إسرائيل الوحيد، بل الأوحد.

وليس هناك من ريب فى أنه كانت توجد طقوس مثل «الدعارة المقدسة» ما كانت تتفق وروح اليهودية، ومن ثم فقد كان أمر لا مفر منه، أن تقاوم وتستأصل، بمرور الزمن، هذا وقد كان «يهوه» دائمًا بالنسبة إلى الإسرائيليين، هو «الإله القومى» National God، وعلاقته بشعبه ذات طبيعة أخلاقية بعكس آلهة «البعل» التى كان وجودها لا يختلف عمليًا عن حياة الطبيعة، مثل «تموز ـ أدونيس» Tammuz - Adonis، الذى يموت ويولد ثانية مع النبات كل عام، ومن هذا يمكن تأييد ممارسة «الدعارة المقدسة»، التى يتحد بها الفرد بذاته بتصرف إخصابى إلهى، مفروض أنه يؤثر فى إحياء سنوى للطبيعة، الأمر الذى لم يكن أبدًا مقبولا فى اليهودية، طبقًا للقانون التثنوى[١]، وأن هذه الممارسة إنما قد منعت كقربان للرب، لأن المال الذى كان يؤخذ ثمنًا لهذا القربان، إنما كان يدفع إلى الخزينة المقدسة[٢].

أما بالنسبة للممارسات السحرية أو البربرية، مثل عبادة الأشجار والينابيع والأحجار المقدسة أو التضحية البشرية وغيرها، والتى وصفها المصلحون الدينيون فى القرنين السابع والخامس قبل الميلاد، بأنها استعارات كنعانية ضارة، فقد سبق أن مارست قبائل البدو العبرية مثلها فى فترة مبكرة من ميلاد اليهودية.

(١) تثنية ٢٣: ١٨-١٩.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 409-410.

على أننا يجب ألا نبالغ كثيراً في خطورة تأثير الطقوس الكنعانية على ديانة يهوه، هذا فضلا عن أن هناك ـ من ناحية أخرى ـ ما يشير إلى أن قوة «يهوه» إنما قد ازدادت بدرجة كبيرة، وامتدت إلى كل بلاد كنعان، نتيجة تغلغل الطقوس البعلية في اليهوية، فقد اعتبر «يهوه» مصدر الحياة للبلاد الزراعية، كما أن قيام الإسرائيليين بأعمال اعتقدوا أنها تمت بمساعدة «يهوه» إنما قد جعلتهم يؤمنون أن قوة ربّهم وعنايته سوف تشملهم أينما استقروا، ومهما كانت الظروف التي تحيط بهم، وبهذا التصرف الإيجابي من القوم، أصبح إيمان إسرائيل بربّها «يهوه» أكثر ثقة، وأحسن تجهيزاً لغزوات جديدة[١].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن الطقوس البعلية إنما قد وجدت معارضة من اليهويين، ومن ثم فقد قامت الجماعات القينية بالحفاظ على أسلوب الحياة البدوية، وجعلت من نفسها القوة الحفيظة على دين الآباء، نقياً من شوائب الأديان الزراعية، وكان رعاة الغنم في جنوب يهوذا ـ دون ريب ـ أقل تأثراً بدين كنعان، من أولئك المزارعين ومنتجي الكروم في الوسط والشمال[٢].

هذا وقد قوبل استخدام النبيذ ـ وهو هبة خاصة لآلهة البعل ـ في الطقوس والأعياد الموسمية، بمقاومة عنيفة، وكان ممنوعًا تمامًا على «التذيرين» Nazirites و«الركابيين» [٣] Rechabites، كما حرّم على

(١) Ibid., p. 410.

(٢) G. Hoelscher, op.cit., p. 163.

(٣) الركابيون: هم قوم من القينيين أو المديانيين، وقد صاحب سلفهم الكبير «يهو ناداب بن ركاب» القائد «يهو» (الملك ياهو، فيما بعد ٨٤٢-٨١٥ق.م) في حملته على ذرية «أخاب»، فيستولي عل الحكم، ويطهر السامرة من الأوثان، وقد سنّ «يهو ناداب بن ركاب» لذريته (أي الركابيين) شريعة لكي يظلوا شعباً مستقلا ممتازاً، وعشيرة معتزلة، بعيدة عن عبادة الأصنام، وتتلخص هذه الشريعة في: (١) أن يمتنعوا عن شرب الخمر، وكل شراب مسكر. (٢) ألا يسكنوا في بيوت. (٣) ألا يزرعوا ولا يغرسوا كرمًا. (٤) أن يكون سكنهم في خيام، وكان القصد من ذلك أن

=

«الكاهن» أن يشارك فى تناول النبيذ، أو الشراب المختمر قبل أن يؤدى الصلاة[(١)]، وكان العرف شبه السائد فى العالم القديم استخدام السوائل المسكرة لجلب ظاهرة الإلهام، الأمر الذى عارضه اليهويون الأضلاء، رغم استخدام بعض أنبياء يهود لذلك من قبل، تقول التوراة : «هؤلاء أيضاً ضلوا بالخمر، وتاهوا بالمسكر، الكاهن والنبى ترنحا بالمسكر، ابتعلهما الخمر، تاها من المسكر، ضلا فى الرؤيا، قلقا فى القضاء، فإن جميع الموائد امتلأت قيئاً وقذراً»[(٢)]، وتقول: «لو كان أحد وهو سالك بالريح والكذب، يكذب قائلا: أتنبأ لك عن الخمر والمسكر، لكان هو نبىّ هذا الشعب»[(٣)]، وهكذا كان حب النبيذ فى فترة مبكرة، إنما لتكريم الرب[(٤)]، ومع ذلك فقد حاول النبىّ «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ق.م) حوالى عام ٥٧٣ق.م، أن يستبعد النبيذ من قائمة القرابين التى تقدم ليهوه، ربّ إسرائيل، ولكنه لم ينجح فى ذلك أيضاً[(٥)].

=

يحتفظوا ببساطة عاداتهم البدائية، وقد أطاع الركابيون هذه الوصايا الأربعة، وظلوا شعباً مستقلاً، محباً للسلام، وسكنوا الخيام.

وكانت أخطر النتائج لهذا كله، أن الركابيين - وهم من أصول قينية، وليست عبرية - أن كانوا أشد الأقوام تمسكاً بالتعاليم اليهوية، حين تردت البلاد إلى درك أسفل من وثنية، ظلوا النواة الصلبة للديانة الحقة فى «أورشليم»، بل إنهم قبل كل شىء حماة العقيدة اليهوية، بالتضامن أو بالتداخل مع المديانيين، مما يدفع ترجيحاً وتغليباً، إلى الافتراض، بأن «يهوه» إنما هو أصلا ربّهم، قبل أن يتخذه بنو إسرائيل إلهاً قومياً. (ملوك ١٠/١٥-٢٨؛ أخبار أيام أول ٢ : ٥٥؛ إرميا ٣٥ : ٦-١١؛ حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، المجلة، العدد ١٦٣، يوليو ١٩٧٠، ص ١٠؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 318-320.

(١) لاويون ١٠ : ٩؛ حزقيال ٤٤ : ٢١.

(٢) إشعياء ٢٨ : ٧-٨.

(٣) ميخا ٢ : ١١.

(٤) قضاة ٩ : ١٣.

(٥) حزقيال ٤٥ : ٢٤-٢٥، ٤٦ : ٧، ١١، ١٤-١٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 411.

«الكاهن» أن يشارك فى تناول النبيذ، أو الشراب المختمر قبل أن يؤدى الصلاة[١]، وكان العرف شبه السائد فى العالم القديم استخدام السوائل المسكرة لجلب ظاهرة الإلهام، الأمر الذى عارضه اليهويون الأصلاء، رغم استخدام بعض أنبياء يهود لذلك من قبل، تقول التوراة : «هؤلاء أيضاً ضلوا بالخمر، وتاهوا بالمسكر، الكاهن والنبى ترنحا بالمسكر، ابتعلهما الخمر، تاها من المسكر، ضلا فى الرؤيا، قلقا فى القضاء، فإن جميع الموائد امتلأت قيئاً وقذراً»[٢]، وتقول: «لو كان أحد وهو سالك بالريح والكذب، يكذب قائلا: أتنبأ لك عن الخمر والمسكر، لكان هو تبىّ هذا الشعب»[٣]، وهكذا كان حب النبيذ فى فترة مبكرة، إنما لتكريم الربّ[٤]، ومع ذلك فقد حاول النبىّ «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ق.م) حوالى عام ٥٧٣ق.م، أن يستبعد النبيذ من قائمة القرابين التى تقدم ليهوه، ربّ إسرائيل، ولكنه لم ينجح فى ذلك أيضاً[٥].

=

يحتفظوا ببساطة عاداتهم البدائية، وقد أطاع الركابيون هذه الوصايا الأربعة، وظلوا شعباً مستقلاً، محباً للسلام، وسكنوا الخيام.

وكانت أخطر النتائج لهذا كله، أن الركابيين ـ وهم من أصول قينية، وليست عبرية ـ أن كانوا أشد الأقوام تمسكاً بالتعاليم اليهوية، حين تردت البلاد إلى درك أسفل من وثنية، ظلوا النواة الصلبة للديانة الحقة فى «أورشليم»، بل إنهم قبل كل شيء حماة العقيدة اليهوية، بالتضامن أو بالتداخل مع المدياتيين، مما يدفع ترجيحاً وتغليباً، إلى الافتراض، بأن «يهوه» إنما هو أصلا ربّهم، قبل أن يتخذه بنو إسرائيل إلهاً قومياً. (ملوك ١٠/١٥-٢٨؛ أخبار أيام أول ٢: ٥٥؛ إرميا ٣٥: ٦-١١؛ حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، المجلة، العدد ١٦٣، يوليو ١٩٧٠، ص ١٠؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 318-320.

(١) لاويون ١٠: ٩؛ حزقيال ٤٤: ٢١.   (٢) إشعياء ٢٨: ٧-٨.

(٣) ميخا ٢: ١١.   (٤) قضاة ٩: ١٣.

(٥) حزقيال ٤٥: ٢٤-٢٥، ٤٦: ٧، ١١، ١٤-١٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 411.

لمساعدته[١]، وتأكيداً لاعتقاد الإسرائيليين أن ربّهم «يهوه» إنما كان يقيم هناك، نجد النبيّ اليهودى «إيليا» (إلياس)، يحج حيث يقيم «يهوه»[٢].

ومن عجب أن يؤمن الإسرائيليون أن ربّهم إنما يقيم فى سيناء - وليس معهم فى فلسطين - ويذكر العهد القديم أن من أتباع «يهوه» المديانيين، وأن كبير كهانهم «يثرو» إنما كان يرعى غنمه على مقربة من الجبل الذى يقيم فيه «يهوه»[٣].

وفى هذا المكان المقدس للكاهن «يثرو» تجلى «يهوه» لموسى[٤]، ومن

=

(ج) قادش قشيون: وربما كانت «أبو قديس» على مبعدة ميلين ونصف ميل جنوبى «مجدو» (تل المتسلم)

(د) قادش الجليل: وهى مكان قرية «قديس» الحالية، على مبعدة عشرة أميال شمالى «صفد»، وأربعة أميال إلى الشمال الغربى من بحيرة الحولة، هذا وربما كانت قادش برنيع» هى المقصودة فى النص هنا. (انظر: تكوين ١٤ : ٧؛ عدد ٢٠ : ١٣٢١-١٦، ٣٤ : ٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٠٨/٢-٧٠٩، وكذا:

A. H. Gardiner, Onum, I, p. 137-141; F. Unger, op.cit, p. 625.; J.H. Breasted, The Battle of Kadesh, Chicago, 1903, p. 13.

(١) قضاة ٥ : ٤. (٢) ملوك أول ١٩ : ٨. (٣) خروج ٣ : ١.

(٤) يعتقد بعض العلماء أن العبرانيين قد عبدوا يهوه قبل أيام موسى اعتماداً على المصدر اليهوى، ولكن المصدر الإلوهيمى والكنهوتى يذهبان إلى أن موسى هو الذى أدخل عبادة يهوه بين العبريين، ربما من مديان، وعلى أى حال، فقد كان النطق باسمه محظوراً إلا فى مقامات خاصة، وكانوا يكتبون اسم «يهوه» بالأحرف الأربعة (ى.هـ.و.هـ) (J.H.V.H) دون ذكر حروف العلة لخلو اللغة العبرية منها، وهكذا ورد اسمه فى «المسورة» (المسورت) ومن ثم كان من الممكن أن يقرأ الاسم «يهوه» أو «ياهو»، ولما ابتكرت علامات ضبط الحروف العبرية فى القرن السابع الميلادى كان رجال المقارئ فى المعبد يتورعون عن النطق باسم الله إذا كان ذلك محرماً على اليهود وعلى غيرهم، ومن ثم فقد استخدموا بدلا من «لفظ الجلالة» كلمة «أدوناى» أو «أدونا» (أى ربى)، وقد أثرت هذه الوساوس فى أصحاب الترجمة السبعينية فكانوا يتحاشون ذكر اسم الله إلا فيما ندر، وأدرجوا بدلا منه كلمة «هوكوريوس» أى الربّ، وركب اليهود آخر الأمر لكلمة يهوه أحرف العلة التى بكلمة «أدونا» Edona فأصبح الاسم يكتب على

=

ثم فقد قدم يثرو وموسى وهارون، فيما بعد «القرابين ليهوه»، وعن يثرو، أخذ موسى تشريعاته القانونية.

وفي الواقع، إن وحدة العبادات، ووحدة المعبود، إنما تعنى أن الشبه قوى جداً بين الطقوس الدينية ـ ولو من الناحية الشكلية ـ وبتعبير آخر، إن العلاقة جد قوية بين المديانية المعينية، وبين عبادة «يهوه» وطقوسه، وهى اللبنة الأولى فى المقدسات الإسرائيلية[١].

على أن فكرة إقامة «يهوه» فى صحراء الجنوب، سرعان ما اختفت بمرور الأيام، ولم يعد لها وجود إلا فى أذهان الشعراء المحافظين على التقاليد[٢]، وكان لدى الإسرائيليين إدراك مركز جدا بالتدخل الإلهى فى كل حياتهم اليومية، وقد مرت فترة طويلة كان القوم يعتقدون فيها أن مكان ربهم إنما هو بعيد جداً عنهم [٣].

وعلى أى حال، فما أن يمضى حين من الدهر، حتى يثبت الغزاة الجدد من بنى إسرائيل أقدامهم فى فلسطين، وهنا تبدأ فى الظهور عقيدة جديدة لدى القوم، مؤداها أن «يهوه» Jahweh إنما هو «رب أرض كنعان»، ثم سرعان ما نشأت رابطة وثيقة بين يهوه وبين هذه البلاد، لدرجة أن فلسطين إنما كانت تصور غالبًا على أنها وحدها هى «مقر يهوه»، وأصبح السكان الذين كانوا يعيشون فى هذه الأرض المختارة بعيدون عن يهوه[٤]،

=

وزنها Je Ho Va H وينطق Jahweh (يهوه)، ومعنى هذا الاسم سر مجهول، وقد يكون معناه «أنا الذى هو أنا» أو «الخالد» وقد وصف يهوه نفسه لموسى أنه «أهيه الذى أهيه» (تكوين ٤ : ٢٦؛ خروج ٣ : ١١-١٤، ٤ : ٢-٣، ٢٠ : ٧؛ و.ج.دى بورج، المرجع السابق، ص ٦٦؛ عصام الدين حفنى ناصف، اليهودية فى العقيدة والتاريخ، القاهرة ١٩٧٧، ص ٩٦-٩٧).

(١) فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، ص ٢١٤-٢١٥.

(٢) تثنية ٣٢ : ٢؛ حبقوق ٣ : ٣؛ مزمور ٦٨ : ٨-٩.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 451.

(٤) إرميا ١٢ : ١٤.

وأما المنفيون أو المطرودون من وجه يهوه[١]، فإن الواحد منهم لا يستطيع أن يعبده في بلاد أخرى، أو في تربة غريبة، خاصة بآلهة أخرى، وغير طاهرة في نظر ربّ إسرائيل[٢]، ومن ثم، فإنه للحصول على مساعدة يهوه في بلد غريب، فمن الضرورى القسم له بالوفاء بقربان، يمكن أن يتم بعد العودة إلى فلسطين، كما فعل أبشالوم بن داود[٣]، وكما فعل «نعمان» القائد الآرامى، الذى شفاه «اليشع» النبيّ العبرانى من برص حيث حمل إلى وطنه حمل بغلين من تراب كنعان، وهناك شيد مذبحًا على مثال ما كان ليهوه من مذابح فى أرض كنعان[٤].

ووفقًا لاعتقاد ثالث، وهو مرتبط دون شك بما سبق، فإن يهوه إنما يسكن فى معابد كنعان، وعندما كان الإسرائيليون يذهبون إلى الحج فى أحد هذه الأماكن المقدسة، إنما كان الواحد يفكر ويشعر ويتصرف كأن ربّه يهوه موجود حقًا، وباقيًا، داخل هذا السياج المقدس، والذهاب إلى مكان العبادة إنما كان يعنى فى نظر القوم، البحث عن «يهوه» أو زيارته أو التطلع إلى وجهه، لأن المعبد هو «بيت الله»، وقد بقيت هذه المعتقدات حتى بين الأنبياء اليهود أنفسهم، على الرغم من أن معظم تعليماتهم كانت روحانية، وطبقًا لما جاء فى سفر حزقيال، فإن تدمير معبد أورشليم فى عام ٥٨٧ق.م، إنما كان أمرًا متوقعًا، لأن يهوه قد هجر معبده وأن التشريع الكهنوتى يصبح كله غير مفهوم، ما لم نعترف بأن يهود ما بعد السبى البابلى (٥٨٧–٥٣٩ق.م) إنما قد اعتقدوا فى فكرة غامضة، مؤداها: أن ربّ

---

(١) ملوك ثان ١٣ : ٢٣، ١٧ : ٢٠، ٢٤ : ٢٠؛ إرميا ٧ : ١٥؛ يونان ١ : ٣، ١٠؛ ثم قارن : تكوين ٤ : ١٤؛ خروج ٢٠ : ٣.

(٢) هوشع ٩ : ٣–٦؛ عاموس ٧ : ١٧؛ خروج ٥ : ١–٢، ٧ : ١٦، ٢٦، ٨ : ١٦.

(٣) صموئيل ثان ١٥ : ٧–٨.

(٤) ملوك ثان ٥ : ١٧؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 452.

السماوات والأرض إنما هو موجود فى قدس الأقداس فى المعبد الثانى[١]، الذى نجح «زربابل» فى إكمال بنائه فى ١٠ مارس من عام ٥١٥ق.م[٢].

وأما مصدر هذا الاعتقاد الثالث، فيرجع إلى أن الإسرائيليين بعد استيطانهم فلسطين، إنما قد نقلوا إلى دينهم تلك المعتقدات التى كانت سائدة بين السكان القدامى، والخاصة بـ «البعل»، فضلا عن القدسية الخاصة بالأماكن المرتفعة، وقد سهل من هذا التشابه أن العبريين كانت لهم أفكار ماثلة عن الينابيع المقدسة، وعن جبال صحراواتهم[٣].

وهناك وجه رابع للنظر فيما يختص بمسكن يهوه، مؤداه: أن ربَّ يهود إنما «يسكن فى السماء»، ورغم أن هذا الأمر قد أثار جدلا طويلا، غير أن النصوص ـ فيما يبدو ـ إنما تميل إلى تأكيده[٤] ذلك أن الرواية التوراتية إنما تذهب إلى أن «برج بابل» إنما كان يعلو إلى السماء ـ وهى من الواضح مقر الأرباب ـ وأن «يهوه» دون شك، قد هبط من السماء مرة ليرى هذا البرج، الذى أقامه الناس بغية غزوه فى علياء سمائه[٥]، وطبقاً للمصدر اليهوى فإن «يهوه»، إنما قد هبط مرة أخرى فى سيناء ، عندما تجمع الإسرائيليون عند سفح الجبل[٦]، هذا فضلا عن زائر «منوح» (والد شمشون) الغامض، قد أتى «عند صعود اللهيب من المذبح نحو السماء»[٧].

وطبقاً للمصدر الإلوهيمى، فإن ملاك يهوه عندما يريد الاتصال بواحد من البشر، فإنه يناديه من السماء[٨]، وهناك محاولة غريبة يتطابق فيها هذا

(١) A. Lods, op.cit., p. 452.

(٢) انظر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١٠٣٦-١٠٤٩.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 452.

(٤) انظر: Bernhard Stade, Biblische Theologie des Alten Testaments, Tubingen, 1905, p. 104.

(٥) تكوين ١١: ٤-٥. (٦) خروج ١٩: ١١، ٢٠. (٧) قضاة ١٣: ٢٠.

(٨) تكوين ٢١: ١٧، ٢٢: ١١، ١٥.

الاعتقاد مع سابقه، ذلك أن يعقوب عندما تلقى الحلم المشهور الخاص بـ «السلم الملائكى»[١] فى «بيت إيل»[٢]، فإن يعقوب إنما يصيح قائلا: «هذا باب السماء»[٣]، وهكذا كان مسكن الربّ (يهوه) فى السماء، وكان المعبد الأرضى الذى أقيم فى «بيت إيل» مميزاً، بأنه نقطة البداية للسلم الخفى الذى يؤدى إلى بوابة القصر المقدس، وهو المكان الذى كان يتقابل فيه يهوه مع رسله الربانيين[٤].

وفى الواقع إن قصة الاعتقاد فى السلم الملائكى بين الأرض والسماء، إنما هى موجودة عند شعوب وثنية قديمة كثيرة، وهى فى الغالب إنما تتحد مع «قوس قزح» Rain Bow، أو مع صعود الأجسام السماوية يوميًا من الأفق إلى كبد السماء، ثم هبوطها من السماء إلى الأرض، وإذا كان هذا الإيمان الفلسطينى يعكس فى قصتنا هذه علاقته بالنجوم، فربما يشير ذلك إلى أنه من أصل بابلى، وعلى أى حال، إن كان نص القصة الأصلى قد نسى، فمن المؤكد أنه لم يدع أن النجوم إنما تعلو وتتجمع عند «بيت إيل»[٥].

---

(١) تروى التوراة أن يعقوب، وهو فى الطريق من كنعان إلى ديار خاله لابان فى حاران، أخذته سنة من النوم، فإذا به يرى ـ فيما يرى النائم ـ «وإذا سلم منصوبة على الأرض، ورأسها يمس السماء، وهو ذا ملائكة الله صاعدة ونازلة عليها، وهو ذا الربُّ واقف عليها، فقال: أنا الربُّ إله إبراهيم أبيك، وإله إسحاق، الأرض التى أنت مضطجع عليها أعطيها لك ولنسلك» (تكوين ٢٨: ١٢-١٣).

(٢) بيت إيل: بمعنى بيت يهوه، أو بيت الله، وقد سماها يعقوب كذلك لأن الله ظهر له فيها. (تكوين ٢٨: ١١-١٩، ٣١: ٣٠) وتقع شمال أورشليم بحوالى ١٩ كيلا.

(٣) تكوين ٢٨: ١٧.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 453.

(٥) سفر التكوين، إصحاح ٢٨، وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 453; A. Jeremias, Das Alte Testament in Lichte des Alten Orients, Leipzig, 1904, p. 234.

وعلى أى حال، فإن هذه الفكرة إنما تشير إلى أن «يهوه» الذى يسكن السماء، لم يهجر بالضرورة الأرض، التى فرضها الاعتقاد الشعبى عليه، ومن ثم فإن ربّ إسرائيل اعتقد أنه كحاكم فى هذا الجزء من السماوات، وهو الجزء الذى يتطابق مع أرض كنعان فى «سماء يعقوب» ـ كما عبر عن ذلك فى سفر التثنية[١]، ومع ذلك فسوف يفرض علينا هذا التصور أن نفترض وجود كائن علوى، له عقيدة أقل مادية من طبيعة «يهوه» رب إسرائيل[٢].

٤ ـ يهوه والآلهة الأجنبية

ظل الإسرائيليون ـ حتى القرن الثامن قبل الميلاد ـ يعتقدون فى وجود عدة آلهة أخرى، إلى جانب ربّهم القومى «يهوه» «مما يشير إلى أن دين يهود لم يكن دين توحيد، فقد كان صراحة عبارة عن عبادة إله واحد، من بين آلهة كثيرين، ولقد أنفذ يهوه أمره إلى العبرانيين : «لا تعبد آلهة أخرى غيرى»، وبدهى أن عبادة إله من بين آلهة كثيرين Monolatry، إنما تعنى أنه : وإن كانت توجد آلهة كثيرة، فإن واحداً فقط منها، هو الذى يجب أن يعبد، أما التوحيد فمعناه أنه لا يوجد أبداً، سوى إله واحد، لا شريك له[٣].

وهكذا كان عباد يهوه يعتقدون أنه الإله الواحد عندهم، ولكنهم لم يكونوا يعتقدون أنه الإله الوحيد فى العالم كله، وكانوا يتحدثون عنه بقولهم «ربنا» ـ أى رب بنى إسرائيل وحدهم ـ وكانوا يفاخرون به الشعوب والقبائل المتاخمة، التى تعبد آلهة يراها اليهود دون «يهوه» شأناً[٤]، وفى هذا تقول التوراة «لا مثيل لك بين الآلهة يا رب»[٥] و«من مثلك بين الآلهة يارب»[٦]

(١) تثنية ٣٣ : ٢٨.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 454.

(٣) و.ح.دى بورج، المرجع السابق، ص ٦٧-٦٨.

(٤) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٨-٩٩.

(٥) مزمور ٨٦ : ٨.

(٦) خروج ١٥ : ١١.

و«لأنى عرفت أن الربَّ عظيم، وربنا فوق جميع الآلهة»[١]، و«الرب أعظم من جميع الآلهة»[٢]، و«إلهنا أعظم من جميع الآلهة»[٣].

هذا ولم يدع «يهوه» ـ رب يهود ـ بدوره أنه إله البشر أجمعين، بل هو على النقيض من ذلك أقرّ أن ثمة آلهة أخرى، وأبدى غيرته منها، فقد كانت السماء فى ذلك الوقت، إنما تغص ـ فى نظر يهود ـ بالآلهة ومنهم «عشتارت» إلهة الصيدونيين، و«كيموش» إله المؤابيين، و«ملكوم» إله العمونيين، وهلم جرًا، ولم يكن إله العبرانيين إلا واحداً من أولئك الآلهة القبليين الذين كانوا يعبدون فى عهد البداوة[٤]، وقد جعل «يهوه» أولى وصاياه العشرة «لا يكن لك آلهة أخرى أمامى»[٥]، وكرر هذا المعنى غير مرة : «فالآن اخشوا الربَّ واعبدوه بكل أمانة، وانزعوا الآلهة الذين عبدوهم آباؤكم فى عبر النهر، وفى مصر، واعبدوا الربَّ»[٦]، و«من ذبح لآلهة غير الربِّ وحده يهلك»[٧].

وتدل هذه الحقيقة ـ التى أشرنا إليها من قبل كثيراً ـ على أن سلطة يهوه على فلسطين إنما كانت محدودة، وفى أثناء المباحثات الدبلوماسية بين «يفتاح» قاضى إسرائيل، وملك مؤاب، يقول يفتاح : «أليس ما يملك إياه كيموش إلهك تمتلك، وجميع الذين طردهم الربُّ إلهنا من أمامنا، فإياهم نمتلك»[٨]، وهكذا يعترف كاتب نص التوراة هذا بأن «كيموش» Che-mosh كان سيداً فى بلاده دون منازع، وأن غضبه إنما كان سبباً فى الهزيمة التى ألحقها شعبه بملوك إسرائيل ويهوذا فى منطقة المؤابيين[٩].

(١) مزمور ١٣٥ : ٥.
(٢) خروج ١٨ : ١١.
(٣) أخبار أيام ثان ٢ : ٥.
(٤) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٨.
(٥) خروج ٢٠ : ٣.
(٦) يشوع ٢٤ : ١٤.
(٧) خروج ٢ : ٢٠.
(٨) قضاة ١١ : ٢٤.
(٩) ملوك ثان ٣ : ٢٧.

هذا فضلا عن أن هناك ما يشير إلى أن العبرانيين إنما قد آمنوا بهذه الآلهة الأجنبية وعبدوها، وهكذا رأينا الإسرائيليين يتعبدون لقوى الطبيعة كالشمس والقمر والكواكب والأشجار والأحجار، فضلا عن الآلهة ذوى الاختصاصات ولبثوا على ذلك دهراً قبل أن يتجهوا صوب الإله الواحد.

وكان من أسماء آلهتهم القدامى «إيل»، ومن ثم فإن يعقوب إنما قد «أقام هناك مذبحًا، ودعاه إيل إله إسرائيل»[١]، كما عبدو «عنات» ملكة السماوات، وهى إلهة سامية قديمة[٢]، هذا إلى جانب عبادة «أشيما» إله النار والأوبئة عند البابليين، وقد كان يهوه أيضًا إلهًا للنار، وذلك ما جعله يتراءى لموسى فى شجيرة مشتعلة[٣]، كما كان كذلك إلهًا للأوبئة[٤].

هذا ويعتقد بعض الباحثين أن «يهوه» هو «ملكوم» (مولك = Mo-leck)، الذى كانوا يحرقون أطفالهم تضحية له[٥]، والذى بنى له سليمان ـ كما تقول التوراة ـ «مرتفعة» يعبدونه فيها «حينئذ بنى سليمان مرتفعة لكموش رجس المؤابيين، على الجبل الذى تجاه أورشليم، ولمولك رجس بنى عمون[٦]»، و«مولك»، على أى حال، معناها «ملك»، وكان «ملك» من ألقاب يهوه المعروفة، هذا إلى جانب أن كلا من يهوه و«مولك» قد عبد فى صورة العجل.

وأيًا ما كان الأمر، فلقد كان يهوه أول أمره إلهًا من الهة الطبيعة، كان إلهًا للجمال، ثم أصبح إلهًا قبليًا مقاتلا، لأن رجال القبيلة التى عبدته كانوا مقاتلين مظفرين ذوى شوكة وبأس، وظل هذا شأنه حتى السبى البابلى، فى القرن السادس قبل الميلاد، ثم شملته حركة الترقيات، فأصبح

---

(١) تكوين ٣٣ : ٢٠.
(٢) إرميا ٤٤ : ١٧.
(٣) خروج ٣ : ٢.
(٤) حبقوق ٣ : ٥.
(٥) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٥.
(٦) ملوك أول ١١ : ٧.

عميداً للآلهة فى فلسطين، على مثال «مردوخ» فى بابل، و«زيوس» فى اليونان، ولهذا نرى سفرى التثنية ويشوع يصوران «يهوه» فى صورة الطاغية الذى يهيمن على سائر الآلهة[١]، «إله الآلهة الرب، هو يعلم»[٢].

هذا وقد اعتبرت عبادة الآلهة الأجنبية ـ أو الغريبة كما كانوا يسمونها ـ ذات صفة شرعية فى داخل حدود مناطقها، ومازالت وجهة النظر التى تضع الربّ الشرعى فى تعارض حاد مع الآلهة المزيفة غير مفهومة، وبالتالى فلقد كانت علاقة إسرائيل بالأجانب فى هذه الفترة غير ثابتة كذلك، وهكذا نرى «إيليا» النبىّ، وبطل يهوه الحاد الطبع، يعيش فى منطقة الفينيقيين، وبالذات فى أحد منازل عباد «بعل»، حيث بقى هناك فى صرفه[٣]، «عالة على إحدى الأرامل هناك، طوال فترة المجاعة التى كتب على المنطقة أن تعيشها[٤]، هذا إلى جانب أن الإسرائيليين لم يترددوا فى الزواج من آراميات ومؤابيات ومصريات، وفى نفس الوقت إنما كانوا فى دهشة غريبة لرفض المصرين مشاركتهم فى الطعام[٥].

هذا وقد كان من العادات المألوفة فى الشرق القديم استشارة الوحى الأجنبى، وقد أرسل الفرعون «أمنحتب الثالث» (١٤٠٥-١٣٦٧ق.م) فى طلب تمثال «عشتار نينوى» Jehtar Nineveh لمساعدته على الشفاء من

---

(١) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٥.

(٢) يشوع ٢٢: ٢٢.

(٣) صرفة: مدينة فينيقية تسمى الآن «صرفند»، وهى ضيعة قائمة على تل قرب البحر الأبيض المتوسط، وعلى مبعدة ٢٢ كيلا شمالى صور، ١٣ كيلا جنوبى صيدا، وأما المدنة القديمة فكانت عند البحر وعلى شواطئه وتمتد خرائبها ميلا أو يزيد (قاموس الكتاب المقدس ٥٤١/٢).

(٤) ملوك أول ١٧: ٨-٢٤.

(٥) حدث هذا عندما أقام يوسف الصديق، وهو وزير مصر، فخصصت مائدة ليوسف، وأخرى لأهله، وثالثة لضيوفه المصريين، تقول التوراة: «وقال: قدموا الطعام، فقدموا الطعام، فقدموا له وحده، ولهم وحدهم، وللمصريين الآكلين عنده وحدهم، لأن المصريين لا يقدرون أن يأكلوا طعاماً مع العبرانيين، لأنه رجس عند المصريين» (تكوين ٤٣: ٣١-٣٢).

أمراض ألمت به فى أخريات أيامه[١]، كما أن ابنة ملك الحيثيين قد شفيت من مس ألم بها بناء على تدخل من الإله المصرى «خونسو» بعد أن أرسلت لها صورة لهذا الإله[٢]، وقد آمن المؤابيون والآراميون بكلمة «رجال الله» الإسرائيليين[٣].

ولم يكن الأمر مختلفاً بالنسبة إلى بنى إسرائيل فقد كان شعب «يهوه» فخوراً ببركة «بلعام»، وهو متنبئ أجنبى مشهور من قرية «فتور» فيما بين النهرين، وطبقاً لرواية التوراة، فإن «بالاق» ملك مؤاب قد استعان ببلعام ضد شيوخ بنى إسرائيل إبان خروجهم من مصر، ليبطل دعواهم باسم النبوة، ويدحض أقوالهم بأقوال من قبيلها، فجاء بلعام ورفض طلب «بالاق»، بل وحكم بتفضيل عبادة يهوه على عبادة إله المؤابيين، وبارك الإسرائيليين[٤].

وتروى التقاليد الإسرائيلية القديمة، الكثير من الثقة فى التكهن الذى كثيراً ما كان يبديه الكهنة الفلسطينيون ورجال الربّ[٥]، وكان «أخزيا» (حوالى ٨٤٣ق.م) ملك إسرائيل كثيراً ما يرسل لاستشارة «بعل زبوب» إله «عقرون»[٦] الفلسطينى، ومن ثم فقد كان من حق «إيليا» أن يلومه كثيراً على هذه الخطوة، أكثر من لومه إياه بسبب خرافة استشارة معبود لا يرد عليه، ونقض احترام إله بلاده، وهكذا نقرأ فى التوراة : «وسقط أخزيا من الكوة التى فى عليته التى فى السامرة فمرض، وأرسل رسلا وقال لهم : اذهبوا اسألوا بعل زبوب إله عقرون، إن كنت أبرأ من هذا المرض، فقال

(١) S.A. B. Mercer, The Tell el Amarna Tablets, 1939, I, No. 28.

(٢) A. Moret et G. Davy, des Clans aux Empires, Paris, 1923, p. 384.

(٣) قضاة ١ : ٢٠؛ ملوك ثان ٥، ٨ : ٧-١٥.

(٤) عدد ٢٢ : ١-٢٤ : ٢٥.

(٥) صموئيل أول ٦ : ٢-٩.

(٦) عقرون : هى أقصى مدن الفلسطينيين الخمس من ناحية الشمال، وربما كانت «عاقر» الحالية، وهى قرية بسيطة تقع إلى الجنوب من «يافا» بـ ١٩ كيلا.

ملاك الربُّ لإيليا التشبيى: قم اصعد للقاء رسل ملك السامرة[١]، وقل لهم : أليس لأنه لا يوجد في إسرائيل إله تذهبون لتسألوا بعل زبوب إله عقرون، ولذلك هكذا قال الربُّ: إن السرير الذى صعدت عليه لا تنزل عنه، بل موتاً تموت...»[٢]

هذا وقد شاركت إسرائيل الشعوب وقت ذاك فى الاعتقاد بوجود قوى خارقة، فضلا عن أرواح وكائنات وآلهة، لها القدرة على أن تهب الإنسان قدراً من سلطتها أو علمها الخارق، وقد وقر فى نفوس الإسرائيليين فى تلك الفترة أن النبوة الإسرائيلية لا تتميز عن غيرها من النبوات الأخرى، فى أنها هى الصحيحة وغيرها الزائف، أو أنها النبوة الصدوق وغيرها الكذوب، ولكنها تمتاز بأن «يهوه» فى هذه النبوة، إنما هو الربُّ الوحيد الملهم، والإله الذى تستشيره إسرائيل، بينما تعتمد النبوات الأخرى فى الكشف والإيحاء على كل أنواع الآلهة المختلفة[٣].

هذا فضلا عن أنه على الرغم من اعتقاد الإسرائيليين بوجود اختلاف جوهرى بين طبيعة «يهوه» وبين الآلهة الأخرى الأجنبية، فقد كان القوم يعتقدون أن ربّهم يهوه إنما هو أقوى بكثير فى قوته من آلهة جيرانهم، وكانوا يفخرون بقصة الذل الذى نزل بالإله «داجون» الفلسطينى ومعبده، بعد أن استولى الفلسطينيون على تابوت العهد[٤].

(١) السامرة: وهى سبسطية الحالية على مبعدة ٩ كيلا إلى الشمال الغربى من شكيم، وقد بناها ملك إسرائيل «عمرى» (٨٧٦-٨٦٩ق.م)، وسماها «السامرة» نسبة إلى «شامر» صاحب التل القديم الذى اشتراه منه وأقام عليه المدنية، وإن كان هناك من يرى أن الاسم يعنى «مركز المراقبة» أو «جبل المراقبة والحراسة»، وقد قامت عدة هيئات علمية بحفريات فى السامرة، لعل أهمها ما كان فى أعوام ١٩٠٨/١٩١٠م، ١٩٣١/١٩٣٣، ١٩٣٥. (جون إلدر، الأحجار تتكلم، ص ٨٦، وكذا:

W.F. Albright, BASOR, 150, 1958, p. 21-25; A. Lods, op.cit., p. 378; J. Finegan, op.cit., p. 185; W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 227.

(٢) ملوك ثان ١ : ١-٤ .

(٣) A. Lods, op.cit., p. 455.

(٤) صموئيل أول، إصحاح ٥، ٤ .

وهكذا فقد رأينا الواحد من بنى إسرائيل، إنما يعزى كل ما يحدث له من خير أو شر ـ حتى فى بلاد الغربة ـ إلى حماية يهوه أو نقمته [١]، لأنه إنما كان يرى «يهوه» على نمط الملك القوى، الذى كان بقادر على أن يسبغ حمايته على رعاياه، حتى فيما وراء حدوده، وإن اضطر إلى نشر الخراب والدمار فى أراضى أولئك الذين يضطهدون رعاياه، ومع أن هذه المعتقدات إنما كانت تحمل فى طياتها عقائد قدامى الإسرائيليين فى تعدد الالهة، إلا أنها مهدت الطريق إلى وجهة نظر أسمى من سلطة الرب القومى، وكان الرجل الورع الإسرائيلى إنما يحس دائمًا بشعور متزايد نحو الاعتماد المستمر على «يهوه» حيثما يكون، ورغم ما كان لديه من تعدد العبادات فى أفكاره وشعوره وطقوسه الدينية، إلا أنها كانت فى أغلبها تميل أكثر إلى التوحيد[٢].

٥ ـ عقائد يهوه

اشتقت بعض المظاهر فى عقائد «يهوه» منذ الأزمنة القديمة السابقة لعصر موسى، عليه السلام، حينما اتحد ربُّ سيناء مع ظواهر الطبيعة، مثل البرق والعواصف والزلازل والنار، وربما كان السببُ أن الجبل المقدس كان بركانيًا، وتذهب الرواية التوراتية إلى أن يهوه قد ظهر للإسرائيليين قبل البركان على هيئة عمود من النار ليلا، وعمود من السحاب نهارا[٣].

وقد أبان نفسه لإبراهام كشعلة متوهجة، وكمصباح نار[٤]، وقد امتلأ

(١) انظر: تكوين ١٢ : ١٧، ٢٠ : ٣-٧، ٢٤ : ٢٧، ١٢-٢٧، ٤٠، ٢٦ : ١٢-١٣، ٢٨ : ١٥، ٢٩ : ٣١، ٣٠ : ٢٢-٢٤، ٢٧، ٣٠، ٣١ : ٣-٧، ٤١ : ٦١، ٥١، ٤٢ : ٢١، ٤٤ : ١٦، ٤٥ : ٧-٩، ٤٦ : ٤؛ خروج ٣ : ٧-٨؛ ملوك أول ١٧ : ٢٠-٢؛ ملوك ثان ٥ : ١٧.

(٢) انظر: ملوك أول ١٨ : ٣٩؛ ملوك ثان ٥ : ٥١.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 179, 456.

(٤) تكوين ١٥ : ٧.

معبد أورشليم بالدخان عندما أحضر إليه «تابوت العهد» The Ark Covenant إلى داخله على أيام سليمان[١]، وعندما استقبل «إشعياء» الرؤيا التى أعلنت فيها نبوته «اهتزت أساسات العتب من صوت الصارخ، وامتلأ البيت دخاناً»[٢] وكان الرعد هو صوت يهوه[٣]، وقد وصف الشعراء موكب يهوه تكتنفه السحب السوداء، وقد أفرغ حمولته من البرد، وبقايا النار من جمر[٤].

وقد ظهر إله سيناء لموسى «لهيب نار فى وسط عليقة تتوقد ناراً»[٥]، وكان مجد يهوه ناراً إلهية ذات إشراقة مذهلة فى فترات، من سحابة العاصفة التى تخفيه[٦]، وأحياناً يبدو وكأن النار تحيط به[٧]، وأحياناً تبدو النار، وكأنها تكون جسد الربّ، وتظهر العربات الحربية والخيول الخاصة بالربّ، وكأنها من النار كذلك[٨].

هذا وقد استبدلت طبيعة عقيدة يهوه ـ بمرور الزمن ـ بعقيدة وثنية، كان من نتائها تمثيل الربّ بما يشبه الإنسان، وهكذا كان يهوه ـ فى نظر الإسرائيليين ـ ذا أفكار وعواطف ومشاعر، كالتى لدى الإنسان، ومن ثم فمن الممكن إذن، أن يثور، وأن يهدأ، وأن يفرح، وأن يحزن، وبهذا يكون يهوه فى جوهره روحاً، وهكذا مضى الإسرائيلى فى تحديده للربّ بالنسبة للإنسان، فنسب إليه الأعضاء الجسمانية، فجعل لربّه يهوه عينين وأذنين وفم وأنف ويدين، فضلا عن قلب وأمعاء، ونفس عميق أو قصير[٩].

---

(١) ملوك أول ٨: ١٠-١١. (٢) إشعياء ٦: ٤.

(٣) انظر: عاموس ١: ٢؛ مزمور ٢٩: ٣-٩.

(٤) انظر: قضاة ٥: ٤-٥؛ مزمور ١٨: ٨-١٥، ٦٨: ٨-١٠؛ إشعياء ٢٩: ١؛ حزقيال ١.

(٥) خروج ٣: ٢.

(٦) انظر: ملوك أول ٨: ١١؛ إشعياء ٦: ٣-٤ ثم قارن: خروج ١٥: ١٠، ٢٤: ١٥-١٧.

(٧) انظر: خروج ٣٤-٢٩-٣٥. (٨) ملوك ثان ١٢ ١١، ٦: ١٧.

(٩) و.ج. بورج، المرجع السابق، ص ٦٧؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 457.

وهكذا وصف «يهوه» بأنه مشاكل للإنسان في شكله وعواطفه، وأسلوب معاشه، فهو يسكن في «بيت»، «حينئذ تكلم سليمان، قال الربُّ إنه في الضباب، إنِّي قد بنيت لك بيت سكنى مكانًا لسكناك إلى الأبد»[١]، وهو يفرض على عابديه فرائض من حيوانات «صحيحة لا عيب فيها» [٢]، ويطلب إليهم إتحافه بالبواكير من ثمار الموسم، ويسلط السباع الضارية، والحيات اللوادغ والأوبئة الفتاكة، على من يعصيه ويخالف عن أمره، وله مثل ما لنا من جوارح[٣]، «ثم أعطى موسى عند فراغه من الكلام معه في جبل سيناء لوحي الشهادة، لوحي حجر مكتوبين بإصبع الله»[٤]، وله حواس كحواسنا، ومن ذلك أنه شم ريح القتر مما شواه له نوح من اللحم، بعدما رست به سفينته على البر، عند انحسار الطوفان، «وأخذ نوح من كل البهائم الطاهرة، ومن كل الطيور الطاهرة، وأصعد محرقات على المذبح، فتنسم الربُّ رائحة الرضا»[٥].

وقد وصف «يهوه» بأنه تنتابه انفعالات كانفعالاتنا، فهو يستشيط غضبًا ثم يسكن غضبه، فيمسك عن الاسترسال فيه «فحمي غضب الربِّ على موسى»[٦]، و«بسط الملاك يده على أورشليم ليهلكها، فندم الربُّ عن الشرِّ، وقال للملاك المهلك الشعب كفى، الآن ردَّ يدك»[٧]، وهو يغار من الآلهة الآخرين، «فإنك لا تسجد لإله آخر، لأن الربَّ اسمه غيور، إله غيور هو»[٨].

ويغار ربُّ يهود من مخلوقاته، فقد طرد آدم من جنة عدن، لأنه هدى

---

(١) ملوك أول ٨: ١٢-١٣. (٢) عدد ١٩: ٢٠.

(٣) عصام الدين حفني ناصف، المرجع السابق، ص ١٠٤-١٠٦.

(٤) خروج ٣١: ١٨. (٥) تكوين ٨: ٢٠-٢١. (٦) خروج ٤: ١٤.

(٧) صموئيل ثان ٢٤: ١٦. انظر أسطورة هلاك البشر، وندم رع ـ الإله المصرى ـ على ذلك: محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية القديمة، الجزء الأول، الآداب والعلوم، ص ٤٣-٤٩، الإسكندرية ١٩٨٩م.

(٨) خروج ٢٤: ١٤.

النجدين، وميّز بين السبيلين، سبيل الخير، وسبيل الشر، عندما أكل من ثمار شجرة معرفة الخير والشر، وكانت المعرفة بهما حتى ذلك العهد، مما انفرد به الآلهة، دون البشر[١]، «وقال الربُّ الإله: هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا، عارفًا الخير والشر»[٢].

وهكذا جعل بنو إسرائيل ربّهم «يهوه» صورة منهم، وقد رسم الكهنة هذه الصورة بمداد من الدم، فإذا هو إله راهب يلتذ الأنين والتنهدات، يظل الإنسان ما عاش، يرتجف بين يديه من الهلع، غير السمع والطاعة فليس له، ولقد عزوا إلى هذا الإله أقوالا من بنات أفكارهم، ونحلوه أعمالا من تلفيق مخيلاتهم، ووصفوه بأنه وحش مفترس[٣]، «فإنّى أنا أفترس، وأمضى آخذ، ولا منقذ»[٤]، «أصدمهم كدبة مثكل وأشق شغاف قلبهم، وآكلهم هناك كلبوة، يمزقهم وحش البرية»[٥].

وقد وصف «يهوه» بأنه غشّاش مخادع، «فقلت آه: يا سيدى الربّ، حقًا إنك خداعًا، خادعت هذا الشعب وأورشليم، قائلا: يكون لكم سلام، وقد بلغ السيف النفس»[٦]، وبأنه ولوع بالخمر[٧]، وبأنه أكول منهوم[٨].

وليست هذه مجرد تشبيهات ـ فى نظر الإسرائيلى ـ إذ أنه استطاع، دون شك، أن يؤكد ـ بالمقارنة بين الإنسان والحيوان ـ أن الربَّ روح، وليس جسدًا[٩]، غير أنه لم يستطع أن يفهم عن طريق الروح ـ المبدأ غير المادى، ذلك لأن معظم الشعوب الوثنية كانت الروح بالنسبة إليها مادة خفيفة كالغمامة وكالسائل الأثيرى، ومع ذلك فإنها مادة، لأنها يمكن أن تصب كالسائل[١٠].

هذا وقد أخذ يهوه جزءًا من الروح التى كانت فى موسى، ووزعها

(١) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ١٠٦.

(٢) تكوين ٣ : ٢٢. وانظر : سورة البقرة، آية : ٣٥-٣٨.

(٣) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ١٠٧.

(٤) هوشع ٥ : ١٤.

(٥) هوشع ١٣ : ٨.

(٦) إرميا ٢٠ : ٧.

(٧) قضاة ٩ : ١٢-١٣.

(٨) تكوين ١٨ : ٨.

(٩) تكوين ٦ : ٦.

(١٠) إشعياء ٢٩ : ١٠.

على السبعين شيخًا، فلما حلّت عليهم الروح تنبأوا»[١]، وقد طالب النبىُّ «اليشع» بنصيب مضاعف ـ نصيب الابن البكر ـ من روح النبىّ «إيليا» مفترضًا أن إيليا يستطيع أن يقسم ما لديه من هذه الروح، كما لو كانت ميراثًا[٢].

واعتقد الإسرائيلى أن روح الإنسان غير ملموسة، وربما ينصب له فخ فتصاب وتقتل، كما أنه لم يستطع أن يعتقد أن ربّه يهوه خفى بطبيعته، ولم يكن بقادر على أن يقول «لا يستطيع الإنسان أن يرى الربّ»[٣]، وإنما كان يقول «لا يستطيع إنسان أن يرى الربّ ويعيش»، وهذا يعنى أن الشخص الذى يرى كائنًا ربانيًا إنما يجب أن يموت، وبدهى أن الرؤيا بالنسبة للذهن البدائى إنما تعنى نفس الاتصال الجسدى[٤].

وكان الإسرائيليون يؤمنون أن ربّهم «يهوه» ذو روح من نوع أثيرى (جسد غير ملموس)، أو هو قادر على الظهور فى أشكال متنوعة، كما أنه قادر على الظهور على شكل نار أو حيوان، وبصفة خاصة على هيئة «عجل»، ومن هنا كان تصوير إسرائيل لربّها فى شكل عجل، أى تصوير «العجل الذهبى» فى معابد «دان» و«بيت إيل»، ومن هنا جاء لقب «عجل يعقوب»[٥] أو «عجل إسرائيل»[٦]، وهناك نصان ينسبان إلى يهوه قرون

(١) عدد ١١ : ١٧، ٢٥. (٢) ملوك ثان ٢ : ٩.

(٣) لعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن القرآن الكريم إنما يحدثنا أن بنى إسرائيل لم تقو عقولهم فى مبدأ الأمر، على فهم الذات العلية الفهم الصحيح، وظنوا أنه ثم الممكن رؤيتها، بل علقوا إيمانهم بموسى ورسالته على رؤيتهم لله تعالى، وفى هذا يقول القرآن الكريم: ﴿وإذْ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرةً فأخذتكم الصاعقةُ وأنتم تنظرون، ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون﴾ (سورة البقرة، آية : ٥٥، ٥٦).

(٤) تكوين ١٩ : ٢٦؛ عدد ٢٢ : ٤١، ٢٣ : ٩، ٢٤ : ٢.

(٥) انظر: تكوين ٤٩ : ٢٤؛ إشعياء ٤٩ : ٢٦، ٦٠ : ١٦، مزمور ١٣٢ : ٢، ٥ (مع ملاحظة أن الترجمات العربية قد استخدمت جملة «عزيز يعقوب»، وليس عجل يعقوب، رغم أنها لا تتفق مع المعنى، ولا تساير النص، ثم انظر: A. Lods, op.cit., p. 458.

(٦) إشعياء ١ : ٢٤.

الجاموسة، ويفسر الاسم الشخصى Egel Yahu، والذى جاء على أوستراكا من السامرة، ترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد «يهوه عجل صغير» Jahweh is a young Bull، ولم يكن العجل فى أى مكان تصويراً ليهوه، ولكن إنما كان الحيوان المقدس لربٍ إسرائيل، ومن ثم فقد ظهر فى زخارف المعبد، كما ظهر كذلك فى ختم Shems Yahu[١].

ولعل من الأهميـة بمكان الإشارة إلى أن القرون، إنما كانت عند البابليين تنسب إلى الكائنات الإلهية، وكان العجل بوجه خاص مقدسًا عند الإله «حدد» Adad و«مردوخ» (مردوك = Marduk)[٢]، وليس هناك من شك فى أن طقوس «حدد» ـ كإله عاصفة ـ قد استعارها الإسرائيليون لربّهم يهوه[٣].

ولكن من المعتاد أن يهوه إنما كانت تقدمه التقاليد كإنسان، ومن ثم فهو يتنزه فى جنات عدن عند هبوب النسيم، أو يلتصق بسفينة نوح، أو يهبط من عليائه ليشاهد مدينة بابل، أو ليوقف بناء البرج، أو يتقبل ضيافة إبراهيم وجدعون، أو يسمح لموسى أو إيليا برؤية ظهره، وطبقًا لهذا، فمن الواضح أن يهوه هو المصور على خاتم ابن «جد الياهو»، وهو يجلس على عرش محاط بأشجار النخيل فى قارب مزين برؤوس من طير[٤].

هذا ويصور «يهوه» أحيانًا على شكل «قرص مجنح»[٥]، ونقرأ فى التوراة : «لكم أيها المتقون اسمى، تشرق شمس البر والشفاء فى أجنحتها»[٦]، ولعل هذا من تأثير الديانة المصرية فى اليهودية، ذلك أن العدالة

---

(١) ملوك أول ٧: ٢٥، ٢٩، ٤٤، وكذا:
A. Lods, op.cit., p. 458-459; I. Benzinger, HA, III, 1927, p. 228, FIg. 265.

(٢) H. Vincent, Canaan D' apres L'Exploration Recent, Paris, 1914, p. 164, 170, Fig. 107, 114, 116.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 459.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 459.

(٥) قارن : I. Benzinger, HA, III, 1927, p. 229.

(٦) ملاخى ٤ : ٢.

كانت ممثلة في شخص الإلهة «ماعت» التي كان يعتقد المصريون أنها بنت إله الشمس، وبما أن شمس العدالة (أو البر) العبرانية وصفت بأن لها أجنحة، فلا يمكن أن يكون المراد بذلك سوى الإشارة إلى إله الشمس ذى الأجنحة، لأنه لم يكن يوجد بين جميع التصورات العبرانية القديمة جداً للإله يهوه صورة تمثله بأجنحة(١).

٦ ـ نشاط يهوه لمصلحة شعبه إسرائيل

لعل من أهم نقاط الضعف في دين يهوه، ذلك الاعتقاد السائد بين يهود، بأن الغرض الإلهي إنما يتركز في شعب واحد، اختير من بين شعوب الأرض جميعاً ليكون مستودع عطف يهوه الخاص، وأن كل مجرى الطبيعة وتاريخ البشر، يدور بإرادة يهوه حول حياة ومصير العبرانيين(٢).

وهكذا لم تكن خلاصة الأفكار عن ماهية يهود أكثر من أهمية ثانوية في دينهم، وإنما كان موضع الاهتمام بالنسبة لعباد يهود مدى أهمية الربّ بالنسبة لإسرائيل، ومع ذلك فلابد أن معظم العبرانيين القدامى قد تأثرو بأفكار فوق إدراكهم عن إرادة ربّهم «يهوه»، ولكنهم في كل الأحداث إنما كانوا على اقتناع تام بأن إرادة يهوه إنما هي موجهة تمامًا لمصلحة شعبه إسرائيل.

هذا ولم يشغل الإسرائيليون أنفسهم بالتمني فيما يتعلق بطبيعة العلاقة التي ربطت بين يهوه وإسرائيل، وتفترض الأوصاف المتعلقة بالعصر الموسوى إرجاع أصل هذه الرابطة إلى الميثاق الذى عقد في عصر الخروج من مصر، بينما وجد المؤرخ اليهوى أصلها في العلاقة المغرقة في القدم، والتي ترجع إلى الجيل الثالث من البشر، إلى أنوش بن شيث بن أدم، ـ أبى البشر ـ وإن كانت الحقيقة المؤكدة أن يهوه إنما هو مرتبط بشعبه إسرائيل(٣).

(١) J. H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 306.

(٢) و.ج. دى بورج، المرجع السابق، ص ١٠١.

(٣) تكوين ٤ : ٢٥-٢٦؛ وكذا: A.Lods, op.cit., p. 461.

وعلى أى حال، فإن علاقة يهوه بشعبه، إنما تشبه علاقة شيخ بقبيلة، وملك بأمة يحكمها، وهى علاقة يعبر عنها بالكلمة العبرية Hesed، وهى تقرب فى معناها من الكلمة اللاتينية Pietas، والتى ترجمت فى الكتاب المقدس العربى إلى كلمة «لطف» أو «إحسان» إلى غير ذلك مما يدخل فى هذا المعنى[(١)].

وتظهر عناية يهوه بشعبه بوضوح فى الظروف التى كان لإسرائيل فيهما دور كأمة، وكانت دائمًا تأخذ شكل التدخل الشخصى، والتفكير فى أكثر الأساليب حيوية ومنفعة لإسرائيل[(٢)]، وكانت الحروب أكثر الأمثلة وضوحًا على ذلك حتى أطلق على صراعات إسرائيل الدينية اسم «حروب يهوه»، وكان المحاربون الإسرائيليون يدعون معاونو الرب[(٣)]، وكان يهوه يحضر هذه الحروب فى وسط الجيش[(٤)]، أو متخفيًا، أو على هيئة مادية كالتابوت أو الإفود.

ولعل ما حدث فى عصر القضاة على أيام «عالى» الكاهن يظهر ذلك بوضوح، ذلك أن الإسرائيليين فى موقعة «أفيق» (ومكانها الآن تل المخمر الحديثة، قرب رأس العين، على مبعدة ١٥ كيلو مترًا إلى الشرق من حيفا)، قد بدا لهم هلعهم أن النصر ضد عدوهم الفلسطينى لن يتحقق إلا عن طريق عون خارق للعادة، ومن هنا فقد أحضروا معهم «تابوت العهد» من «شيلوه» ليضمنوا وجود ربهم بينهم[(٥)]، تقول التوراة: «فأرسل الشعب إلى شيلوه[(٦)]، وحملوا من هناك تابوت عهد ربّ الجنود، الجالس على

(١) تكوين ٢٤ : ٢٧ ؛ صموئيل ثان ٢ : ٦.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 461-462.

(٣) قضاة ٥ : ٢٣. (٤) تثنية ٢٣ : ١٤.

(٥) Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, Lodon, 1969, p. 14.

(٦) شيلوه: تقع شمال «بيت إيل» بـ ١٤ كيلا، فى منتصف المسافة بين بيتين وشكيم، ويرجح أنها هى المسماة الآن «سيلون»، على مبعدة ٢٧ كيلا شمال أورشليم . (قاموس الكتاب المقدس ٥٣٥/١ ؛ وكذا: M.F. Unger , op.cit., p. 1015.

الكروبيم[١]، وكان هناك أبناء عالى، حفنى وفينحاس، مع تابوت عهد الله، وكان عند دخول تابوت عهد الرب إلى المحلة أن جميع إسرائيل هتفوا هتافًا عظيماً، حتى ارتجت الأرض، فسمع الفلسطينيون صوت الهتاف... وعلموا أن تابوت الرب جاء إلى المحلة، فخاف الفلسطينون، لأنهم قالوا قد جاء الله إلى المحلة، وقالوا: ويل لنا، لأنه لم يكن هذا منذ أمس ولا ما قبله، ويل لنا من ينقذنا من يد هؤلاء الآلهة القادرين، هؤلاء الآلهة الذين ضربوا مصر بجميع الضربات»[٢].

٧ ـ عقيدة تقديس يهوه

من البدهى أن الشقة فى الرب الذى كان يهتم بكل ما فيه صالح

---

(١) الكروبيم: Karubim جمع مفرده «كروب» Kerub وهى أصلا، وبلا شك، سحابة عاصفة كان يمتطيها يهوه، وقد صورت ككائن مجنح، وعلاقة الكروبيم بالعاصفة ربما كانت أوضح فى سفر حزقيال، كما أن الشكل الطبيعى ربما كان من أصل عبرى قديم، هذا وقد كان الكروبيم حارساً على الأشياء المقدسة وعلى شجرة الحياة وعلى التابوت فى معبد أورشليم.
ويذهب بعض الباحثين إلى أن الكروبيم ملائكة، بينما يرى آخرون أنهم مخلوقات، لأنهم لا يقومون بعمل الملائكة من حمل رسالة الله، وإنما يقومون بأعمال أخرى منها: أنها تظلل تابوت العهد بتمثالين لها، ومنها أنها تزين بصورها ستائر الخيمة التى كان موسى يتخذها هيكلا، وأنها تفصل بين التابوت وقدس الأقداس، ومنها أن تحمل الربّ أو عرشه، ومنها أنها تزين بصورها المحفورة هيكل أورشليم، ويذهب بعض الباحثين إلى أنها تشبه تماثيل أبى الهول المجنحة فى مصر وفينيقيا، والثيران المجنحة فى بابل وأشور، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أنها بالتأكيد تأثير قادم من الكنعانيين الفينيقيين، وإن كان هذا لا يمنع من القول بأن أشكالها المركبة من جسم أسد ورأس إنسان، إنما هو تأثير مصرى، أكثر من واضح. (تكوين ٣: ٢٤؛ مزمور ١٨: ١٠-١٢، ١٠٤: ٣؛ حزقيال ١: ١٣، ٢٤، ٢٨، ١٠: ٥، ١٣؛ قاموس الكتاب المقدس ٢/٧٧٩؛ سبتينو موسكاتى، الحضارات السامية القديمة، ص ١٤٠، ٢٨٦-٢٩٧؛ وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 459-460; T. K. Cheyne, EB, I, 1899, Col. 741-743.; W.F. Albright, op.cit., p. 148, 216; O. Eissfeldt, CAH, II, Part II, 1975, p. 600-601.

(٢) صموئيل أول ٤: ٤-٨.

شعبه، يجب أن يكون مظهر سائداً فى الدين القومى، غير أن هذه الإحساس بالثقة إنمـا كـان مختلطاً بشعور آخر، هو الرهبة والعجز فى وجود الربّ، وعلى أى حال، فلم يكن هذا الشعور المختلط غريباً على الإسرائيليين، فقد كان شائعاً لدى الساميين جميعاً، وقد عبروا عنه فى كل فكرة قديمة خاصة بالتقديس(١).

هذا وقـد أطلق اصطلاح «مـقـدس» في الوثائق القـديمة، وفى الأدب العبرى بعامة، على كل شيء يتصل بالربّ أو الآلهة، ليشير إلى أن هذا الشيء، أو ذاك الكائن، إنما هو محاط بهالة من القداسة لا يجوز ابتذالها، كما أن الاتصال بها ليس فى كل الأحيان خير للإنسان، رغم أن الاتصال بالأشياء المقدسة ـ بطبيعة الحال ـ مرغوب فيه، لأن العلاقة مع الرب قد تجلب للإنسان قوى، وربما حياة خارقة للعادة(٢).

وتروى التقاليد أن الإسرائيليين عندما استردوا تابوت العهـد من بلاد الفلسطينيين، إنما قد مات سبعون(٣) إسرائيلى، لأنهم قد تجرأوا ونظروا إلى ذلك التابوت المقدس، أو وفقًا لتقاليد أكثر احتمالا فإن الإسرائيليين لم يظهروا فرحًا كبيراً بعودة التابوت(٤)، وأن أهل «بيت شمس» قد صاحوا : «من يقدر أن يقف أمام الربّ، الإله القدوس هذا، وإلى من يصعد عنا»(٥). والكلمة المرادفة لمقدس، إنما هى «رهبة»(٦) وأحياناً «غيور»(٧)، والمرادف لكلمة تقديس «مجد»(٨).

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 248-249, 265-266; F. J. Leenhardt, La Notion de Saintete dans L'Ancien Testament, Paris, 1929.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 465.

(٣) نص التوراة يرى أنهم ٥٠٧٠ رجلا، تقول التوراة «وضرب أهل بيت شمس، لأنهم نظروا إلى تابوت الربّ، وضرب من الشعب خمسين ألف وسبعين رجلا» (صموئيل أول ٦ : ١٩) ثم انظر ما سبق أن ذكرناها هنا (ص ٢٩٨) عن الآراء المختلفة عن هذا الرقم.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 466.

(٥) صموئيل أول ٦ : ٢٠.

(٦) إشعياء ٨ : ١٣.

(٧) يشوع ٢٤ : ١٩.

(٨) إشعياء ٦ : ٣.

(٩) خروج ٦ : ٧.

هذا ويتميز «يهوه»، بأنه ليس فقط «رب الجنود»، ولكن «قدوس إسرآئيل»، والعبرانيون شعب مقدس تخصص لخدمته، وهكذا خاطبهم فى التوراة «واتخذكم لى شعبًا، وأكون لكم إلهًا»[١]، و«أنتم تكونون لى مملكة كهنة، وأمة مقدسة»[٢]، ولقد كانت قداسة يهوه على النقيض من نجاسته هو، ونجاسة إسرائيل، التى أوقعت على النبىّ (إشعياء) الخزى والفزع فى الرؤيا[٣] الرائعة التى دعته إلى خدمة النبوة[١٠]، وتتمثل شريعة القداسة ـ كما فى سفر عاموس فى مطلب العدالة الاجتماعية، وكما فى سفر هوشع فى مطلب الإخلاص الشخصى ـ وخطيئة الشعب هى أنهم «أذلوا شريعة ربّ الجنود، واستهانوا بكلام قدوس إسرائيل[٤]».

٨ ـ غضب يهوه:

كان الإسرائيليون أكثر الشعوب ميلا إلى أن يصفوا ربّهم بالتجهم، الذى يتفق مع شخصية يهوه كربّ للعاصفة، وربما كذلك مع طبيعته البركانية المنحدرة إليه من سيناء، ومن ثم فليس هناك تردد من ناحية الفكرة القائلة، أن كل ما حل بالقوم من مصائب إنما كان سببها يهوه، وخاصة تلك التى كانوا يصابون بها، أو تحل عليهم فجأة، كالقحط وأسراب الجرادالتى تسبب المجاعات، فضلا عن الوباء والهزيمة، وعدم فهم الحكام، وعدم الاستجابة لنبوءات الكهنة، ورؤيا الأنبياء.

---

(١) خروج ١٩ : ٦.

(٢) فى هذه الرؤيا تصور التوراة الربّ أو الله بصورة مادية صرفة، ولنقرأ هذا النص ـ كمثال ـ «فى سنة وفاة عزيا الملك، رأيت السيد (الرب) جالسًا على كرسى عال ومرتفع، وأذياله تملأ الهيكل، السرافيم واقفون فوقه، لكل واحد ستة أجنحة، وباثنين يغطى وجهه، وباثنين يغطى رجليه، وباثنين يطير» (إشعياء ٦ : ١-٢).

(٣) انظر: إشعياء ٦ : ١-١٣.

(٤) و.ج. دى بورج، المرجع السابق، ص ٧٨.

وكان من الضرورى أن تبحث إسرائيل أسباب غضب ربّها يهوه، حتى يكون العمل على تهدئة غضبه، وفى الواقع فإن إجابة إسرائيل عن أسباب غضب يهوه، لها مغزى كبير، لأنها تقدم لنا الكثير عن هذه العقيدة، فيما يتصل بالربط بين الدين والأخلاق(١).

وفى الواقع فإنه لا يوجد فى اليهودية وعى بالتفرقة بين الواجب الدينى والواجب الخلقى، وكل عمل سواء أكان صادراً عن الفرد أو المجتمع، يقع فى مجال المسئولية الخلقية، وكذلك ينطوى على طاعة أو عصيان الأمر الإلهى، لأن المجتمع (بيت إسرائيل) أيضًا كان يتألف برابطة شخصية يهوه «كشخص ذى جسد» واقعى، يتميز بأنه ينزع إلى آداب السلوك، عن وعى الجماعة الغريزى السابق للأخلاق، وكوحدة قائمة بذاتها عن المجتمع المصطنع الذى هو نتاج تعاقد من جانب الأفراد الذين ينتظمون أعضاء فيه(٢).

ووفقًا لما جاء فى روايات الأنبياء الإسرائيليين وحوارييهم؛ فيما بعد عصر السبى البابلى، فإن غضب يهوه، إنما كان بسبب ظلم الإنسان، لأن الشعب أو الجيل أو الفرد الذى ارتكب الجريمة، إنما قد حل عليه بالتأكيد غضب يهوه، ومن ثم فيمكن الاستدلال على غضب الربّ بتنفيذ العدالة.

واعتقد الإسرائيليون ـ كما اعتقدت الشعوب القديمة الأخرى ـ أن ربّهم «يهوه» ينتقم من الجرائم التى ترتكب بين الناس، أو على الأرض التى تقع فى دائرة اختصاصه، ومن ثم فقد عاقب المذنبين، كما كان حاميًا للآرامل، واليتامى والمقيمين الغرباء، وموقعًا عقابه الصارم على من يخرق العرف القومى، كما أنه هو وحده القادر على أن يعفو عن بعض الذنوب(٣).

ومن ناحية أخرى، فإن غضب يهوه سوف يشتعل بوحشية لا حد لها،

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 466.

(٢) و.ج. دى بورج، المرجع السابق، ص ٧١.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 467.

إن كان الأمر يتعلق بإساءة شخصية تتصل بذاته، ولا تصلح الكفارة فى هذه الحالة، ويعبر الكاهن «عالى» (من عصر القضاة) عن هذا الأمر، لأحد أبنائه، بقوله : «إذا أخطأ إنسان إلى إنسان يدينه الله، فإن أخطأ إنسان إلى الربّ فمن يصلى من أجله»[١]، وكانت جريمة أبناء عالى أنهم أخذوا نصيبهم من القرابين المقررة لهم ككهنة، قبل أن يتلقى ربّهم يهوه نصيبه[٢]، وطبقًا لرواية أخرى، فإن جريمتهم أنهم قد أكلوا قبل الزوار الآخرين من الوجبة المقدسة[٣]، ومن أجل هذه الإساءة، فقد سحقهم يهوه، وحرم المناصب الكهنوتية على «بيت عالى» إلى الأبد، تقول التوراة ـ على لسان يهوه ـ «ولذلك أقسمت لبيت عالى، أنه لا يكفر عن شر بيت عالى بذبيحة، أو بتقدمة، إلى الأبد»[٤].

ولعل هذا الأمر، إنما يظهر بوضوح مدى اهتمام يهوه بعلاقة شعبه بشخصه، وعدم عفوه لأية جريمة ترتكب ضد ذاته الشخصية، إذا ما علمنا أن أبناء عالى قد فعلوا كل دنيء وقذر مع نساء إسرائيل، ومع ذلك لم يكن عقابهما يتناسب مع عقاب جريمتهما ضد التعدى على مقدسات يهوه، ذلك أن ولدى عالى ـ حفنى وفينحاس ـ لم يكتفيا بطمعهما الجشع، بل كانا يرتكبان أقذر أنواع العبادة الوثنية وسط غابات وكروم شيلوه، ذلك أن الطقوس الشهوانية الدنسة، إنما كانت تمارس فى الأعياد الوثنية منذ القدم، ولكنها لم تكن تدنس الكهنة من نسل هارون، غير أن الشابين إنما قد تسفلا جدًا، حتى أنهما ـ رغم أنهما كانا متزوجين ـ لم يترددا عن إفساد النسوة اللاتى كن يترددن على المعبد المقدس للقيام بالخدمات التى كانت تتطلب عملا يليق بالنساء[٥].

---

(١) صموئيل أول ٢ : ٢٥.
(٢) صموئيل أول ٢ : ١٥-١٦.
(٣) صموئيل أول ٢ : ١٣-١٤.
(٤) صموئيل أول ٣ : ١٤.
(٥) ف.ب.ماير، حياة صموئيل النبى، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٧، ص ٢، ٣٥.

وسمع «عالى» بكل ما فعله بنوه بجميع بنى إسرائيل، وبأنهم كانوا يضاجعون النساء المجتمعات في خيمة الاجتماع[١]، ولكنه بدلا من إعلان الغضب الشديد، والتهديد العنف، اكتفى بهذا التوبيخ اللطيف، «فقال: لماذا تعملون هذه الأمور؟ لأنى أسمع أموركم الخبيثة من جميع هذا الشعب، لايا بنّى، ليس حسناً الخبر الذى أسمع، تجعلون شعب الربّ يتعدون»[٢].

هذا وتقدم النصوص يهوه على أنه متعصب لشعبه إسرائيل، حتى أنه لم يرد أى نص فى النصوص القديمة ما يشير ـ مجرد إشارة إلى وقوف يهوه ضد إسرائيل فى شجارها مع الأمم الأخرى، وقد نراه – فى بعض الأحايين يوقع إسرائيل فى قبضة أعضدائها، لا لأن الأعداء على حق، ولكن لأن يهوه غاضب على شعبه، وفى الواقع، إن هذه إنما كانت سنة الشعوب القديمة، فقد كان المؤابيون ـ مثلا ـ يفسرون الأحداث على نفس المنهج، إذ يرون أن هزائمهم إنما ترجع إلى غضب ربّهم «كيموش» كما يبدو ذلك من نص الملك «ميشع» على الحجر المؤابى[٣].

وطبقاً لروايات التوراة، فإن «يهوه» إنما يتحيز لشعبه إسرائيل، حتى وإن اضطر أن ينصحهم بخديعة الآخرين ـ كما فعل إبراهيم وإسحاق (وحاشاهما أن يكون كما صورتهما توراة يهود) مع فرعون مصر، وأبيمالك ملك جرار، وكما فعل يعقوب مع أبيه، عندما سرق أغنام خاله لابان

---

(١) صموئيل أول ٢ : ٢٢.

(٢) صموئيل أول ٢ : ٢٢–٢٤.

(٣) انظر عن ترجمة النص: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى : التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٩١٩–٩٢١؛ نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٣/٢٩٧–٣٩٩؛ وكذا:

W.F. Albright, ANET, p. 320-321; S.A. Cook, CAH, III, 1965, p. 372-373; J.B. Pritchard, ANEA, 1958, p. 209F; G.A. Cooke , The Text Book of North Semitic Inscriptions, Oxford, 1903, p. 1-14. .

(وحاشا نبى الله أن يكون كذلك)، وذلك لأن هؤلاء الآباء إنما كانوا يمثلون إسرائيل فى علاقاتها مع غيرها من الأمم الأخرى، بل إن «يهوه» نفسه، إنما قد أمر الإسرائيليين على أيام الخروج بسرقة المصريين وإفساد حياتهم[(١)].

وهناك أمثلة مشابهة عند تنفيذ القانون فى إسرائيل القديمة، حيث نرى «يهوه» ينزل صارم عقابه بالأطفال جزاء وفاقًا لما اقترفت أيدى أبائهم من أثام[(٢)] إذ كان الأطفال يقومون بدور البديل عن الآباء، ذلك لأن «يهوه» إنما «يفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع»[(٣)]، و«أن الآباء يأكلون الحصرم، والأبناء يضرسون»[(٤)].

وهكذا كان يهوه يقتص من جميع أفراد الشعب من أجل جريمة فرد واحد، وعلى الأخص إذا كان هذا الفرد ملكًا[(٥)]، وفى الواقع فلقد كان هذا الإجراء واحداً من وسائل عدة، استخدمها «يهوه» للانتقام ممن يرتكبون الجرائم، وربما لجأ يهوه إلى القصاص من كل أفراد المجتمع، بغية أن يجبرهم على الإعلان عن المخطئ، ومعاقبته[(٦)]، ولعل كل هذا إنما يدل على أن العقاب الذى ينزله القضاة بالمخطئ لم يكن لإصلاح خطأ وقع على من اعتدى عليه، بقدر ما كان لرفع الشر عن الأمة حتى لا تتعرض آخر الأمر لغضب يهوه[(٧)].

---

(١) تكوين ١٢ : ١٠–٢٠–٢٠ ؛ ٢٠ : ١–١٨ ، ١٦ : ١–١١ ، ٢٧ ، ١–٣٥ ، ٣٠ : ٢٥–٣١ : ٣١ ؛ خروج ٣ : ٢١–٢٢.

(٢) عدد ١٦ : ٢٢ ؛ صموئيل ثان ١٢ : ١٢–٤ .

(٣) خروج ٢٠ : ٥.

(٤) حزقيال ١٨ : ١٠ .

(٥) صموئيل ثان : إصحاح ٢٤ك ثم قارن : سورة الأنفال، آية : ٢٥ .

(٦) يشوع ٧–٨ ؛ صموئيل أول ١٤ : ٣٧–٤٥ ؛ صموئيل ثان ٢١ : ١–١٤ .

(٧) A. Lods, op.cit., p. 468.

هذا وقد كان القوم يعتقدون أن الطقوس الدينية قد تعبر عن شعور يهوه نحو المخطئين، وربما تهدئ من ثورة غضبه، وبخاصة عندما يشم رائحة القربان كما يبدو ذلك واضحًا من قصة الطوفان[١]، ومع ذلك فقد كان ليهوه أهواؤه الخاصة، «أتراف على من أتراف، وأرحم من أرحم»[٢].

ولم يقرر المصدر اليهوى للتوراة، أن يهوه كان لديه سببًا لقبول قربان «هابيل» ورفض قربان «قايين» (قابيل)[٣]، مما يدل على أن يهوه لم يكن في حاجة لتقديم تفسير عن أعماله، وهكذا كان الإسرائيليون، رغم أنهم كانوا يؤثرون إتهام ربهم يهوه بالتحيز، إلا أنهم كانا ينحنون في رهبة وخشوع أمام أساليبه، واضحة كانت أم ملتوية، وربما قد أحسوا أن قوانين عدالة الرب، إنما تختلف عن تلك التي لبني الإنسان، وهكذا لم يجد الإسرائيلي صعوبة في فهم نشاط الربّ، ذلك لأنه إنما قد آمن من كل قلبه، بأن كل شيء ذو طبيعة خارقة العادة، إنما هو من عمل الربّ[٤].

هذا وقد وقر في قلوب بني إسرائيل، أن يهوه عندما يشاء أن يحطم فردًا من أمته، فإنه إنما يجعل وسائل ارتكابه الخطايا سهلة ميسرة، وهكذا فقد أرسل روحًا شريرًا لتثير رجال شكيم ضد أبيمالك[٥]، ثم هو نفسه الذي «شدّد قلب فرعون، فلم يطلق بني إسرائيل»[٦]، وهو الذي شدّد قلوب أبناء عالي الكاهن «فلم يسمعوا صوت أبيهم، لأن الربّ شاء أن يميتهم»[٧]، وهو الذي جعل «رحبعام بن سليمان» يرفض بتعال أن يمنح رعاياه حقوقهم، ويوافق على طلباتهم العادلة لأن يهوه إنما أراد أن يفي وعده، وينفذ وعيده، بانشقاق الوحدة القومية لشعبه إسرائيل، ويقسم مملكة سليمان

---

(١) تكوين ٨ : ٢١ ؛ وانظر: صموئيل أول ١٦ : ١٩ ؛ قضاة ٩ : ١٣.

(٢) خروج ٣٣ : ١٩.

(٣) قارن النص العربي الحالي، تكوين ٤ : ١-٢٦. ثم قارن: سورة المائدة، آية : ٢٧-٣٢.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 468.

(٥) قضاة ٩ : ٢٣.

(٦) خروج ١٠ : ٢٠.

(٧) صموئيل أول ٢ : ٢٥.

بين ولده «رحبعام» وعبده «يربعام»، «حتى يقيم الربُّ كلامه الذى تكلم به على يد أخيا الشيلونى»[١].

وقد فعل «صدقيا»(٥٩٧-٥٨٦ق.م) ملك يهوذا، الشر، لأن يهوه إنما كان يبحث عن أسباب للإطاحة بدولة يهوذا[٢]، وعندما غضب يهوه على إسرائيل، فقد دفع «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) للقيام بتعداد عام للسكان، ومن ثم فقد كانت هذه الخطوة من جانب داود، سببًا فى وقوع البلاء على إسرائيل[٣]، ومما له مغزى أن المحرر المتأخر لسفر أخبار الأيام الأول، إنما قد ذهب ـ عند إعادة صياغة هذا النص ـ إلى أن الشيطان ـ وليس الربّ ـ هو الذى أغوى داود ليقوم بإجراء إحصاء عام لإسرائيل[٤].

وعلى الرغم من كل هذا، فإن الإسرائيلى القديم، إنا كان متأثرًا بإدراك عام عند القوم، مؤداه: أن يهوه إنما كان راغبًا فى سعادة شعبه، وإن اعتزم ـ بما له من قداسة ـ أن يكون الحكم العدل بينهم، وأن هناك إمكانية أن يخطئ شخص ما دون قصد، فيغضب يهوه، ولكن هذا الشخص إنما يظل بريئًا طاهرًا[٥].

٩ ـ يهوه والتضحية البشرية

عرفت بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم نظام الضحايا البشرية التى كانت تقدم على مذابح الآلهة، وعند دفن الملوك، وتدلنا حفائر «أور» السومرية على قدم تلك العادة[٦]، كما تشير التوراة إلى أن «السفروايميين»

---

(١) ملوك أول ١٢ : ١٥.
(٢) ملوك ثان ٢٤ : ١٣-٢٠.
(٣) صموئيل ثان ٢١ : ١.
(٤) أخبار أيام أول ٢١ : ١.
(٥) A. Lods, op.cit., p. 470.
(٦) انظر: عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٧٢، وكذا:
Sir Leonard Woolley, Excavations at UR, London, 1963; Sir. Leonard Woolley, Ur, of the Chaldees, Lodon, 1950.

إنما كانوا يحرقرون بنيهم بالنار، كتقدمات لآلهتهم الوثنية[١]، ولم يكن المصريون[٢] والسودانيون[٣] والكنعانيون والفينيقيون[٤] والمؤابيون[٥] - وكذا سكان الجزيرة العربية [٦] - بمنأى عن هذه العادة الوحشية[٧]

وفى القرن العشرين قبل الميلاد، يبعث الله خليله إبراهم نبيًا ورسولا، ولما كان الأنبياء هم الأسوة الحسنة التي يحتذى حذوها كافة الناس وخاصتهم، فقد أراد الله - جلت قدرته - أن يجعل من خليله قدوة حسنة، ومثلا أعلى لأرفع صور الإيمان، وأجلها فى تاريخ الإنسانية، وذلك حين تهيأ لها أن تدنو إلى كمال، ومن ثم فقد شاءت إرادة الله تعالى لأبى الأنبياء، أن يحمل عبء الدعوة إلى إبطال هذه العادة، البالغة أبعد منازل القباحة، عادة التقرب إلى المعبود بدماء البشر - شدخًا بحجر، أو ذبحًا بمدية، أو حرقًا بنار - كما شاءت له إرادة الله أن يستبدل بهذه العادة القبيحة، عادة أجمل وأنفع وأكرم، فيجعل من دم الحيوان سلمًا إلى فداء دم الإنسان[٨].

وهكذا أعطى الله مثل حيًا فى إبراهيم وإسماعيل - صلوات الله وسلامه عليهما - فى ضريبة الفداء، وهى فى مفترق الطرق، بين الهمجية

---

(١) ملوك ثان ١٧ : ٣١.

(٢) Walter B. Emery, Great Tombs of the First Dynsty, II, London, 1954, p. 142-158.

(٣) أحمد فخرى، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٣٠؛ محمد بيومى مهران، مصر، ٤٠١/٢-٤٠٣.

(٤) ج.كونتنو، الحضارة الفينيقية، ترجمة محمد عبد الهادى شعيرة، ومراجعة طه حسين، ص١٤٥.

(٥) ملوك ثان ٣ : ٢٧؛ وكذا: S.A. cook, CAH, III, 1965, p. 372.

(٦) G. Bibby, Looking for Dilmun, London, 1970, p. 212.

وكذا: K. Thorvildson, Kumal, 1962, p. 217-218.

(٧) انظر: عن قصة التضحية البشرية بشىء من التفصيل، محمد بيومى مهران إسرائيل، الكتاب الأول: التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ١٦٢-١٧٤.

(٨) أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٣٢٠؛ محمد بيومى مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ١٧٧/١-١٨٠، (الرياض ١٩٨٠م).

التى كانتا لا تتورع عن الذبائح البشرية، وبين الإنسانية المهتدية التى لا تأبى الفداء بالحياة، ولكنها تتورع عن ذبح الإنسان[1]، فيأمر الله خليله بذبح ولده، ثم يفتديه بذبح عظيم.

وقارئ القرآن الكريم واجد فيه ما يشير إلى هذا المعنى، في قوله تعالى، من سورة الصافات، حكاية عن إبراهيم في خطاب ولده إسماعيل، عليهما السلام، ﴿يا بُنَيَّ إنّى أرَى فِي المنامِ أنى أذْبَحُكَ، فانظُرْ ماذا ترَى، قالَ يا أبتِ افعَلْ ما تؤمَر، ستجدني إنْ شاءَ اللهُ منَ الصَّابرين، فلمَّا أسْلَمَا وتلَّه للجَبِينِ، وناديناه أنْ يا إبراهيم، قد صدَّقْتَ الرؤيا، إنَّا كذلك نجزى المُحسنين، إنَّ هذا لهو البلاءُ المبين، وفديناهُ بِذِبْحٍ عظيمٍ﴾[2]

ولا ريب فى أن انطلاق إبراهيم يدعو البشرية إلى إكرام نفسها، والامتناع عن القربان البشرى، والاستغناء عنه بالقربان الحيوانى، إنما كان انطلاقاً مستبسلا لا تتكاءده حدود، ولا تقيده قيود، ولا يبالى فيه أبو الأنبياء عقبة تعترض ولا تلفاً يتوقع.

ومن هنا كان ارتباط هذه الحادثة ارتباطاً وثيقاً بظاهرة التضحية البشرية، التى كانت تمارس فى بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم، والحث على استبدال ذلك التقليد بالتضحية الحيوانية[3].

---

(١) عباس العقاد، الإسلام دعوة عالمية، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢١٨-٢١٩.

(٢) سورة الصافات، آية : ١٠٢-١٠٧؛ وانظر: تفسير الطبرى ٤٨/٢٣-٥٨؛ تفسير الطبرسى ٧١/٥-٧٨؛ تفسير أبى السعود ٥٤٣/٤-٥٤٦؛ تفسير روح المعانى ١٢٧/١٣-١٣٢؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم للشيخ طنطاوى جوهرى، ١٩/١٨-٢٣؛ تفسير الفخر الرازى ١٥٢/٢٦-١٥٧؛ فى ظلال القرآن ٦٢/٧-٦٦؛ أحكام القرآن للجصاص ٣٧٧/٣-٣٧٨؛ تفسير القرآن الكريم للخطيب الشربينى ٣٨٤/٣-٣٨٧؛ تفسير الكاشف لمحمد جواد مغنية ٣٤٨/٦-٣٥١؛ تفسير القرطبى، ص ٥٥٤٣-٥٥٥٨؛ تفسير النيسابورى ٧٢/٦٦/٢٣ (نسخة على هامش الطبرى، طبعة بولاق، ١٣٢٨هـ)؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للسيوطى، ٢٧٩/٥-٢٨٤؛ تفسير ابن كثير ٢٢/٧-٣٠؛ تفسير النسفى ٢٧٢/٤-٢٧٤؛ تفسير الكشاف ٥٣/٤-٥٨.

(٣) رشيد الناضورى، المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى، بيروت ١٩٦٩، ص ١٧٤.

ومن عجب أن ذرية إبراهيم الخليل من ولده إسحاق ـ عليهما السلام ـ لم يكونوا على مستوى الدعوة، فبقيت فيهم عادة التضحية البشرية إلى ما بعد أيام موسى، ونزول التوراة فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد.

وهكذا تقدم لنا التوراة «يهوه» ـ رب يهود ـ لا يختلف عن غيره من آلهة الشعوب الوثنية، يتطلب من بنى الإنسان أضاحى بشرية «لا تؤخر ملء بيدرك، وقطر معصرتك، وأبكار بنيك تعطينى»[١]، فإذا ما نذر امرؤ ابنه للربّ فى لحظة من لحظات الضعف النفسى والتهوس الدينى، لم يكن له أن يعدل عن ذلك، وأن يفتدى ولده بالمال، وإنما عليه أن يسوق بنفسه فلذة كبده إلى حيث يجرع كأس المنون.

تقول التوراة : «كل محرم يحرمه إنسان للربّ من كل ماله، من الناس والبهائم ومن حقول ملكه، فلا يباع، ولا يفك، إن كل محرم يحرم من الناس لا يفدى، يقتل قتلا»[٢]، وتقول: «كان جوع فى أيام داود ثلاث سنين، سنة بعد سنة، فطلب داود وجه الربّ، فقال الربّ: هو لأجل شاؤل ولأجل بيت الدماء لأنه قتل الجبعونيين... فلنعط سبعة رجال من بنيه فتصلبهم للربّ فى جبعة شاؤل مختار الربّ، فقال الملك: أنا أعطى، فأخذ الملك ابنى رصفة واية اللذين ولدتهما لشاؤل، أرمونى ومفيبوشت، وبنى شاؤل الخمسة الذين ولدتهم لعدريئيل ابن برزلاى المحولى، وسلمهم إلى يد الجبعونيين، فصلبوهم على الجبل أمام الربّ»[٣].

(١) خروج ٢٢ : ٢٩، ويذهب بعض الباحثين إلى أن هذه الترجمة إنما تعوزها الدقة، ومن ثم فالترجمة الصحيحة هى: «لا تتوان فى تقديم باكورة ما ينضج من ثمرك، وما تعصر من خمرك، وهب لى البكر من ولدك» (عصام الدين حفنى ناصف، اليهودية فى العقيدة والتاريخ، القاهرة ١٩٧٧، ص ١١٠).

(٢) لاويون، ٢٧ : ٢٠-٢٩.

(٣) صموئيل ثان ٢١ : ١-٩.

وتبلغ التضحية بالبشر ذروتها في قصة «يفتاح الجلعادى»، وهي قصة يرمز بها إلى التضحية بآلهة عذراء، ذلك أن يفتاح هذا إنما قد نذر لربِّه يهوه: «إن دفعت بني عمون ليدى، فالخارج الذى يخرج من أبواب بيتي للقائي عند رجوعي بالسلامة من عند بني عمون، يكون للربِّ، وأصعده محرقة»[1].

وهكذا ما أن يعود «يفتاح» من معركته ضد العمونيين منتصراً[2]، ويصل إلى «المصفاة» ـ على مبعدة ٨ كيلا إلى الشمال الشرقي من أورشليم ـ حتى تكون ابنته هي أول من يهب «للقائه بدفوف ورقص، وهي وحيدة، ولم يكن له ابن ولا ابنة غيرها، وكان لما رآها أنه مزّق ثيابه، وقال : آه يا ابنتي، قد أحزنتني حزناً، وصرت بين مكدرى، لأنى فتحت فمي إلى الربِّ، ولا يمكنني الرجوع»، وهكذا اضطر يفتاح أن يفي بنذره، ويذبح ابنته قرباناً لربِّه يهوه، بعد شهرين من قدومه، ذلك لأن ابنته إنما طلبت منه «أن اتركني شهرين، فأذهب وأنزل على الجبال، وأبكي عذراويتي أنا وصاحباتي»، ومن ثم فقد «صارت عادة في إسرائيل أن بنات إسرائيل يذهبن من سنة إلى سنة، لينحن على بنت يفتاح الجلعادى أربعة أيام في السنة»[3].

وهكذا بقي الإسرائيليون، حتى عصر القضاة، يمارسون التضحية البشرية إرضاء لربِّهم يهوه، المتعطش إلى الدماء أبداً، ويبدو مما كتبه «ميخا» النبيّ (٧٤٠-٧٠١ق.م)، وما كتبه النبيّ «إرمياء» (٦٢٦-٥٨٠ق.م)، وما كتبه النبيّ «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ق.م)، أن اليهود لم ينفكوا يحرقون بنيهم وبناتهم قرابين لربِّهم يهوه، حتى عصر متأخر غدت فيه التضحية بين الإنسان أمراً يبعث على النفور، ويثير الحنق، فاعتاض القوم عن الأضحيات البشرية أضحيات من الخراف.

(١) قضاة ١١: ٣٠-٣١.

(٢) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 157-158.

(٣) قضاة ١١: ٢٢-٤٠.

وهكذا رأينا النبيّ «إرميا» يؤنب قومه على أنهم «بنو مرتفعات توفة فى «وادى ابن هنوم»[١] ليحرقوا بنيهم وبناتهم بالنار»[٢]، بل إن الأمر إنما قد استمر كذلك على أيام السبى البابلى، وهكذا رأينا النبيّ «إشعياء الثانى» (عاش فى بابل حوالى عا ٥٤٠ق.م)، يقول لهم : «يا بنى الساحرة، نسل الفاسق والزانية... المتوقدون إلى الأصنام تحت كل شجرة خضراء، القاتلون الأولاد فى الأودية، تحت شقوق المعاقل»[٣].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن التوراة، إنما تشير فى بعض نصوصها أنها تحرم على بنى إسرائيل أن يعطوا أبكار أبنائهم قرباناً إلى الله تعالى[٤]، كما تنص فى سفر اللاويين على عقوبة الرجم لمن يعطى ولده قرباناً لإله العمونيين(مولك)، وقد كانوا يقدمون له ذبائح بشرية، ولاسيما من الأطفال[٥].

غير أن «يهوه» ـ رب يهود، ومنزل التوراة على أنبيائهم ـ ليس بمستطيع أن يتنصل مما أسلف من أوامر، وأن يبهت من خلو أنبيائه فى وجوههم، ويجيبهم بالتكذيب، فكان عليه أن يلتمس لنفسه عذراً من إصداره تلك الأوامر التى جاء اليوم يفسخها، ويبرر فرضها عليهم فيما مضى، «تمرد على بيت إسرائيل فى البرية، لم يسلكوا فى فرائضى ورفضوا

---

(١) وادى ابن هنوم: وهو فى العبرية Ge-Hinnom، وانتقل هذا اللفظ إلى الحبشية، فأصبح Ga-hannam ـ بالجيم المصرية ـ ثم انتقل من الحبشية إلى العربية فهو «جهنم»، وبعد أن كان علماً على الوادى الذى يمر إلى الجنوب والغرب من مدينة القدس، ويدعى الآن «وادى الربانى» أو «وادى الربابة»، ويسمى الجزء الشرقى منه «توفة» وكان الوثنيون يقربون صبيانهم فى هذا الوادى، حتى أطلق عليه إرميا «وادى القتل» (قاموس الكتاب المقدس، ١٠٠٣/١-١٠٠٤؛ عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ١١٢-١١٣).

(٢) إرمياء ٧: ٣١.

(٣) إشعياء ٥: ٣-٥.

(٤) خروج ٢٢: ٩.

(٥) لاويون ١٨: ٢١، ٢٠: ٢؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٢١/٢.

أحكامى التى إن عملها إنسان يحيا بها، ونجسوا سبوتى كثيراً، فقلت أنى أسكب رجزى عليهم فى البرية لإفنائهم... ورفعت لهم يدى فى البرية لأفرقهم فى الأمم وأذريهم فى الأراضى... وأعطيتهم أيضًا فرائض غير صالحة، وأحكامًا لا يحيون بها، ونجستهم بعطاياهم، إذ أجازوا فى النار كل فاتح رحم لأبيدهم، حتى يعلموا أنى أنا الرب»[١].

وهذا يعنى أن يهوه إنما قد أنزل على شعبه إسرائيل هذه الشريعة الفاسدة عن عمد، وفرض عليهم التضحية بأفلاذ أكبادهم، بغية إيذائهم والتنكيل بهم، ليعلموا أنه الرب[٢].

لقد كان يهوه دائمًا طلوبًا للقرابين، ولطالما عمرت مائدته بألوان من لحوم الأطفال والرجال والأبقار والأغنام، فما أن ارتوى بدمائهم المسفوحة، حتى طابت نفسه، وأصبح يؤثر المال الصامت: الذهب والفضة، على صنوف اللحوم جمعاء، فمضى يحض بعض الخلق على افتداء بنيهم، وأداء مال الفدية إليه[٣]، تقول التوراة «وكل بكر إنسان من أولادك تفديه»[٤]، وتقول «كل بكر من بنيك تفديه»[٥] وتقول «غير أنك تقبل فداء بكر الإنسان، وبكر البهيمة النجسة، تقبل فداءه»[٦].

---

(١) حزقيال ٢٠: ١٣-٢٦.

(٢) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ١١٣.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ١١٣.

(٤) خروج ١٣: ١٢٠.

(٥) خروج ٣٤: ٢٠.

(٦) عدد ١٨: ١٥.

الفصل الثالث

اليهود بين التوحيد والتعدد

١ ـ عصر ما قبل موسى:

لا ريب في أن يعقوب أو إسرائيل ـ جد بنى إسرائيل الأكبر ـ إنما كان واحداً من تلك الصفوة المختارة من عباد الله، الذين اختارهم الله من بين خلقه، ليكونوا حملة رسالته إلى الناس، ولا ريب كذلك فى أن يعقوب، إنما قد شارك أباه إسحاق ـ كما شارك أبوه جده إبراهيم من قبل ـ فى الدعوة إلى الله، ونبذ الوثنية، ورفع علم التوحيد، وإقامة الملة السمحة الصحيحة، وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿ووصَّى بها إبراهيمُ بنيه ويعقوب يا بنىَّ إنَّ اللّهَ اصطفى لكمُ الدِّينَ فلا تموتُنَّ إلاَّ وأنتمْ مُسْلمُونَ﴾(١)

وهكذا كان يعقوب فى نظر الإسلام ـ كما كان أبوه وجده من قبل ـ مسلمًا، يعبد الله، ويدعو الناس إلى عبادته، ولم يشرك به أحداً، ذلك لأن الإسلام ـ فى لغة القرآن العظيم(٢) ـ ليس اسماً لدين خاص، وإنما هو اسم للدين المشترك، الذى هتف به كل الأنبياء، وانتسب إليه كل أتباع الأنبياء(٣)، ومن ثم فإن الإسلام شعار عام يدور فى القرآن على ألسنة الأنبياء وأتباعهم، منذ أقدم العصور التاريخية إلى عصر البعثة المحمدية(٤).

غير أن توراة يهود تأبى إلا أن تخالط توحيد يعقوب ـ أو على الأقل أهل بيته ـ بشيء من ريبة، فإلى جانب أسطورة المصارعة المشهورة بين الله

---

(١) سورة البقرة، آية : ١٣٢؛ وانظر: تفسير الطبرى ٣/٩٣-٩٦؛ معانى القرآن للفراء ١/٨٠-٨١؛ تفسير المنار ١/٣٩٠-٣٩٣؛ تفسير القرطبى، ص ٥١٩-٥٢٣؛ تفسير ابن كثير ١/٢٦٩-٢٧٠؛ وانظر: تكوين ٢٢/٢٢-٣٢.

(٢) انظر: سورة البقرة، آية : ١٣٢-١٣٣؛ سورة آل عمران، آية : ٦٧؛ سورة المائدة، آية : ١١١؛ سورة يونس، آية : ٧٢، ٨٤؛ سورة النمل، آية : ١٠-٣١.

(٣) محمد الراوى، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، ص ٥١.

(٤) محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠، ص ٧٥-٧٦.

ويعقوب[١]، نقرأ فى التوراة أن يعقوب ـ عليه السلام ـ عندما أراد العودة بزوجاته وأولاده من ديار خاله «لابان» فى «حازان»، إنما قد سرقت زوجه «راحيل» أصنام أبيها وأخذتها معها، مما اضطر «لابان» وبنوه إلى اللحاق بركب يعقوب، معاتبين إياهم على سرقة أصنامهم، جادين فى طلبها، غير أن راحيل سرعان ما خادعتهم، عندما «أخذت الأصنام ووضعتها فى حداجة الجمل، وجلست عليها»، ثم ادعت بعد ذلك أنها لا تستطيع القيام من مكانها، لأنها فى المحيض[٢].

ولست أدرى : كيف قبل كتبة التوراة أن يصوروا لنا راحيل ـ وهى زوج نبىّ، وأم نبىّ ـ سارقة لأصنام أبيها، ثم وهى مخادعة له، وذلك حين خبأت الأصنام فى حداجة (هودج) الجمل، وجلست عليها، بل وادعت كذبًا على أبيها «لابان» أنها لا تستطيع النهوض من مكانها، لأن عليها «عادة النساء» ؟ فهل كانت زوج نبىّ الله يعقوب ـ وأم ولده الصدّيق يوسف، عليهما السلام ـ ما تزال على الشرك؟ وقد مضى على زواجها من يعقوب سنين عدداً.

فى الواقع، إننى لا أظن أن هناك باحثًا بقادر على أن يجد لذلك تبريراً مقبولا لدى ذى عقل، فضلا عن أن يتفق ذلك التبرير مع نبوة يعقوب، إلا إن كان يريد أن يؤمن بحرفية كل ما جاء فى التوراة، أيًا كان هذا الذى جاء فيها[٣].

بل إن التوراة إنما تذهب كذلك، إلى أن الله ـ جلّ وعلا ـ قد تراءى للابان فى الحلم ـ مع أنه وثنى، ولم يلحق بيعقوب إلا ليأخذ أصنامه التى سرقتها ابنته راحيل زوج يعقوب ـ وقال له : «احترز من أن تكلم يعقوب

(١) انظر التفصيلات فى : محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول : التاريخ، الإسكندرية، ١٩٧٨، ص ١٩٩-٢٠٥.

(٢) تكوين ٣١ : ٩-٣٥.

(٣) انظر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١٩٦-١٩٩.

بخير أو شر»[١]، وإن كان «لابان» لم يحترز، وكلّم يعقوب، ولكنه جنح آخر الأمر إلى السلم، بل وقطع معه عهد سلام، على نصب هناك، في جبال جلعاد، شرقي نهر يبوق، ودعاها يعقوب، «جلعيد» (رجمة الشهادة)، وأشهد هذه الرجمة ـ فضلا عن الله نفسه ـ على هذا العهد، على أن يكون إله إبراهيم وآلهة ناحور (أخي إبراهيم وجد لابان) قاضية، فيما يشجر بين يعقوب ولابان من خلاف في تنفيذ هذا العهد[٢].

ولست أدري: كيف جاز كل ذلك على كتبة التوراة، وكيف قبلوا أن يقيم يعقوب الأنصاب، وأن يشهدها على العهد بينه وبين خاله لابان؟ ثم كيف قبلوا أن يتراءى الله للوثنيين في المنام؟، بل كيف قبلوا أن يجمعوا بين إله إبراهيم وبين آلهة ناحور في القضاء في أى خصام يشجر بين لابان ويعقوب، وهل علم الذين يدعون لهذه النصوص، ما يدعون من قداسة، أن تلك كانت عادة الشعوب الوثنية القديمة، وعلى سبيل المثال، تلك المعاهدة التي عقدت بين «رعمسيس الثاني» (١٢٩٠-١٢٢٤ق.م) و«خاتوسيل الثالث» (١٢٧٥-١٢٥٠ق.م) ملك الحيثيين، حوالي عام ١٢٨٥ق.م، وأشهد كل منهما عليها أربابه، وأن ذلك إنما كان ـ فيما يرى المؤرخون ـ دليلا على استعداد كل من الدولتين للاعتراف بآلهة الدولة الأخرى، فهل كان الأمر كذلك بين لابان ويعقوب[٣].

ويستمر الإسرائيليون ـ رغم ما جاء في روايات التوراة ـ على إيمانهم بربّهم الواحد الأحد، على أيام الصديق ـ كما كانوا على أيام يعقوب وإسحاق وإبراهيم ـ وينفرد القرآن الكريم بذكر دعوة يوسف، وهو في

(١) تكوين ٣١: ٢٤.
(٢) تكوين ٣١: ٤٥-٥٤.
(٣) انظر: عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ٢٢٤؛ وكذا: J.A. Wilson, op.cit., p. 248.
وكذا: A.H. Gardiner, JEA, 6, 1920, p. 201-202.
وكذا: ASAE, 15, p. 181F.
وكذا: PM, II, p. 49F.

السجن، إلى توحيد الله، وبث العقيدة الصحيحة، ويظهر جلياً في هذه الدعوة لطف مدخله إلى النفوس، وسيره خطوة خطوة في رفق وتؤده، قال لصاحبيه في السجن: ﴿لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما، ذلكما مما علمني ربي، إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون، واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء، ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون﴾[١]، ثم يتوغل في قلوبهما أكثر، ويفصح عن دعوته، ويكشف عن فساد اعتقاد قومهما، بعد ذلك التمهيد الطويل[٢]: ﴿يا صاحبي السجن ءأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾[٣].

وما أن يخرج يوسف من السجن، ويصبح على خزائن الأرض أميناً، بعد أن كان في زوايا الأرض سجيناً، حتى يستدعي أباه وإخوته من كنعان للإقامة معه في أرض الكنانة الطيبة، ثم تمضي الأيام، وتمر السنون، وتطول إقامة بني إسرائيل في مصر إلى قرون - ربما تجاوزت الأربعة[٤] - ينسى الإسرائيليون خلالها دعوة التوحيد، التي نادى بها الآباء من أنبياء الله الكرام، وينغمسون في وثنية مغرقة في التعدد، فيتعبدون إلى آلهة مصر، فضلا عن آلهة سادتهم الهكسوس[٥].

---

(١) سورة يوسف، آية : ٣٧-٣٨؛ وانظر: تفسير المنار ١٢/٢٥٠-٢٥٣؛ تفسير القرطبي، ص ٣٤١٧-٣٤٢٠؛ تفسير ابن كثير ٤/٣١٤-٣١٥؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٤/١٩؛ تفسير الطبري ١٦/١٠٠-١٠٤.

(٢) محمد رجب البيومي، البيان القرآني، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٢٥؛ التهامي نقرة : سيكولوجية القصة في القرآن، تونس ١٩٧٤، ص ٥٣٥.

(٣) سورة يوسف، آية : ٣٩.

(٤) خروج ١٢ : ٤٠. ثم قارن : تكوين ١٥ : ١٣.

(٥) يشوع ١٤ : ١٤؛ حزقيال ٢٠ : ٤-٨.

٢ - عصر موسى

قبل مولد موسى عليه السلام، بفترة لا نستطيع تحديدها على وجه اليقين، تغيّر حال بنى إسرائيل فى مصر، من عزٍّ إلى ذل، ومن رخاء إلى فاقة، ومن حرية إلى عبودية، لأسباب سبق لنا مناقشتها فى غير هذا المكان[١]، وذلك حين «أمر فرعون جميع شعبه، قائلا، كل ابن يولد (لبنى إسرائيل) تطرحونه فى النهر، لكن كل بنت تستحيونها»[٢]، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فى الأرض، وجَعَلَ أهلها شِيَعًا يستَضْعف طائفةً منهم، يُذَبِّحُ أبناءهم ويستحيى نساءهم﴾[٣]، ويقول: ﴿وإذْ نَجَّيْنَاكُم مِنْ آلِ فرعونَ يسومونكم سوءَ العذاب، يُذَبِّحُونَ أبناءكم، ويستحيون نساءَكم، وفى ذلكم بلاءٌ مِنْ ربِّكم عظيم﴾[٤].

وفى فترة الاضطرابات العصيبة هذه، التى سلط الله فيها فرعون على بنى إسرائيل، يذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم، فى هذه الظروف القاسية، ولد موسى عليه السلام، والذى حمل دعوة الوحدانية، والعودة إلى دين الآباء الأولين - دين إبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف، عليهم السلام - ورغم أن التوراة قد أشارت فى وضوح إلى إيمان بنى إسرائيل بموسى ودعوته، حيث «مضى موسى وهارون وجمعا جميع شيوخ بنى إسرائيل، فتكلم هارون

---

(١) محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول: التاريخ، ص ٢٦١-٢٨٢، (الإسكندرية ١٩٧٨).

(٢) خروج ١: ٢٢.

(٣) سورة القصص، آية: ٤؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٣/٣٧٩-٣٨٠؛ تفسير روح المعانى ٢٠/٤٢-٤٤؛ فى ظلال القرآن ٢٠/٢٦٧٦؛ تفسير القرطبى، ص ٤٩٦٣-٤٩٦٥.

(٤) سورة البقرة، آية: ٤٩؛ وانظر: تفسير الطبرسى ٢/٢٣١-٢٣٥؛ تفسير الطبرى ٢/٣٦-٣٩؛ تفسير روح المعانى ١/٢٥٢-٢٥٤؛ تفسير القرطبى، ص ٢٢٥-٢٣٠؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ١/٦٨-٦٩؛ فى ظلال القرآن ١/٧٠-٧٣؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١/٥٩-٦١؛ تفسير الكشاف ١/١٣٧-١٣٨؛ تفسير ابن كثير ١/١٢٨-١٣٠؛ تفسير البحر المحيط ١/١٨٧-١٨٨؛ تفسير المنار ١/٣٠٨-٣١٣.

بجميع الكلام الذى كلّم الربُّ موسى به، وصنع الآيات أمام عيون الشعب، فآمن الشعب»[١].

غير أن التوراة سرعان ما تعود مرة ثانية، فتقول إنهم «لم يسمعوا لموسى من صغر النفس، ومن العبودية القاسية»، رغم ما وعدهم به موسى من إنقاذ لهم من استعباد المصريين لهم، ومن اتخاذهم شعبًا مختارًا لربِّ إسرائيل (يهوه)، وإدخالهم إلى الأرض التى تفيض لبنًا وعسلا، وبمعنى آخر رغم ما يزعمون من دعوة موسى إياهم بأنهم «شعب الله المختار»، وبأنهم سيرثون كنعان ـ أو أرض الميعاد، كما يسمونها ـ وبأن نجاتهم من عذاب المصريين واستعبادهم إياهم، إنما سوف تكون عن قريب، رغم ذلك كله، فإنهم لم يؤمنوا بموسى، وبدعوة التوحيد التى جاء بها، بسبب صغار فى نفوسهم من جراء العبودية القاسية[٢]، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى ﴿فما آمن لموسى إلا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قومه على خوفٍ من فرْعَوْنَ وملئِهم أن يفتنهم، وإنَّ فِرْعَوْنَ لعالٍ فى الأرضِ، وإنَّه لَمِنَ المُسْرِفِين﴾[٣].

وهكذا يبدو واضحًا إلى أى مدى قد أذل الاستعباد قوم موسى، وأفسد طباعهم، فأعرضوا عن الحق، وأصبحوا لا يملكون من أمر أنفسهم شيئًا، فلقى منهم نبيّهم العنت الشديد، فضلا عن التهم الكذوب.

ثم صراحة ودون مواربة، إذ تعزى إليه شوائب من وثنية، فهو صاحب «حية النحاس» «نحشتان»، صنعها بيديه ورفعها أمام القوم على سارية، هى من أسباب غواية بنى إسرائيل، يقدمون لها القرابين متعبدين، فيسحقها «حزقيا» ملك يهوذا (٧١٥-٦٨٧ق.م) ضمن ما كان قد حطم من أصنام[٤].

---

(١) خروج ٤: ٢٩-٣١.　　(٢) خروج ٦: ٦-٩.

(٣) سورة يونس، آية: ٨٣؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٥/١٦٣-١٦٧؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٢٢-٢٢٣؛ تفسير القرطبى، ص ٣٢٠٨؛ تفسير المنار ١/٣٨٣-٣٨٤.

(٤) عدد ٢١: ٩؛ ملوك ثان ١٨: ٤؛ حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، ص ٦.

ومن عجب أن هذا يحدث من بنى إسرائيل مع نبيِّهم الكريم - موسى عليه السلام - فى الوقت الذى يؤمن به السحرة المصريون - الذين جاء بهم فرعون ليواجه بهم معجزات موسى، بعد أن اعتقد أنها نوع من السحر الذى تعلمه فى مصر - الأمر الذى فوجئ به فرعون، وكاد أن يتميز غيظًا، وقال: ﴿آمنتم له قبلَ أن آذنَ لَكُمْ، إنّه لكبيرُكُم الّذى علّمكُم السِّحْرَ، فلأقطّعنّ أيديكم وأرجلَكم من خلافٍ، ولأصلّبنّكم فى جذوعِ النّخلِ، ولتعلَمُنّ أيّنا أشدُّ عذاباً وأبقى، قالوا لَنْ نُؤثِرَكَ على ما جاءَنَا من البيِّنَات، والّذى فطرنا فاقْضِ ما أنتَ قاضٍ، إنّما تقضى هذه الحياةَ الدُّنيا، إنّا آمنّا بربّنا ليغفرَ لنا خطايانا، وما أكرهتَنا عليه من السِّحْرَ، واللهُ خيرٌ وأبقى﴾[1].

وما إن يكتب الله لموسى النصر على فرعون، وينجح فى الخروج بقومه من قبضته، حتى يعود الإسرائيليون، مرة أخرى إلى الوثنية، وعبادة الأصنام، وفى الواقع فإن التراث الدينى اليهودى ليزخر بأدلة لا تقبل الشك، على أن اليهود الذين رافقوا موسى لم يكونوا أكفأ لحمل عبء التوحيد وفلسفته التجريدية الروحية الرفيعة، ولم يجدوا فيما تقدمه الديانة الجديدة ما يشبع حاجتهم إلى الاعتبارات المادية، بل إنه لا يفهم من حادث واحد من حوادث الرحلة أن القوم كانوا يؤثرون الفرار حرصًا على عقيدة دينية، فإنهم أسفوا على ما تعودوه من المراسيم الدينية فى مصر، وودُّوا لو أنهم يعودون إليها، ويعيدونها منسوخة ممسوخة فى الصحراء[2].

ومن ثم فلم يكد بنو إسرائيل يمضون مع موسى بعد خروجهم من البحر، ونجاتهم من آل فرعون، حتى رأوا قومًا يعبدون أصنامًا لهم، فنسوا كل ما كانوا يذكرونه من آيات الله، ونجاتهم مع موسى، وقالوا ما حكاه القرآن، حيث يقول: ﴿وجاوزنا ببنى إسرائيلَ البَحْرَ، فأتَوْا على قومٍ يعكفُونَ

(١) سورة طه، آية: ٧١-٧٣.

(٢) عباس العقاد، مطلع النور - أو طوالع البعثة المحمدية، دار الهلال، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٠٧.

على أصنام لهم، قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، قال إنكم قوم تجهلون، إن هؤلاء متبر ما هم فيه، وباطل ما كانوا يعملون﴾[١]، و«الفاء» في قوله تعالى ﴿فأتوا﴾ تفيد - كما هو معروف - الترتيب والتعقيب، ومعنى ذلك أنه لم يمض وقت بعد خروجهم من البحر، ونجاتهم من الهلاك، حتى عادوا إلى الوثنية التي ألفوها، وألفوا الذل معها، وهذا يدل على أن الإيمان لم يخالط بشاشة قلوبهم، ولم يتمكن من ضمائرهم ومشاعرهم، ولم يثمر فيهم الثمرة الطيبة لكل شجرة طيبة، وإنما كان إيمانهم بموسى إيماناً بإمامته وزعامته، لا إيماناً بالله الذي خلقه وسواه[٢].

وهكذا لم يمض طويل وقت، حتى كانت الردة الثانية - بعد فشل الأولى - ممثلة في قصة «العجل»، والتي جاءت في التوراة[٣] والقرآن الكريم[٤]، حيث يقول سبحانه وتعالى ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا، اتخذوه وكانوا ظالمين، ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا، قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين، ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً، قال بئسما خلفتموني من بعدي، أعجلتم أمر ربكم، وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه، قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني، فلا تشمت بي الأعداء، ولا تجعلني مع القوم الظالمين، قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين، إن الذين

---

(١) سورة الأعراف، آية: ١٣٨-١٣٩؛ وانظر: تفسير المنار ٩١/٩؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٢١٥/٤-٢١٦؛ تفسير الطبري ٨٠/١٣-٨٤؛ تفسير القرطبي، ص ٢٧٠٩-٢٧١٠؛ تفسير الجلالين، ص ١٥٤؛ تفسير ابن كثير ٤٦٤/٣-٤٦٥.

(٢) عبد الرحيم فوده، من معاني القرآن، ص ١٩٣-١٩٤.

(٣) خروج ٣٢: ١-٢٨.

(٤) سورة الأعراف، آية: ٥١، ٥٤، ٩٢-٩٣؛ سورة النساء، آية: ١٥٣؛ سورة الأعراف، آية: ١٤٨-١٥٢؛ سورة طه، آية: ٨٣-٩٨.

اتخذوا العجْلَ سينالُهُم غضبٌ مِن ربِّهم وذلةٌ فى الحياة الدُّنيا، وكذلك نجزى المُفْتَرِين﴾(١).

وليس هناك من ريب فى أن هذا، إنما كان ـ مرة أخرى ـ من تأثير الديانة المصرية على بنى إسرائيل، ذلك أن عبادة العجل فى مصر، إنما هى جد عميقة الجذور، إذ ترجع إلى ما قبل عصر موسى بكثير ـ إلى أيام الأسرة الأولى المصرية(٢)، حوالى عام ٣٢٠٠ق.م ـ ثم استمرت حتى ظهور المسيحية وغلبتها عليها.

وهكذا بقيت الوثنية راسخة فى قلوب بنى إسرائيل، حتى بعد انفلاق البحر لهم، وحتى بعد أن جاوزوه على يبس، وحتى بعد أن منَّ الله عليهم بالمنِّ والسلوى، وحتى بعد أن استسقوا موسى فضرب الحجر بعصاه، فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً، لكل سبط من الأسباط مشربهم، وحتى بعد أن نزلت عليهم شريعة تحذرهم من اتخاذ آلهة أخرى غير الله، حتى بعد هذا كله، فإن الإسرائيليين سرعان ما زاغوا عن الطريق المستقيم، وكفروا بالله الواحد الأحد، «وصنعوا لهم عجلا مسبوكاً وسجدوا له وذبحوا، وقالوا : هذه آلهتك يا إسرائيل التى أصعدتك من أرض مصر»(٣)، وهو ما سوف يفعلون ـ كما سنرى ـ فى دويلة إسرائيل على أيام «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ق.م)، وبعد موت سليمان، عليه السلام، مباشرة.

(١) سورة الأعراف، آية : ١٤٨-١٥٢؛ وانظر: تفسير أبى السعود ٤٠٦/٢-٤٠٩؛ تفسير روح المعانى ٦٧/٩-٧٠؛ تفسير الطبرى ١١٧/١٣-١٣٦؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢١٩/٤-٢٢١؛ تفسير الجلالين، ص ١٥٥؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧٢٠-٢٧٢٨؛ تفسير الكشاف ١١٨/٢-١٢٠؛ تفسير الطبرسى ٢٦/٩-٣٢؛ تفسير الفخر الرازى ١٠٨/١٥-١١١؛ تفسير ابن كثير ٤٧٣/٣-٤٧٥؛ تفسير القاسمى ٢٨٥٩/٧-٢٨٦٤؛ تفسير المنار ١٧٢/٩-١٧٣.

(٢) Walter B. Emery, Archaic Egypt , (Penguin Books), 1963, p. 124.

(٣) خروج ٣٢ : ٨.

ولعل من الأهمية بكان الإشارة هنا إلى أن الإسرائيليين جميعًا ـ فيما يرى باروخ سبينوز[١] ـ قد عبدوا العجل الذهبى، باستثناء اللاويين، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كان اللاويون ـ فيما يرى سيجموند فرويد[٢] ـ هم بطانة موسى من كهنوت مصرى، فإن المصريين وحدهم هم الذين لم يعبدوا العجل، أو قل هم وحدهم الذين عبدوا ربَّ موسى عن عقيدة، لم تضعف حتى أمام وعيد فرعون وتهديده[٣].

٣ ـ عصر القضاة

عندما خروج البدو الإسرائيليون، الذين لا ثقافة لهم، من صحراء التيه، ليستقروا بفلسطين، وجدوا أنفسهم أمام أمم قوية متمدنة منذ زمن طويل، فكان أمرهم كأمر جميع العروق الدنيا التى تكون فى أحوال مماثلة، فلم يقتبسوا من تلك الأمم سوى أخس ما فى حضارتها ـ أى لم يقتبسوا غير عيوبها وعاداتها الضارة، ودعاراتها وخرافاتها ـ فقرّبوا القرابين للآلهة، عشتارت وبعل ومولك، بل إنهم قرّبوا لهذه الآلهة الأجنبية أكثر مما قربوا لربِّهم «يهوه»، كما كانوا يعبدون آلهة على هيئة عجول، ويضعون أبناءهم فى ذرعان محمرة من نار «مولك» ويحملون نساءهم على البغاء المقدس فى المشارف[٤].

وعلى أى حال، فلقد كانت السمة الدينية العامة التى يتميز بها عصر القضاة هو الردّة عن عبادة «يهوه» ـ رب يهود ـ وعبادة الآلهة الأجنبية، وفى مقدمتها بعل وعشتارت، وهكذا نقرأ فى سفر القضاة من التوراة أنه

---

(١) باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١، ص ٤١٥.

(٢) Sigmund Freod, Moses and Monotheism, New York, 1939.

(٣) انظر عن «قصة العجل الذهبى» بالتفصيل: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول: التاريخ، ص ٤٦٢-٤٧٩، ط ١٩٧٨.

(٤) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ص ٢٠.

أعقب موت «يشوع» - فتى موسى وخليفته - فترة زاغ فيها بنو إسرائيل عن عبادة الواحد القهار، واتجهوا نحو عبادة «بعل» و«عشتارت»، فسلط الربُّ عليهم من أذلّهم وهنا عادت خراف بيت إسرائيل الضالة إلى ربّها تدعوه أن يكشف عنها الغمة، «فأقام لهم قضاة، كان الربُّ مع القاضي، وخلّصهم من يد أعدائهم كل أيام القاضي لأن الربَّ ندم من أجل أنينهم بسبب مضايقيهم وزاحميهم، وعند موت القاضي كانوا يرجعون ويفسدون أكثر من آبائهم بالذهاب وراء آلهة أخرى ليعبدوها ويسجدوا لها، لم يكفوا عن أفعالهم، وطريقتهم القاسية، فحمي غضب الربِّ على بني إسرائيل وسلّط عليهم أعداءهم، ليمتحنهم ربّهم[1].

وهكذا تقدم لنا التوراة صورة بشعة لما كان من ارتكاس بني إسرائيل، وانحرافهم الديني والخلقي بسرعة عجيبة، الأمر الذي تكرر منهم من قبل مع موسى الكليم، عليه السلام، والذي ظل طابعهم المميز، بل هو كذلك التعليل التقليدي الذي تقدمه التوراة دائمًا وأبدًا، حين تحل ببني إسرائيل النوائب، وتقف في طريقهم العقبات، أو ترفضهم القبائل، أو تشن الأمم عليهم الحروب، وذلك نتيجة الطبع الملتوي، والخلق النهّاز للفرص، ذلك التعليل هو أن ربَّ إسرائيل قد غضب على شعبه إسرائيل، بسبب عصيانهم إياه، وإشراكهم به ولكن ربَّ إسرائيل - ويا للعجب - فإنه سرعان ما يعود، فيغفر لبني إسرائيل ذلتهم، حين يريد بنو إسرائيل ذلك الغفران، مستغلين علاقتهم به، فيحارب عنهم وبهم، حتى يحقق لهم ما يبغون من نصر، وتلك لعمري، فرية لا يقبلهما إلا بنو إسرائيل.

على أن هناك من عصر القضاة، ما يشير إلى أن الإسرائيليين لم يكتفوا بعبادة الآلهة الأجنبية فحسب، وإنما كانوا يقيمون لها «المذابح» - شأنها، في ذلك شأن يهوه، إله يهود - ذلك أن التوراة إنما تحدثنا أن القوم إنما قد

---

(١) قضاة ٢: ١٠-٢٣.

عادوا إلى ردّتهم القديمة، فسلط الله عليهم المديانيين، الذين استذلوهم سنوات سبع، اضطروا فى أخرياتها إلى أن يتركوا قراهم ومدنهم، وأن يلتجئوا إلى الكهوف والمغاور والحصون[1].

ويصرخ الإسرائيليون إلى ربّهم «يهوه»، وكالعادة يرسل ربّ إسرائيل إلى شعبه إسرائيل رجلاً نبيلا منهم، هو «جدعون» من سبط منسى، والذى يأمره «يهوه»، أن «اهدم مذبح البعل الذى لأبيك، واقطع السارية التى عنده، وابن مذبحًا للربّ إلهك على رأس هذا الحصن بترتيب، وخذ الثور الثانى، واصعد محرقة على حطب السارية التى تقطعها»[2]، على أن «يهوه»، إنما ينصح «جدعون» إن كان يخاف من بيت أبيه، ومن أهل المدينة، إن قام بذلك العمل فى وضح النهار، فليقم به ليلا، وليساعده فى ذلك عشرة من عبيده[3].

ويصدع «جدعون» بأمر ربّه «يهوه»، ويبكر أهل مدينته «عفرة» فى الغد، فإذا «بمذبح البعل قد هدم، والسارية التى عنده قد قطعت، والثورة الثانى قد أصعد على المذبح الذى بنى»، وهنا يثور أهل «عفرة»، ولا يقبلون لتهدئة ثورتهم، أقل من رأس جدعون، جزاءً وفاقًا على ما قدّمت يداه[4]

وهكذا أعاد جدعون عباد «يهوه» مرة أخرى إلى إسرائيل، غير أن الرجل إنما قد أقام فى أخريات حياته «أفودا»، وذلك عندما جمع من الإسرائيلين أقراط الذهب التى جمعوها من المديانيين، وصنع منها «أفودا»،

---

(١) قضاة ٦ : ١-٦.

(٢) قضاة ٦ : ٢٥-١٧.

(٣) قضاة ٦ : ٢٥-٢٧.

(٤) قضاة ٦ : ٢٤-٤٠؛ وكذا: O. Eissfeldt, in CAH, Part II, Cambridge, 1975, p. 556.

ثم قارن : قضاة (٦ : ٢٨-٣٢)، حيث ظنّ الإسرائيليون أن البعل سوف ينتقم من جدعون، لأنه هدم مذبحه.

وجعله في مدينته (عفرة)، وزنى كل إسرائيل وراءه هناك، فكان ذلك لجدعون وبيته فخاً»[١].

٤ ـ عصر الملكية

من أسف أن التوراة لم تقتصر في رواياتها لإظهار شرك بني إسرائيل، في أدوار تاريخ بني إسرائيل السابقة، ولا على الأشخاص السابقين، وإنما تعدت ذلك كله إلى الأنبياء أنفسهم، وهكذا تروى التوراة أن سليمان، عليه السلام، إنما قد ختم حياته، وغضب الربّ قد حلّ عليه ـ والعياذ بالله ـ لأن قلب النبيّ الكريم ـ فيما تروى توراة يهود ـ قد مال عن الربّ «إله إسرائيل»، ولم يحفظ ما أوصى به الربّ، ومن هنا، ولأن سليمان لم ينفذ وصايا ربّ إسرائيل، فقد تحول من موحد إلى مشرك، وهو يدرك تمام الإدراك، أن «الربّ إله غيور، يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضيه» لهذا فقد شاءت إرادة ربّ إسرائيل أن يمزق مملكة سليمان[٢]، ليفوز عبده «يربعام» منها بنصيب الأسد، ولا يبقى منها لولده «رحبعام» سوى القليل[٣].

ولعل سؤال البداهة الآن: ماذا فعل سليمان ليكون، هذا نصيبه من ربّ إسرائيل؟

تروى التوراة أن سليمان كان يذبح ويوقد في المرتفعات، وأنه قد «أحب نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون، مؤابيات وعمونيات وصيدونيات وحيثيات، من الأمم التي قال عنهم الربّ لبني إسرائيل: لا تدخلون إليهم وهم لايدخلون إليكم، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم،فالتصق سليمان بهؤلاء

(١) قضاة ٨: ٢٤-٢٧.

(٢) انظر عن الأسباب الحقيقية لانقسام مملكة سليمان بعد موته: محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الثاني، التاريخ، ص ٨٦٩-٨٨٩، ط ١٩٧٨م.

(٣) خروج ٢٠: ٥؛ ملوك أول ١١: ١٣؛ وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 37.

بالمحبة، وكانت له سبع مئة من النساء السيدات، وثلاث مئة من السراری، فأمالت نساؤه قلبه، وكان فی زمن شيخوخة سليمان أن نساءه أملن قلبه وراء آلهة أخرى، ولم يكن قلبه مع الربّ إلهه، كقلب داود أبيه، فذهب سليمان وراء عشتاروت إلهة الصيدونيين، وملكوم رجس العمونيين، وعمل سليمان الشرفی عينی الربّ ولم يتبع الربَّ تماماً كداود أبيه، حينئذ بنی سليمان مرتفعة لكيموش رجس المؤابيين على الجبل الذی تجاه أورشليم، ولمولك رجس بنی عمون، وهكذا فعل سليمان لجميع نسائه الغريبات اللواتی كن يوقدن ويذبحن لآلهتهن، فغضب الربُّ على سليمان، لأن قلبه مال عن الربّ إله إسرائيل، الذی تراءى له مرتين، وأوصاه فی هذا الأمر، أن لا يتبع آلهة أخرى، فلم يحفظ ما أوصى به الربُّ، فقال الربُّ لسليمان من أجل أن ذلك عندك ولم تحفظ عهدی وفرائضی التی أوصيتك بها، فإنّی أمزّق المملكة عنك تمزيقاً، وأعطيها لعبدك»[1].

وهكذا ـ وطبقاً لرواية التوراة ـ فإن سليمان قد بنی هيكلا، ولكنه لم يظفر منه إلا بالقليل من الاهتمام، بينما الجانب الأكبر من الأموال إنما قد خصص لمبان أخرى، استغرق بناؤها ثلاثة عشر عاماً، بينما بنی الهيكل فی عام واحد[2] منها القصر الملكی لسليمان، وقصر زوجه ابنة فرعون، والصروح البديعة والفيلات الأنيقة التی أعدها لنسائه الكثيرات جداً، والأبنية الحكومية المختلفة، وحتى المعابد الوثنية التی أقيمت خصيصاً لمن رفض التهود من النساء الأجنبيات اللاتی أحبهن سليمان[3].

ويبدو أن هذه الوثنية، إنما كانت فی الهضبة الغربية من أورشليم، ذلك أن التوراة إنما تروی فی سفر الأخبار الثانی أنه من غير اللائق أن يقيم

(١) ملوك أول ١١ : ١-١١.

(٢) ملوك أول ٦ : ١، ٧ : ١.

(٣) حسن ظاظا، القدس، الإسكندرية، ١٩٧٠، ص ٣٦-٣٨.

سليمان بيوت زوجاته الوثنيات على مقربة من «بيت يهوه» (هيكل سليمان)، ومن ثم فإن الهضبة الغربية تصبح هى المكان المناسب لتهيئة وسائل الإقامة لهؤلاء الزوجات، وهكذا أقيم قصر سليمان الكبير على المنطقة الصخرية التى تدعى «تل موريا»(١).

وفى عام ٩٢٢ قبل ميلاد السيد المسيح ـ عليه السلام ـ ينتقل سليمان إلى جوار ربّه ـ راضياً مرضياً عنه، ولو كرهت يهود ـ ولكنه فى اللحظة التى دفن فيها إنما دفن معه حلم إسرائيل، فى أن تكون قوة لها كيان بين جيرانها من دويلات فلسطين وسورية، إذ سرعان ما تفشى الشقاق القبلى القديم بين الإسرائيليين ومن ثم فقد انقسمت دولتهم إلى دويلتين، الواحدة فى الشمال، وتدعى «إسرائيل»، والأخرى فى الجنوب وتدعى «يهوذا»، وجلس على عرش الأولى عبد سليمان «يربعام»، بينما جلس على عرش الثانية ولده «رحبعام».

هذا وقد كانت أورشليم بتابوتها المقدس، ومعبدها الرئيسى (هيكل سليمان) تقع ضمن مملكة يهوذا، ومن ثم فقد استمر المعبد الملكى الرئيسى فى أورشليم، يجذب إليه أبناء القبائل التى كانت تعيش فى مملكة إسرائيل، للحج إليه، وتقديم القرابين هناك، على أساس أن هذا المعبد الرئيسى ـ أو هيكل سليمان كما يسمونه ـ المحراب الرئيسى للقبائل الإسرائيلية، حتى وإن نبذت سلطة آل داود الملكية.

وبدهى أن «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ق.م) ملك إسرائيل الجديدة (المملكة الشمالية) لم يكن ينظر إلى كل هذا بعين الرضا، ذلك لأن وجود المعبد الرئيسى فى أورشليم، إنما يعنى أن هناك رابطة غير مباشرة تربط

---

(١) أخبار أيام ثان ٣ : ١، ١٨ : ١١؛ وكذا:

P.A.S. Msealister, The Topography of Jerusalem, in CAH, III, Cambridge, 1965, p. 450.

القبائل الإسرائيلية الشمالية بأسرة داود، وخشى يربعام أن «ترجع الملكية إلى بيت داود، إن صعد هذا الشعب، ليقربوا ذبائح فى بيت الرب فى أورشليم، فيرجع قلب هذا الشعب إلى رحبعام ملك يهوذا ويقتلوننى»(١).

وفكر «يربعام» فى وسيلة يحتفظ بها بولاء شعبه فى الشمال، وفى نفس الوقت يوجد نوعًا من التوازن الدينى بين مقدسات قبائل إسرائيل الشمالية، وبين هيكل سليمان فى أورشليم، وهكذا هداه تفكيره إلى أن يعيد للمكانين المقدسين القديمين مكانتهما، وكان الواحد منهما فى «بيت إيل» وهى برج بيتين، على مقربة من بيتين الحالية، على مبعدة ١٦ كيلا شمالى أورشليم ـ وكان المكان الآخر فى «دان» (وهى تل القاضى الحالية، على مبعدة ٥ كيلا غربى بانياس)، عند منابع الأردن، فى أقصى شمال المملكة الشمالية، وزوّد كل من المكانين بـ «العجل الذهبى»، ثم أعلن لشعبه أنه «كثير عليكم أن تصعدوا إلى أورشليم، هو ذا آلهتك يا إسرائيل الذين أصعدوك من أرض مصر»، ثم «بنى بيت المرتفعات، وصير كهنة من أطراف الشعب، لم يكونوا من بنى لاوى، وعمل يربعام عيداً فى الشهر الثامن فى اليوم الخامس عشر من الشهر، كالعيد الذى فى يهوذا، وأصعد على المذبح...وأوقف فى بيت إيل كهنة المرتفعات التى عملها»(٢).

وهناك ما يشير إلى أن مدينة «السامرة» إنما قد زودت فيما بعد بمحراب ملكى، وربما بعجل ذهبى، وعلى أى حال، فإن التوراة إنما تشير بوضوح إلى عجل السامرة(٣)، وهكذا قام يربعام بكل إجراءات الانفصال عن يهوذا، فاختار كهنة من غير اللاويين، كما اعتنى عناية شديدة بالأماكن المقدسة المقامة على المرتفعات، مما دفع كثيراً من اللاويين وغيرهم

---

(١) ملوك أول ١٢ : ٢٥-٢٧.

(٢) ملوك أول ١٢ : ٢٧-٣٣.

(٣) هوشع ٨ : ٥-٦.

من المتدينين، إلى مغادرة البلاد، والهجرة إلى دويلة يهوذا، هذا فضلا عن التغيير الذى أحدثه فى «عيد المظال»، واحتفالات الحصاد الدينية من الشهر السابع إلى الشهر الثامن[١].

وعلى أى حال، فلقد كانت مقاومة التأثيرات الكنعانية فى ديانة يهوه، أمراً مسلماً به منذ بداية استيطان اليهود فى فلسطين، إلا أنه ـ دون شك ـ إنماقد أصبح أشد إصراراً، وأقوى عزماً على أيام الملكية ـ وبخاصة فى القرن التاسع قبل الميلاد ـ حيث بدأت حركة «الركابيين» حوالى عام ٨٥٠ق.م[٢]، ومن ناحية أخرى، فلقد اتجهت القوى المختلفة العاملة فى هذا المجال، إلى تأييد التقاليد القومية، وخاصة تلك التى تقف ضد إدخال أى عنصر أجنبى فى الدين، بغية أن تحتفظ، بل وتؤكد حق يهوه، بملامحه وصفاته، هذا ورغم أن كتاب العهد قد أقر تحويل عبادة يهوه إلى عبادة زراعية، إلا أنه قد حدد فى أماكن العبادة، بحيث تتفق وبساطة الدين القديمة.

هذا وقد أقر رواة القصص الذين صنّفوا التقاليد المحلية فى المصدرين «اليهوى» Jahwist و«الإلوهيمى» Elohist فى القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد، أن يثيروا بين الإسرائيليين شعور الكبرياء بأصلهم الطيب، وبالإيمان بربّهم «يهوه» Jahweh، والذى تدين له إسرائيل بكل شيء فى الماضى، وتضع فيه كل أملها فى الحاضر والمستقبل، وقد نجحت هذه التقاليد حقيقة فى توحيد تاريخ الأمة المقدسة، على أساس أن «يهوه» قد صمم منذ البداية ـ رغم كل العقبات ـ على خلق شعب غنى وقوى، وإن كانت مرت قرون طويلة قبل أن يقدر لأرض كنعان أن تكون ملكاً له دون منازع.

---

(١) ملوك أول ١٢ : ٣١-٣٣.

(٢) Adolphe Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eights Century, Translated by S.H. Hooke, London, 1962, p. 399-400, 410-411.

ولعل الأسباب الرئيسية لمعارضة دين «بعل» إنما كانت بسبب تبنى ملوك إسرائيل ديانات الشرك، بالإضافة إلى دين «يهوه»، وأقاموا عجولاً من الذهب، وضعوها فى مبان كالمعابد، واختلط الحابل بالنابل، وأمسى الكهنة يقدمون الأضاحى ليهوه وبعل على السواء، ويعد دين «بعل» نموذجًا للأديان الزراعية فى بلاد تجود حقولها بالكروم والغلال، إذ اشتهر هذا الدين بشرب الخمر، والانغماس فى الجنس، وتسربت هذه العدوى إلى دين يهوه، حتى ساد الانحلال الجنسى خلال عصر الملكية، لقد سكر رعاة الأغنام، ولانت طباعهم الخشنة، تقول التوراة : «ويلٌ للمبكرين صباحًا يتبعون المسكر، للمتأخرين فى العتمة تلهيهم الخمر، وصار العود والرباب والدف والناى والخمر ولائمهم»[١] .

وقارف بنو إسرائيل ألوانًا مختلفة من الشذوذ مثل اللواط والاتصال بالحيوان من الذكور والإناث، ومارس الرجال والنساء ـ زوجات وبنات ـ الدعارة المقدسة على أبواب المعابد فوق التلال[٢] .

وكان رد الفعل الطبيعى أن تكونت فى إسرائيل جماعات الأنبياء، وقفت وجهاً لوجه أمام أنبياء «بعل»، وكان الأنبياء: إيليا وميخا واليشع، هم الذين حملوا لواء المعارضة العنيفة ضد بيت عمرى ـ أخاب وأولاده ـ ومن سوء الحظ أن الروايات التى وصلت إلينا من بداية هذه المعارضة، إنما هى تقاليد شعبية، أكثر منها حقائق تاريخية[٣] .

(١) إشعياء ٥ : ١١-١٢ .

(٢) يدل على ذلك تحريم هذه الأمور فى التشريع. انظر عن اللواط: (لاويون ٢٠ : ٣)؛ وعن الاتصال بالحيوان: (تثنية ٢٧ : ٢١؛ لاويون ٢٠ : ١٥-١٥)؛ وعن الدعارة المقدسة: (تثنية ٢٣ : ١٧-١٨؛ ملوك ثان ٢٣ : ٧؛ هوشع: ٧)؛ وانظر : ثروت الأسيوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، الجماعات البداية، بنو إسرائيل، ص ١٧٤ .

(٣) A. Lods, op.cit., p. 419-420.

وكذا: Ernest, Renan, Histoire, du Peuple d' Israel, II, Paris, 1887, p. 267F.

وتقرأ فى التوراة أن «أخاب» (٨٢٩-٨٥٠ق.م) قد اقترف من الشرور أكثر من كل لك التى اقترفها أسلافه من قبل، ولعل السبب فى ذلك أن «أخاب» Ahab قد تزوج من «إيزابيل» Jezebel ابنة «إيشبعل» ملك صور، والتى كانت ذات شخصية قوية، ومن ثم فقد استطاعت أن تسيطر على زوجها اليهودى تماماً، وقد أثار هذا الزواج معارضة قوية فى إسرائيل نفسها، تزعمها النبىّ «إيليا»، ذلك لأن «إيزابيل»، لم تأت إلى إسرائيل بأفكار الحكم المطلق الغربية عن التصور العبرى التقليدى عن الملكية فحسب[١]، وإنما حاولت كذلك إحلال آلهة الفينيقيين شيئًا فشيئًا، محل عبادة الله (يهوه) فى مملكة إسرائيل[٢]، وليس هناك من شك فى أن «إيزابيل» وحاشيتها الصورية، إنما كانوا يمارسون ديانتهم الوثنية فى معبد أنشئ فى السامرة نفسها من أجل هذا الغرض[٣].

وعلى أى حال، فلم تكن هذه طقوس الدولة الرسمية، ذلك لأن «يهوه» إنما ظل بالتأكيد ربّ إسرائيل بالنسبة لآخاب ومملكة إسرائيل، وإن كان الملك أخاب نفسه ـ فيما تروى التوراة ـ «قد عبد البعل وسجد له»[٤]، بل إنه إنما «أقام مذبحًا للبعل فى بيت البعل الذى بناه فى السامرة، وعمل أخاب سوارى، وزاد أخاب فى العمل لإغاظة الربّ، إله إسرائيل، أكثر من جميع ملوك إسرائيل الذين كانوا قبله»[٥].

غير أن وجود هذه الديانة الأجنبية، وعبادتها فى السامرة، إنما قد أثار مقاومة التقاليد القديمة الصارمة للقبائل الإسرائيلية، والتى كانت دمة «يهوه»

---

(١) Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 25.

(٢) ج.كونتنو، المرجع السابق، ص ٧٤.

(٣) ملوك أول ١٦ : ٣٠-٢٤.

(٤) ملوك أول ١٦ : ٣١.

(٥) ملوك أول ١٦ : ٣٢-٣٣.

هو هدفها النهائي[١]، وقد تزعم «إيليا» النبيّ الثورة ضد أخاب وزوجه إيزابيل، اللذين جهدا لإلغاء عبادة «يهوه»، وإحلال عبادة «البعل» في مكانها، فهدما مذابح ربّ إسرائيل، وقتلا أنبياءه، فاندفع إيليا في طول البلاد وعرضها كالإعصار، مهدداً متوعداً، بأنه لا طل ولا مطر في هذه السنين، وفي السنة الثالثة يقول الربُّ لإيليا «اذهب وتراه لآخاب، فأعطى مطر على وجه الأرض»[٢].

ومع أن المجاعة كانت شديدة إلا أنها كانت في «السامرة» ـ عاصمة إسرائيل ـ أشد قوة، وأعنف ضراوة، وأخيراً يطلب إيليا النبيُّ من أخاب أن يدعو كل إسرائيل إلى «جبل الكرمل»، حيث يلتقي هناك بأنبياء البعل وعددهم ٤٥٠ نبيًا ـ وكذا أنبياء السوارى الذين كانوا يأكلون على مائدة إيزبيل، وعددهم ٤٠٠ نبيًا ـ وأصدر أخاب أمره الملكى باستدعاء «جميع بنى إسرائيل، وجميع الأنبياء إلى الكرمل»، ويعقد إيليا ـ نبيّ يهوه ـ مباراة بينه وبين أنبياء البعل، ليعرف الناس أى الآلهة الذى يستطيع أن ينزل المطر، ويمنُّ على الحقول بالخضر.

وحاول أنبياء البعل، دون جدوى، على مدى يوم كامل، أن يأتوا بنار من السماء، ليستنقذوا أضحياتهم، ولكن إيليا بمجرد أن قدم صلواته، حدثت المعجزة، وإلى هذا تشير التوراة فى سفر الملوك الأول، حيث تقول: «فتقدم إيليا إلى الشعب، وقال: حتى متى تعرجون بين الفرقتين، إن كان الربُّ هو الله فاتبعوه، وإن كان البعل فاتبعوه، فلم يجبه الشعب بكلمة، ثم قال إيليا للشعب: أنا بقيت نبيًا للربِّ وحدى، وأنبياء البعل أربع مئة وخمسون رجلا، فليعطونا ثورين، فيختاروا لأنفسهم ثوراً واحداً ويقطعوه

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 241-242.

(٢) انظر : التوراة (ملوك أول ١٧ : ١-١٨ : ١ ، ١٩ : ١٢)؛ الإنجيل (لوقا ٤ : ٢٥؛ رسالة يعقوب ٥:١٧).

ويضعوه على الحطب، ولكن لا تضعوا ناراً، وأنا أقرب الثور الأخر، وأجعله على الحطب، ولكن لا أضع ناراً، ثم تدعون باسم آلهتكم، وأنا أدعو باسم الربّ، والإله الذى يجيب بنار، فهو الله، فأجاب جميع الشعب، وقالوا : الكلام حسن».

«فقال إيليا لأنبياء البعل: اختاروا لأنفسكم ثوراً واحداً، وقرّبوا أولا، لأنكم أنتم الأكثر وادعوا باسم آلهتكم ولكن لا تضعوا ناراً، فأخذ الثور الذى أعطى لهم وقرّبوه، ودعوا باسم البعل من الصباح إلى الظهر، قائلين: يا بعل أجبنا، فلم يكن صوت ولا مجيب، وكانوا يرقصون حول المذبح الذى عمل، وعند الظهر سخر منهم إيليا، وقال: ادعوا بصوت عال لأنه إله، لعله مستغرق أو فى خلوة أو فى سفر لعله نائم فينتبه، فصرخوا بصوت وتقطعوا حسب عاداتهم بالسيوف والرماح حتى سال منهم ا لدم، ولما جاز الظهر وتنبأوا إلى حين إصعاد التقدمة ولم يكن صوت ولا مجيب ولا مصغ»(١).

«قال إيليا لجميع الشعب: تقدموا إلىّ، فتقدم جميع الشعب إليه، فرمم مذبح الربّ المتهدم، ثم أخذ إيليا اثنى عشر حجراً بعدد أسباط بنى يعقوب، الذى كان كلام الربّ إليه قائلا: إسرائيل يكون اسمك، وبنى الحجارة مذبحًا باسم الربّ، وعمل قناة حول المذبح تسع كيلتين من البر، ثم رتّب الحجر، وقطع الثور ووضعه على الحطب، وقال: املأوا أربع جراب ماء وصبوا على المحرقة وعلى الحطب، ثم قال: ثنوا فثنوا، وقال: ثلثوا فثلثوا، فجرى الماء حول المذبح وامتلأت القناة أيضًا ماء، وكان عند إصعاد التقدمة أن إيليا النبىّ تقدم، وقال: أيها الربّ إله إبراهيم وإسحاق وإسرائيل، ليعلم اليوم إنك أنت الله فى إسرائيل، وأنى أنا عبدك وبأمرك قد فعلت كل هذه الأمور، استجبنى يا ربّ، استجبنى ليعلم هذا الشعب أنك أنت الربّ الإله، وأنك أنت حوّلت قلوبهم رجوعًا، فسقطت نار الربّ وأكلت المحرقة فى

(١) ملوك أول ١٨ : ٢١-٢٩.

الحطب والحجارة والتراب ولحست المياه التى فى القناة، فلما رأى جميع الشعب ذلك سقطوا على وجوههم، وقالوا: الربُّ هو الله، الربُّ هو الله»[١].

وهنا يأمر «إيليا» النبىُّ قومه أن «امسكوا أنبياء بعل، ولا يفلت منهم رجل، فأمسكوهم، فنزل بهم إيليا إلى نهر قيشون وذبحهم»[٢]، وهكذا استأصل إيليا أنبياء البعل فى إسرائيل، ولم يحل بهم القحط، حيث دعا إيليا لقومه بوفرة المطر، واستجاب يهوه لدعاء نبيه[٣].

وتسمع «إيزابيل» بما حدث لأنبياء ربها «بعل»، وفى غضب مرير، تنذر قتل «إيليا» النبىّ، انتقامًا منه لقتله أنبياء البعل، وفى يأس قاتل يهرب «إيليا» إلى «حوريب»[٤]، ثم يعهد إلى حواريه «اليشع» ليمسح ـ باسم يهوه، رب إسرائيل ـ «حزائيل» ملك دمشق[٥] «رغم، أن حزائيل، هذا، لم يكن إسرائيليًا، ولا عابدًا ليهوه، ذلك لأن ربَّ إسرائيل ـ فيما يرى الحاخام أبشتين ـ إنما أراد أن يجعل ملك دمشق الآرامى، صوت عذاب على شعبه إسرائيل، الآثم الشرير[٦]، والذى لم يبق منه سوى سبعة آلاف رجل، لم يركعوا للإله بعل، ولم تقبله شفاههم[٧].

على أن هناك ـ من ناحية أخرى ـ بعضًا من الباحثين، إنما يذهب إلى أن هذه الصفحات التى وردت فى التوراة عن «قصة إيليا»، ربما كانت تقاليد شعبية، أكثر منها حقائق تاريخية، وذلك لأسباب منها (أولا) أننا

---

(١) ملوك أول ١٨ : ٣٠-٣٩.

(٢) ملوك أول ١٨ : ٤٠.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 421.

(٤) حوريب: هو جبل سربال فى وادى فيران، على رأى، وهو جبل يقع فى أدوم على رأى آخر، وهو جبل موسى (فى سيناء) على رأى ثالث. (قاموس الكتاب المقدس ١/٤٩٨).

(٥) ملوك أول ١٨ : ١-١٩ : ١٧.

(٦) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 41.

(٧) A. Lods, op.cit., p. 421.

نستطيع أن نستخلص من التوراة نفسها، أن «أخاب» و«إيزابيل» إنما كان أول حاكمين إسرائيليين ـ بعد داود عليه السلام ـ أعطياه أبناءهما أسماء بها مقاطع من اسم الرب القومى (أخزيا ويهورام وعثيا)، ومنها (ثانيًا) أن «الأوستراكا» التى اكتشفت فى قصر «أخاب» فى السامرة تبين أن هناك أسماء من هذا القبيل، كانت شائعة بين موظفى الملك «أخاب»[1].

ومنها (ثالثًا) أن الزوجين الملكيين لم يقوما باغتيال كل أنبياء يهوه، ذلك لأن هناك نصوصًا تشير إلى أن أخاب قد استمع إلى بعض أنبياء يهوه بعد ذلك تقول التوراة : «وكان يحيط به عشية وفاته أربعمائة نبيٍّ تنبأوا له بالنصر، إلا واحدًا، ومنها (رابعًا) أن «إيليا» النبيّ، لم يلغ عبادة «بعل» فى عهد «أخاب» (٨٦٩–٨٥٠ق.م)، وإنما كان الملك «ياهو» (٨٤٢–٨١٥ق.م) هو الذى فعل ذلك، بعد سنين عددًا، وطبقًا لتقاليد أخرى، فإن الذى ألغى عبادة «بعل» إنما كان «حزائيل» ملك دمشق، وعلى أى حال، فإن الذى مسح «ياهو» إنما كان النبىٌّ اليشع وليس «إيليا»[2].

وأيًا ما كان الأمر، فهناك من يذهب إلى أن الملك الإسرائيلى «أخاب»، إنما قد أقام فى السامرة معبدًا لإله صور (بعل)، و«ملقارت» إله حليفه «إيشبعل» لأهداف سياسية، وأنه بهذا التعدى على ربِّه «يهوه»، لم يقم إلا بما قام به سليمان من قبل «عندما أقام أماكن لعبادة زوجاته الوثنيات فى أورشليم، والتى ظلت قائمة حتى عهد الإصلاح الدينى فى عام ٦٢٢ق.م، والذى قام به «يوشيا» (٦٤٠–٦٠٩ق.م) ملك يهوذا[3]، غير أن ما فعله

---

(١) G. A. Reinsner, Israelite, Ostraka from Samaria, p. 20-27.

وكذا: H. Gressmann, ZATW, 1925, p. 148.

وكذا: G.R. Driver, ZATW, 1928, p.

(٢) ملوك أول ٢٠–٢٢؛ ملوك ثان ٨ : ٧–١٥، ١٩ : ٦؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 421.

(٣) ملوك أول ١١ : ٧–٨؛ ملوك ثان ٢٣ : ١٣.

«أخاب» إنما كان جديداً وخطيراً فى مظهره، لأن الملك الإسرائيلى ورجال حاشيته إنما قد قاموا بتقديم القرابين للإله الأجنبى، ولم يعد «يهوه» هو ربّ البلاد الوحيد، الذى يعبده الإسرائيليون فى فلسطين،حيث انتهك مسيح يهوه حرمات ربّه، وأخلّ بواجباته الأساسية، وكان لمنافسه «بعل» معبد فى بلاده، ولعل هذا هو سبب غيرة النبىّ إيليا، وقيامه بالدعوة لربّه «يهوه»(١) .

وأيًا ما كان الأمر، فلقد أرسل النبىّ «اليشع» واحداً من بنى الأنبياء، ليمسح القائد الإسرائيلى «ياهو» ملكاً على إسرائيل ومبيداً لبيت «أخاب» ونجح الرجل فى مهمته، بعد أن قام بعدة مذابح وحشية(٢)، ثم اتجه إلى السامرة وبصحبته ـ وفى عربته الحربية ذاتها ـ «ياهو ناداب بن ركاب» القينى، المتحمس ليهوه ضد البعل، وهناك «قتل جميع الذين بقوا لآخاب فى السامرة»، ثم ادعى أنه أكثر إيماناً بالبعل من أخاب، «ليجمع إليه، كل أنبياء البعل، وكل عابديه، وكل كهنته»، وفى لحظة من التعصب الدينى البغيض، ذبح «ياهو» كل من اتخذ البعل ربًا، ودمّر معبده(٣)، وهكذا أبيد أتباع البعل فى مذبحة بقيت فى ذاكرة القوم مروعة، ولفترة طويلة بعد ذلك(٤).

وتمضى الأيام، ويجلس «يربعام الثانى» على عرش إسرائيل، حيث تمتاز أيامه (٧٨٦–٧٤٦ق.م) بقوة ورخاء، مصحوبتين بانتعاش دينى، وبدت روح الورع، وكأنها تسود فى كل مكان، واحتشدت المحاريب، وتدفقت القرابين وحوفظ على الأعياد بدقة، ولكن كل هذه المظاهر الخارجية للديانة قد لوثت بالوثنية،فلم تتجه إلى عبادة «يهوه» النقية، وإنما

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 422.

(٢) ملوك ثان ٩: ١–٣٧، ١٠: ١–١٧؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 388.

(٣) ملوك ثان ١٥: ١٥–٢٨.

(٤) هوشع ١: ٤؛ وكذا: C. Roth, op.cit., p. 26.

للتوفيق بينها وبين عبادة العجول الذهبية[١]، ومن هنا نرى النبيَّ «عاموس» (٧٦٠-٧٤٦ق.م) يقول ـ على لسان ربِّه يهوه ـ «بغضت، كرهت أعيادكم، ولست ألتذ باعتكافاتكم، إلى إذا قدمتم لى محرقاتكم وتقدماتكم لا أرتضى، وذبائح السلامة من مسمناتكم لا ألتفت إليها، ابعد عن ضجة أغانيك ونغمة ربابك لا أسمع، وليجر الحق كالمياه، والبر كنهر دائم»[٢].

وإذا ما تركنا دويلة إسرائيل (٩٢٢-٧٢٢ق.م)، واتجهنا إلى دويلة يهوذا (٩٢٢-٥٨٧ق.م)، لرأينا أن الملك اليهوذى «أسا» (٩١٣-٨٧٣ق.م) يقوم بحركة إصلاح دينى، لا بأس بها على أية حال، فقد كان الرجل «يهوياً» مخلصاً، ومن ثم فقد أخرج من معبد سليمان الآلهة الأنثى التى كانت تقطن بجوار «يهوه»، وطرد العاهرات المقدسات، وأزال المأبونين من أرض يهوذا وسحب من أمه «معكة» ابنة أبشالوم[٣]، لقب «الملكة الأم» لأنها كانت تؤيد الوثنية[٤] تقول التوراة: «وعمل أسا ما هو مستقيم فى عينى الربّ كداود أبيه، وأزال المأبونيين من الأرض، ونزع جميع الأصنام التى عملها أبوه، حتى أن معكة أمه خلعها من أن تكون ملكة، لأنها عملت تمثالا لسارية، وقطع أسا تمثالها وأحرقه فى وادى قدرون»[٥].

ومن المعروف أن هذه الأمور إنما قد انتقلت إلى الإسرائيليين من ديانة «بعل»، الذى اشتهر بشرب الخمر، والانغماس فى الجنس[٦]، وأما المرتفعات التى كانت قد أسست على نمط كنعانى، بأعمدة وسوارى مقدسة، فقد

---

(١) I. Epstein, op.cit., p. 42.

(٢) عاموس ٥: ٢١-٢٤.

(٣) تضطرب التوراة فى «معكة ابنة أبشالوم» هذه، وصلتها بالملك «أسا»، فهى مرة أم أبيه «أبيام» وهى مرة أخرى أمه هو، أى «أسا». (انظر: ملوك أول ١٥: ٢؛ ثم قارن ملوك أول ١٥: ١٠).

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٢٤.

(٥) ملوك أول ١٥: ١١-١٣.

(٦) لروت أنيس الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٧٤.

بقيت كما كانت، لأنهم إنما كانوا يظنون أن ذلك إنما كان مجرد عادة، ولا يحمل بين طياته أية أهداف وثنية(١).

وجاء بعد «أسا» ولده «يهو شافط» (٨٧٣-٨٠٩ق.م)، الذى نهج نهجه، وأكمل بعض مشروعاته، ونقرأ فى التوراة أنه «أزال المأبونيين، الذين بقوا فى أيام أبيه أسا»، «إلا أن المرتفعات لم تنزع، بل كان الشعب لا يزال يذبح ويوقد على المرتفعات»(٢).

وفى عام ٨٤٣ق.م، تجلس «عثليا» على عرش أورشليم، بعد موت ولدها «أخزيا» (٨٤٢ق.م)، وتعلن عبادة «بعل» الصورية كديانة رسمية لدويلة يهوذا(٣)، غير أن «يهو ياداع» _ الكاهن الأكبر، وصهر البيت المالك، قد استطاع بعد ست سنوات، من أن يقتل «عثليا» فى عام (٨٢٧ق.م)، وأن يدخل جميع الشعب، إلى بيت البعل، وهدموا مذابحه، وكسروا تماثيله تمامًا، وقتلوا «متان» كاهن البعل، أمام المذابح»(٤)، غير أن عبادة البعل سرعان ما تعود ثانية فى عهد «يهو آش» (٨٢٧-٨٠٠ق.م) _ خليفة عثليا _ وبعد قتل الكاهن الأكبر «يهو ياداع» مباشرة، فترك القوم «بيت الربّ إله آبائهم، وعبدوا السوارى والأصنام، فكان غضب يهوه على يهوذا وأورشليم لأجل إثمهم هذا، وأرسل إليهم أنبياء لإرجاعهم إلى الربّ، وأشهدوا عليهم، فلم يصغوا»(٥).

وجاء «أمصيا» (٨٠٠-٧٨٣ق.م)، الذى تذهب التوراة إلى أنه قد «عمل المستقيم فى عينى الربّ»، وإن ظلت المرتفعات كما كانت، يذبح

---

(١) I. Epstein, op.cit., p. 46

(٢) ملوك أول ٢٢ : ٤٢-٤٦.

(٣) Cecil Roth, A Short History of The Jewish People, London, 1969, p. 32.

(٤) ملوك ثان ١١ : ١-٢؛ أخبار أيام ثان ٢٢ : ١-٢٣.

(٥) أخبار أيام ثان ٢٤ : ٨-٩؛ وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 47-48.

القوم لها، ويوقدون عليها[١]، وطبقا لرواية التوراة، فقد قام أمصيا بحملة ناجحة ضد أدوم، نجح فيها في الاستيلاء على «سالع» (البتراء)، وأطلق عليها اسم «يفتئيل» بمعنى «الخاضع لله»، ولكنه في نفس الوقت، فقد أحضر معه آلهة آدوم الوثنية وسجد أمامها، وأوقد لها[٢].

وفي عهد «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ق.م) يقود النبيّ «إشعياء» (٧٣٤-٦٨٠ق.م) حركة المقاومة ضد الحلف الذي كانت تتزعمه مصر، وتنضم له ولايات سورية وفلسطين ضد أشور، ويطلب من قومه اليهود بأن يضعوا ثقتهم في ربّهم «يهوه»، الذي اتخذ من أورشليم مقراً دائماً له، ومن ثم فإنه لا يرضى بأن تكون مدينته المقدسة فريسة للغازي الأجنبي، فلتثق يهوذا بربّها يهوه، فلا يستطيع أحد لها ضراً ولا نفعاً[٣].

ومع ذلك كله، فلقد رفض «أحاز» أن يسمع لتحذيرات النبيّ إشعياء وتأكيداته، أو يشاطره ثقته في «يهوه» ربّ إسرائيل، فقدّم جزيته إلى آشور بل إنه إنما قد ذهب بنفسه إلى دمشق ليقدم فروض الولاء، للعاهل الآشوري «تجلات بلاسر الثالث» (٧٤٥-٧٢٧ق.م)، ونقرأ في التوراة أن «أحاز» قد ضحى لآلهة دمشق، وطلب عونها، لأنها في رأيه الأقوى، بل إنه قد شيد مذبحاً في أورشليم على النمط الوثني الذي رآه هناك، كما أدخل في يهوذا طقوس التضحية بالطفل الذي كان يمارسها الآشوريون، حتى أنه قدم ابنه الوحيد لنيران «مردوخ»[٤]. وفي نفس الوقت، فلقد أدخل في نطاق المعبد صوراً للخيول المقدسة، تكريماً لإله الشمس، وتعبيراً لولائه لمعبودات آشور

(١) ملوك ثان ١٤ : ١-٧؛ أخبار أيام ثان ٢٥ : ١-١٦.

(٢) أخبار أيام ثان ٢٥ : ١٤؛ وكذا: J. Hastings, A Dictionary of the Bible , p. 853.

وكذا: A.B.W. Kennedy, Petra, History and Monuments, London, 1925, p.78.

(٣) إشعياء ٧ : ١-١٧؛ تيودور روبنسون، تاريخ العالم : إسرائيل في ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، القاهرة ، ص ١٤٢.

(٤) ملوك ثان ١٦ : ٧-٢٠؛ أخبار أيام ثان ٢٨ : ١-٢٥؛ وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 48-49.

القديمة، فضلاً عن التعبير لملك الملوك نفسه ـ أى لملك آشور ـ [١].

وخلف «حزقيا» (٧١٥-٦٨٨ق.م) أباه «أحاز» على عرش يهوذا ولكنه كان مختلفاً عنه، ومن ثم فلم ينهج نهجه، ولم يتبع سياسته فى الدين والسياسة ذلك لأن العاهل الجديد ـ فيما تروى التوراة ـ إنما كان مصلحًا دينيًا، ولهذا فقد أمر بإخراج النجاسة من بيت الربّ وتطهيره، فضلاً عن تقديم الذبائح والقرابين والمحرقات، هذا إلى جانب إزالة المرتفعات، وكسر التماثيل، وقطع السوارى، وهى أمور حاول أسلافه القيام بها دون جدوى، بل لقد ذهب «حزقيا» إلى حد الإعلان بأنه لن يدمر ما هو أقل قداسة من «تمثال حية النحاس» (نحشتان)، والذى كان محفوظًا داخل معبد أورشليم (هيكل سليمان) ومحسوباً على أنه من صنع موسى نفسه، كما أنه قد «عصى على ملك آشور، ولم يتعبد له»[٢].

غير أن خليفته وولده «منسى» (٦٨٧-٦٠٢ق.م) إنما كانت له شهرة سيئة من الناحية الدينية، ذلك لأن «منسى» هذا، إنما كان كافراً بدين «يهوه» متبنياً لطقوس سادته الوثنية، بما فيها من عبادة الكواكب والتضحية بالأطفال، ومن هنا فقد اعتبرت فترة حكمه أسوأ وأقسى ردة وثنية فى تاريخ يهوذا، وأما ما هو أكثر دهشة فى هذه المرحلة، فإن هذه الأهوال الوثنية إنما كان يمارسها القوم الذين أدعوا أنهم عباد يهوه ـ رب إسرائيل ـ وهم يعتقدون بممارستهم مثل هذه الأعمال يصبحون جديرين برعاية ربّ إسرائيل[٣].

ونقرأ فى التوراة أن «منسى» قد «بنى المرتفعات التى أبادها حزقيا أبوه، وأقام مذابح البعل، وعمل سارية، كما عمل أخاب ملك إسرائيل، وسجد

---

(١) C. Roth, op.cit., p. 34.

(٢) ملوك ثان ١٨: ١-٧؛ أخبار أيام ثان ٢٩: ١-٢٦.

(٣) Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970, p. 51.

لكل جند السماء وعبدها، وبنى مذابح فى بيت الربّ، الذى قال الربُّ عنه : فى أورشليم أضع اسمى، وبنى مذابح لكل جند السماء فى دارى بيت الربّ، وعبر ابنه فى النار، وعاف وتفاءل واستخدم جانا وتوابع، وأكثر عمل الشر فى عينى الربّ لإغاظته، ووضع تمثال السارية التى عملت فى البيت، الذى قال الربُّ عنه لداود وسليمان ابنه، فى هذا البيت، وفى أورشليم التى اخترت من جميع أسباط إسرائيل، أضع اسمى إلى الأبد»[١].

وهكذا وجدت المحاريب المحلية القديمة، كما أدخل منسى عبادة الشمس فى يهوذا، على نظام عبادتها فى آشور، ودشن ـ وكذا فعل خليفته ـ خيلا وعجلات للشمس، وأحرقوا لها بخوراً على السطوح، كما مارس القوم كذلك عادة الضحايا البشرية، وقدموا الطقوس الأجنبية المألوفة حول معبد أورشليم نفسه[٢]، واعترفوا بعبادة «البعل»، وممارسة العرافة والسحر، ولعل هذا كله مما دعا بعض الكتاب المتأخرين إلى أن يروا فى «منسى» وما تم فى عهده من وثنية، سبباً فى سقوط أورشليم، ونفى يهوذا[٣].

وتميز عهد الملك «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م) بعدة إصلاحات دينية، كان أساسها الحصول على نسخة من «سفر الشريعة» فى العام الثامن عشر من حكم هذا الرجل (أى عام ٦٢٢ق.م)، على يد الكاهن «حلقيا» فى معبد أورشليم[٤]، وقد قام جدل طويل حول هذا الكشف، وسواء أكان «حلقيا» أوجد نسخة «سفر الشريعة» هذه أم أنه وجدها حقيقة، وسواء

---

(١) ملوك ثان ٢١ : ٣-٧.

(٢) ملوك ثان ٢١ : ٣، ٥، ٢٣، ١١،٥ ؛ قاموس الكتاب المقدس ٥١٩/١؛ وكذا:

C. Roth, op.cit., p. 35.

(٣) ملوك ثان ٢٣ : ٢٦-٢٧؛ إرمياء ١٥ : ٤؛ وكذا:

W.F. Albright, The Biblical Period, From Abraham to Ezra, New York, 1963, p. 79.

(٤) ملوك ثان ٢٢ : ٣-١٣؛ أخبار أيام ثان ٣٤ : ٨-٣٣.

أكانت هى النسخة الأصلية، أم أنها لم تكتب إلا قبيل اكتشافها المزعوم، بما لا يتعدى عشرات السنين[١] - الأمر الذى ناقشناه من قبل بالتفصيل فى هذا الكتاب[٢] - فالذى يهمنا هنا أن النصوص إنما تنسب إلى «يوشيا» أنه قد أصلح المعبد، وطهّره من الطقوس الأجنبية، وأزال المحاريب من المرتفعات، ودمّر مذبح «بيت إيل» المنافس لمذبح أورشليم، منذ أيام «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ق.م)، واحتفل بعيد الفصح، الذى يذكر القوم بالخلاص من مصر[٣].

وفى عام ٥٨٧ق.م، تم السبى البابلى المشهور، والذى ينسبه القوم فى توراتهم إلى الانحلال الداخلى، وانتشار الفساد الخلقى والاجتماعى بين القوم، فضلا عن الانحراف عن عبادة «يهوه»، والاتجاه إلى عبادة الآلهة الأجنبية - وبخاصة بعل صور - فى الفترة التى سبقت هذا السبى[٤].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن وجود البابليين فى اليهودية - كحكام وكحامية - قد أدى إلى قيام المعبودات البابلية والاعتراف بها، حتى لنرى «إرميا» يحتج - وهو فى مصر - على عبادة ملكة السماوات «عشتار»[٥]، ويشير «حزقيال» - وهو أحد أفراد سبى يهوياكين فى عام

(١) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٦٥؛ وكذا:

W.F. Albright, The Archaeology of Palestine, 1949, p. 225.

وكذا: A.P. Davies, The Ten Commandment, N.Y., 1956, p. 35.

(٢) انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثالث «الحضارة»، الإسكندرية ١٩٧٩، ص٢٧-٣٠.

(٣) ملوك ثان ٢٢: ٢٣؛ وكذا: C. Roth, op.cit., p. 35-36.

(٤) إرميا ١: ١٥-١٦، ٢: ٢-٨، ٥: ١-١٩؛ وكذا: S.A. Cook, CAH, 1965, p. 400.

(٥) هناك من يذهب إلى أن الإلهة الكبرى الشهوانية «عشتار» التى كان العبرانيون يعبدونها فى الأماكن المرتفعة بين الغياض، والتى كانوا يأتون بالدعارات المقدسة تكريماً لها، لم تكن سوى زهراء بابل «عشتار»، وكان لعشتار هذه حظوة لدى شعب إسرائيل الشبق، وذلك لما كان لها من شعائر شهوانية، وكانت لها هياكل على التلال، وتحاط بغاب الزيتون، حيث يسمح للحمائم

=

٥٩٧ق.م ـ إلى مجرى سير الأمور فى المعبد قبل عام ٥٨٧ق.م، فيحدثنا عن «تمثال الغيرة» (وربما كان لعشتار)، هذا فضلا عن عبادة الحيوان التى كانت تمارس فى قاعة سرية، وفى نفس الوقت كانت السامرة تشجع عبادة بعل الكنعانى[1].

وهناك قصص انتحله الإسرائيليون طوعًا عن «تموز» الذى ذهبت الآلهة لتبحث عنه حتى سواء الجحيم، وكان يمثل موت تموز، الذى غدا «أدونيس» الإغريق نهاية الخريف، وكان ذلك الإله الجميل يموت فى كل سنة، ليبعث بعد كل شتاء، فإذا دلّ حر الصيف على فقده بكى باحتفال، فكانت النساء تقوم بالشعائر المأتمية نادبات باكيات، ومما رواه «حزقيال» (٥٩٣–٥٧٢ق.م) أنه كان فى زمانه نساء تبكى تموز فى معبد الربّ[2]، تقول التوراة: «وقال لى الربُّ... تعال انظر رجاسات أعظم هم عاملوها، فجاء بى إلى مدخل باب بيت الربّ الذى من جهة الشمال، وإذا هناك نسوة جالسات يبكين على تموز، فقال لى: أرأيت هذا يا ابن آدم، بعد تنظر رجاسات أعظم من هذه»[3].

=

العاشقات سجع وهديل، وحيث تجلس الفتيات اللاتى يقضين نهارهن فى تطريز الخيام للغياض ولياليهن فى قضاء أوطار المؤمنين الذين يتقاطرون إلى هناك، وسرعان ما غدت الدعارة المقدسة تأخذ شكلا أشدّ كراهية، وأكثر اشمئزازًا، عندما أصبح الخصيان ـ لا الفتيات ـ يبيعون أنفسهم فى ليل الغاب الكثيف، وعلى ما كان من نعت الأنبياء لهؤلاء الفتيان بـ «الكلاب»، وعلى ما كان من حظر نذر أجور هؤلاء الفاسقين ـ أو المأبونين، كما تسميهم التوراة ـ لم ينفك بنى إسرائيل عن مضاجعتهم. (انظر: ملوك أول ١٥: ١١، ٢٢، ٤٦؛ ملوك ثان ٢٣: ٧؛ جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧، ص ٦٢، ٦٧).

(١) إرميا ٤٤: ١٧–١٩؛ حزقيال ٨: ٣، ١٤؛ إشعيا ٥٧: ٣–٨، ٦٥: ٣–٥، ٦٦: ٣، ١٧؛ نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٤٥٧/٣.

(٢) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٦٤–٦٥.

(٣) حزقيال ٨: ١٣–١٥.

وظلت عبادة الشمس والقمر والنجوم قائمة طويل زمن، لدى جميع أمم سورية، ولدى بنى إسرائيل على وجه الخصوص، وفى زمن حزقيال كان يمكن أن نرى - حتى فى هيكل أورشليم - يهوداً كانوا يسجدون أمام الشمس، مولين وجوههم شطر المشرق[١]، تقول التوراة - على لسان حزقيال - فجاء بى إلى دار بيت الربّ الداخلية «وإذا عند باب هيكل الربّ، بين الرواق والمذبح نحو خمسة وعشرين رجلا، ظهورهم نحو هيكل الربّ ووجوههم نحو الشرق، وهم ساجدون للشمس نحو الشرق، وقال لى: أرأيت يا ابن آدم، أقليل لبيت يهوذا عمل الرجاسات التى عملوها هنا، لأنهم قد ملأوا الأرض ظلماً، ويعودون لإغاظتى»[٢].

على أن هذا كله، لا يعنى - بحال من الأحوال - أن القوم قد انصرفوا عن عبادة ربهم «يهوه» وإنما ربما يعنى أن هناك محاولة للربط بين ربّ إسرائيل، وبين مختلف معبودات الشعوب الأخرى، وبدهى أن الاحتجاجات التى أثيرت ضد محاولات التوفيق هذه، وإنما توحى بأن أولئك الذين كانوا يعبدون «يهوه» إنما ظلوا فى اليهودية - بعد السبى - كما يشير إلى ذلك الوصف الذى يقدمه الثمانون حاجًا القادمون من شكيم وشيلوه والسامرة، إنما كانوا قادمين إلى أورشليم، لتقديم القرابين إلى بيت الربّ الذى خُرِّب، وفى هذا دليل على أن عبادة «يهوه» إنما قد استمرت فى مكان المعبد، حتى بعد عام ٥٨٧ قبل الميلاد[٣].

عصر السبى وما بعده

استمر اليهود على أيام السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) مذبذبين بين عبادة يهوه، وعبادة الآلهة الأجنبية، ورغم أنهم لم يكونوا - طبقًا لرواية

---

(١) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٦٥. (٢) حزقيال ٨: ١٦-١٨

(٣) إرمياء ٤١: ٤-٨؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٥٧؛ وكذا:

M.Noth, op.cit., p. 288.

التوراة _ مرغمين على عبادة أى نوع من المعبودات البابلية [١]، فإن طائفة منهم مطردة الزيادة أخذت تتعبد إلى الآلهة البابلية، وتألف الأساليب الشهوانية الشائعة فى العاصمة القديمة، على الرغم مما بذله حزقيال من جهد جبار فى إبقاء القوم على عقيدتهم فى عناية يهوه بمدينته ووطنه وشعبه، ومع ذلك فإن الجيل الثانى من المنفيين كانت ذكرى أورشليم قد محيت _ أو كادت _ من أذهانهم[٢].

ورغم ذلك فقد ظل الكثيرون من المنفيين ينظرون إلى المكان المقدس فى أورشليم _ حيث كان التابوت محفوظاً _ وكأنه يمثل المركز الدينى للقبائل الإسرائيلية، ومن ثم فقد أصبح المكان المختار لسكنى «يهوه»[٣]، والمكان الذى اختاره ليحمل اسمه [٤]، ورغم أن المعبد الذى بناه سليمان فى هذا المكان قد أتت عليه النيران، إلا أن قدسية المكان لم ترتبط ببناء المعبد فحسب، ومن ثم فإنه كخرائب مايزال مكاناً مقدساً، وسكناً لربٍّ إسرائيل «يهوه»[٥].

وفى فترة ما بعد السبى، والعودة إلى فلسطين، كانت مهمة «عزرا» الكاتب الأساسية _ بعد مشكلة الزواج المختلط بين يهود وجيرانهم _ هى «إعلان الشريعة» التى أحضرها معه من بابل فى اجتماع وقور وخطير، ومن ثم فقد شرع يقرأ عليهم من مطلع النهار إلى منتصف «سفر شريعة موسى»، وظل هو وزملاؤه اللاويون سبعة أيام كاملة يقرأون عليهم ما تحتويه ملفات هذا السفر، ولما فرغوا من قراءتها، أقسم الكهنة والزعماء والشعب على أن

(١) M. Noth, op.cit., p. 296.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٢٦٨؛ وكذا: S.A. Cook, op.cit., p. 457-408. وكذا: C. Roth, op.cit., p. 51-52

(٣) إشعياء ٨: ١٨.

(٤) تثنية ١٢: ١١.

(٥) M. Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 291.

يطيعوا هذه الشرائع ويتخذوها دستوراً لهم يتبعونه، ومبادئ خلقية يسيرون على هديها، ويطيعونها إلى أبد الآبدين[١].

وسرعان ما بدأ القوم فى ممارسة الطقوس على النظام القديم، ومراعاة «السبت» والعبادة والختان، التى غدت جميعًا بعد هذه المرحلة أموراً يجب اتباعها، كما عملت فى الوقت نفسه على ربط ما كان قد انفرط من عقدهم، ونأت بهم عما كانوا يترددون فيه من ضباب الوثنية، الآخذ بخناقهم، والمحيط بهم من كل ناحية، وقرّبتهم إلى فكرة التوحيد، وباعدت ما بينهم وبين الشرك، وأعطتهم الأمل فى بعث ونشور، وحساب من ثواب أو عقاب[٢].

---

(١) نحميا ٨: ١-١٨؛ ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٦٦.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٧٠.

الفصل الرابع
المقدسات الإسرائيلية

١ ـ السوارى

وهى السوارى المقدسة عند الكنعانيين، وقد أصبحت الآن إحدى الملامح المنتظمة لأماكن إسرائيلية مقدسة[١]، وقد شيدت هذه السوارى (أشيرة The Asherah) على امتداد مذابح «يهوه» فى كل من السامرة وأورشليم[٢]، وعلى الرغم من تحريمها بنص التوراة «لا تنصب لنفسك سارية من شجرة ما، بجانب مذبح الربّ إلهك، الذى تصنعه لك، ولا تقم لك نصباً، الشىء الذى يبغضه الربُّ إلهك»[٣]، فقد أصبح للسوارى، على أيام الملك «أخاب» (٨٦٩–٨٥٠ق.م)، أربعمائة نبى يأكلون على مائدة زوجه إيزابيل[٤].

وعلى أى حال، فلقد أثبتت الآثار التى وصلتنا أن الطقوس الدينية الإسرائيلية ترجع فى كثرتها إلى أصول كنعانية، حتى أصبح من العسير على الباحث فى العقائد الإسرائيلية أن يعزلها عن الأصول الكنعانية، فنحن نجد طقوس عبادة يهوه ما هى فى الواقع إلا طقوس الإله الكنعانى، بل وأصبحت قدسية المكان هى بعينها القديمة لم تتغير[٥].

وهناك ما يشير إلى أن الإسرائيليين لم يكونوا يعرفون «السوارى» قبل دخولهم فلسطين، ذلك لأن المرادف لها لم يكن معروفًا عند الوثنيين العرب، وأن عباد يهوه لم ينسبوا إلى الأحياء ـ سواء أكان ذلك فى الروايات اليهوية أو الإلوهيمية ـ بناء السوارى، وربما يفسر ذلك بدرجة أفضل، افتراض أن السوارى لم تكن جزءاً من تراث الأحبار الدينى القديم[٦].

---

(١) ميخا ٥: ١٤.
(٢) ملوك ثان ١٣: ٦، ١٨: ٤، ٢١: ٧، ٢٣: ٦
(٣) تثنية ١٦: ٢١.
(٤) ملوك أول ١٨: ١٩.
(٥) فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ٢١٦–٢١٧.
(٦) A. Lods, op.cit., p. 425-426.

وأيًا ما كان الأمر، فإن عمود السوارى هذا، أو «أشيرة» Asherah إنما كان يرمز للإلهة «عشتارت»، ثم نقله الإسرائيليون عن جيرانهم، وهكذا وجدت «أشيرة» بجانب «بعل» [١]، كما وجدت إلى جانب يهوه، وأماكنه المقدسة[٢]، كما فى السامرة وأورشليم[٣] ـ أى فى العاصمتين الشمالية والجنوبية ـ وظل الحال كذلك، حتى جاء حين من الدهر، اعتبرت هذه المقدسات وثنية، لأن التوراة قد اعتبرت عمود السوارى (تمثال السارية) ـ كما فى سفر التثنية ـ مسبة لأشير ـ والتى هى عشتارت ـ وكان تكريمها وتقديسها مرتبطًا بعبادة بعل[٤].

٢ ـ تابوت العهد

يطلق على «تابوت العهد» The Ark of Covenant كذلك «التابوت المقدس»، أو كما عرف قديمًا باسم «تابوت إلوهيم»[٥]، وأحيانًا «تابوت إله إسرائيل»[٦] أو «تابوت يهـوه»[٧] أو «تابوت يهـوه قـائد الجيـوش» [٨] أو «التابوت»[٩]، أما تسـميـة «تابوت العـهـد»، فـأول مـا ظهـرت فى سـفـر التثنية[١٠]، ثم هناك تسمية أخرى، وهى «تابوت الشهادة»[١١]

وعلى أى حال، فتابوت العهد عبارة عن صندوق صنعه موسى، بأمر ربّه يهوه الذى حدّد أوصافه ومقاييسه ونوع الخشب الذى يتخذ منه، وصور التماثيل التى يحلى بها غطاؤه، وأسهب فى ذلك غاية الإسهاب، وفى ذلك

(١) تثنية ٧: ٥؛ قضاة ٦: ٢٥.
(٢) هوشع ٣: ٤؛ ميخا ٥: ١٢-١٣.
(٣) ملوك ثان ١٣: ٦، ١٨، ٤، ٢١: ٧، ٢٣: ٦.
(٤) تثنية ١٢: ٣، ١٦: ٢١؛ قضاة ٣: ٧؛ ملوك أول ١٥: ١٣، ١٨: ١٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٢١.
(٥) صموئيل أول ٤: ١٣، ١٧، ٥: ١٠-٢، ١٠.
(٦) صموئيل أول ٥: ٧-٨، ١٠-١١، ٦.
(٧) صموئيل أول ٤: ٦، ٥: ٣-٤.
(٨) صموئيل أول ٤: ٤، ٦: ٣.
(٩) عدد ١٠: ٣٥؛ يشوع ٤: ١٠.
(١٠) تثنية ١٠: ٨؛ إرميا ٣: ١٠.
(١١) خروج ٢٥: ٢٢.

تقول التوراة : «فتصنعون تابوتاً من خشب السنط، طوله ذراعان ونصف، وعرضه ذراع ونصف، وارتفاعه ذراع ونصف، وتغشيه بذهب نقى، من داخل ومن خارج تغشيه، وتصنع عليه إكليلا من ذهب حواليه، وتسبك له أربع حلقات من ذهب، وتجعلها على قوائمه الأربع، على جانبه الواحد حلقتان، وعلى جانبه الثانى حلقتان، وتصنع عصوين من خشب السنط وتغشيهما بذهب، وتدخل العصوين فى الحلقات على جانبى التابوت ليحمل التابوت بهما، تبقى العصوان فى حلقات التابوت، لا تنزعان منها، وتضع فى التابوت الشهادة التى أعطيك»[١].

وأما غطاء التابوت، فقد حدده «يهوه» ـ ربّ يهود ـ كالتالى «وتصنع غطاء من ذهب نقى، طوله ذراعان ونصف، وعرضه ذراع ونصف، وتصنع كروبين من ذهب، صنعة خراطة تصنعهما على طرفى الغطاء، فاصنع كروبًا واحداً على الطرف من هنا، وكروبًا آخر على الطرف من هناك، من الغطاء تصنعون الكروبين على طرفيه، ويكون الكروبان باسطان أجنحتهما إلى فوق مظللين بأجنحتهما على الغطاء، ووجهاهما كل واحد إلى الآخر، نحو الغطاء يكون الكروبين، وتجعل الغطاء على التابوت من فوق، وفى التابوت تصنع الشهادة التى أعطيك»[٢].

وأما الغرض من التابوت، فهو المكان الذى يجتمع فيه يهوه مع موسى، ويتكلم معه من بين الكروبين اللذين على تابوت الشهادة[٣]، وأما حراسة التابوت فقد أسندت إلى «بنى قهات» من سبط اللاويين، رهط موسى[٤].

هذا ويرجح بعض الباحثين أن فكرة التابوت إنما هى مستعارة من المصريين، ذلك أن فرعون مصر ـ وهو المساوى للآلهة ـ هو الذى كان يحق له وحده أن يفتح الناؤوس، وأن يرى الشعار المرهوب الحافل بالأسرار، وفى

(١) خروج ٢٥ : ١٠-١٦.
(٢) خروج ٢٥ : ١٧-٢١.
(٣) خروج ٢٥ : ٢٢.
(٤) عدد ٣ : ٢٩-٣١.

اليهودية كان يحق للحبر الأعظم وحده، أن يدخل مرة واحدة فى العام الواحد، إلى قدس الأقداس، حيث تابوت العهد[1]، على أن هناك من يذهب إلى أن الكثير من أماكن العبادة الكنعانية، إنما كان لها صناديق أو توابيت صخرية مقدسة، وربما افترض الإسرائيليون الغزاة أن واحداً من هذه التوابيت المقدسة، إنما يصلح ليكون مقراً ليهوه ربّ إسرائيل[2]، ومرة ثالثة فهناك من يفترض أن التابوت إنما كان تابوتًا صخرياً يشبه تابوت «أوزير»[3]، وفى هذه الحالة، فإن التابوت يصبح مصدراً غريبًا تماماً عن دين يهوه، ذلك لأن ربّ إسرائيل لم ينظر إليه أحد أبداً، على أنه مماثل للإله المصرى «أوزير» أو حتى «أودنيس» الذى يموت ويحيا سنوياً[4].

وأياً ماكان الأمر، فلقد احتل التابوت مكانة ممتازة عند المؤمنين من بنى إسرائيل، وظل كذلك فترة طويلة بعد اختفائه من معبد أورشليم، وطبقًا للتقاليد الإسرائيلية، فقد كان القوم يحملون «التابوت» معهم أثناء المعارك الحربية (حتى عصر داود على الأقل)، ويستقبل بالتهليل والتكبير ليتحقق النصر، ويقع الذعر فى قلوب الأعداء، الذين كانوا يقولون «جاء الله إلى المحلة»، «ويل لنا من ينقذنا من هؤلاء الآلهة القادرين»[5]، وفى فترات الهدنة كان التابوت يودع فى أحد أماكن العبادة أو فى خيمة، وهكذا وجد «تابوت الله» فى بيت إيل وشيلوه وبيت شمس وقرية يعاريم، وفى نفس الوقت فى خيمة «شاؤل» حيث كان يقوم على خدمته كاهن نوب، وأخيراً فى أورشليم[6].

---

(١) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٦١.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 429.

(٣) A. Lods, La Religion d' Israel, p. 110-111.

(٤) Adolphe Lods, Israel From its Beginnings to the Middle of the Eigth Century, Lodnon, 1962, p. 428.

(٥) صموئيل أول ٤ : ٣-٨.

(٦) A. Lods, op.cit., p. 425.

وطبقًا لوجهة النظر التثنوية (أى بعد عام ٦٢٢ق.م) فإن قدسية التابوت إنما قد أصبحت فى كونه يحتوى على ألواح الشريعة، ومن ثم فلم يعد اسمه «تابوت العهد» The Ark of Covenant أو «تابوت الشهادة» Ark of Testimony، وإنما «تابوت الشريعة» Ark of the Law[١].

وهناك ما يشير إلى أن «يهوه» إنما كان يخاطب كما لو كان إلهًا فى هيئة إنسان، وهكذا تروى التوراة أن موسى كان «عند ارتحال التابوت يقول: قم يا رب فليتبدد أعداؤك، ويهرب مبغضوك من أمامك، وعند حلوله كان يقول: ارجع يا رب إلى ربوات ألوف إسرائيل»[٢]، وكان البشر يعلو وجوه المحاربين الإسرائيليين، عندما يحضر التابوت إليهم، بينما يملأ الهلع قلوب أعداء إسرائيل ـ شعب يهوه ـ ذلك لأن «يهوه»[٣]، إنما كان يوقع نقمته على أعداء عابديه عن طريق التابوت[٤].

هذا وتشير التوراة إلى أن التوراة إنما كان يوجه الأبقار التى تقود العربة التى تحمله «فالآن خذوا واعملوا عجلة واحدة جديدة، وبقرتين مرضعتين لم يعلمهما نير، واربطوا البقرتين إلى العجلة، وارجعوا ولديهما عنهما إلى البيت، وخذوا تابوت الربّ واجعلوه على العجلة، واصنعوا أمتعة الذهب التى تردونها له قربان إثم فى صندوق بجانبه، وأطلقوه فيذهب، وانظروا فإن صعد فى طريق تخمة إلى بيت شمس[٥] فإنه هو الذى فعل بنا هذا الشر العظيم، وإلا فنعلم أن يده لم تضربنا، كان ذلك علينا عرضًا، ففعل الرجال كذلك وأخذوا بقرتين مرضعتين وربطوهما إلى العجلة وحبسوا ولديهما فى البيت، ووضعوا تابوت الربّ على العجلة، مع الصندوق وفيران الذهب وتماثيل بواسيرهم، فاستقامت البقرتان إلى بيت شمس، وكانتا تسيران فى سكة

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 425. (٢) عدد ١٠ : ٣٥-٣٦.

(٣) صموئيل أول ٤ : ٤-٨. (٤) صموئيل أول ٤-٦، صموئيل ثان ١/٦-٢٣.

(٥) بيت شمس: وتقع فى أرض يهوذا وكانت تخص بنى هارون (يشوع ١٠/١٥، ١٩/٤١، ١٦/٢١؛ قضاة ٣٥/١؛ صموئيل أول ٩/٦-٢٠).

واحدة، ولم تميلا يميناً ولا شمالا، وأقطاب الفلسطينيين يسيرون وراءهما إلى تخم بيت شمس»[١].

ومن أسف أن ما يحيط بالتابوت من معتقدات، وما له من تاريخ، ما يزال غامضًا حتى الآن، على الرغم من كل ما يحايط به من تخمينات، وطبقاً لرواية التوراة، فإن التابوت إنما هو عرش يهوه الذى يجلس عليه[٢]، أو على الأقل فقد نقش عليه اسم يهوه قائد الجيوش أو ربّ الجنود[٣]، ومن ثم فإن التابوت إنما هو عرش يهوه الذى يجلس عليه كإله أعظم، وهكذا كان التابوت عند بنى إسرائيل امتداداً لفكرة المركبة التى ينتقل عليها الإله، فهو المركب عند قدماء المصريين التى كان يسافر فيها إله الشمس فى المحيطات السماوية، وفى كل مسيرة دينية نجد هذه المركبة تسير، وقد ركبت على عجل، وفكرة المركب أو المركبة كوسيلة من وسائل النقل أو الإنقاذ، نجدها متمثلة فى قصة موسى[٤].

على أن هناك من الباحثين من يذهب إلى أن التابوت إنما كان بمثابة عرش، ومن الواضح أنه كان خاليًا، وأن هوه هو الذى يجلس فيه مختفيًا، وبالمثل فقد كان فى جيش الملك الفارسى «اكزركسيس» عربة حربية مقدسة للإله «زيوس» (إله الفرس المسيطر) تجرها ثمانية خيول بيضاء، ويتبع السائق العربة ممسكًا بأعنة الخيل، وماشيًا على قدميه، ذلك لأنه ليس هناك إنسان بقادر على أن يعتلى العرش[٥].

ولعل مما يؤيد وجهة النظر هذه، أن هناك فقرة فى التوراة يفهم منها أن الربّ قد يأتى ويقف «فجاء الربّ ووقف، ودعا كالمرات الأول: صموئيل صموئيل، فقال صموئيل: تكلم لأن عبدك سامع»[٦]، وفى سفر المزامير

(١) صموئيل أول ٦: ٧-١٢. (٢) صموئيل أول ٤: ٤.

(٣) صوئيل ثان ٦: ٢. (٤) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢١٦.

(٥) Herodotus, VII, 40. وكذا: A. Lods, op.cit., p. 426.

(٦) صموئيل أول ٣: ١٠.

تؤمر أبواب المعبد بأن ترفع رؤوسها ليدخل ملك المجد: «ارفعن أيتها الأرتاج رؤسكن، وارتفعن أيتها الأبواب الدهريات، فيدخل ملك المجد، ومن هو هذا ملك المجد، الربُّ القدير الجبّار، الربُّ الجبار فى القتال، ارفعن أيتها الأرتاج رؤسكن، وارفعنها أيتها الأبواب الدهريات، فيدخل ملك المجد، من هو هذا ملك المجد، رب الجنود هو ملك المجد»[١]، وعندما وصل التابوت لكى يودع فى المعبد، فقد أعطى إله التابوت لقب «الجالس فوق الكروبيم».

وانطلاقًا من هذا كله، فإن يهوه إنما كان يسكن فى التابوت، وطبقًا لرواية سفر حزقيال، فقد كان عرش يهوه باقيًا فى مكانه الشرعى فوق الملاكين (الكروبيم) ـ اللذين يصونانه ـ وليس تحتهما، ومن هنا فإن الفكرة الأصلية هى: أن يهوه إنما قد سكن فى التابوت، وأن هذا لم يمنعه أبداً من أن ينشر سلطانه من خلال جدرانه، شأنه فى ذلك شأن هؤلاء الموتى المقدسين، الذين كان الكنعانيون يعتقدون أنهم إنما كانوا يوجهون توابيت نعوشهم بالإسراع أو الوقوف أو الدوران نحو اليمين أو نحو اليسار، ومن ثم فالتابوت إذن إنما هو صندوق مقدس، مثله فى ذلك مثل غيره من التوابيت التى كانت لآلهة المصريين، والتى كانت تحمل بصفة خاصة فى المواكب الدينية، أو تلك التى فى أضرحة القديسين الكاثوليك[٢].

وأما محتويات التابوت، فهناك وجه للنظر يفترض وجود حجارة مقدسة بداخله، وأنها ربما كانت من سيناء، ومن ثم فهو يفسر وجود النظر التثنوى الخاص بألواح الشريعة، ومع ذلك فلا توجد أمثلة بين الإسرائيليين من هذه الأحجار المقدسة[٣].

---

(١) مزمور ٢٤: ٧-١٠.

(٢) قارن: ملوك أول ٨: ٦-٨.

(٣) Sigmund Mowinekel, Le Decalogue, Paris, 1927, p. 67-68.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 427.

على أن هناك وجهًا آخر للنظر، يفترض أن التابوت يحمل صورة يمكن أن يراها المؤمنون بيهوه، وتمثل ربّ إسرائيل، إما على هيئة نور، وإما على هيئة إنسان، وهو الأكثر احتمالا[١].

وليس مؤكداً أن المؤمنين بيهوه إنما كانوا يأتون إلى معبده ليروا وجهه، ويشاهدوا جماله[٢]، على أن النصوص القديمة إنما تفترض إلى حد كبير أن التابوت إنما كان خزينة يتداولها الكهنة ويفتحونها في الأفراح[٣].

وهناك أساس للاعتقاد بأن يهوه لم يكن له تابوت واحد في فلسطين، وإنما كان له عدة توابيت، وأن هناك كثيراً من الإشارات في التوراة تفترض أن الهدف من التابوت إنما هو حضور الاحتفالات ومصاحبة الجنود إلى ميادين القتال، ومن هنا كان لابد أن يتبع التابوت معبداً بعينه، وطبقًا للتقاليد العبرية، فإن التابوت الذى وجد له آخر الأمر ملجأ في معبد أورشليم، إنما هو تابوت موسى[٤].

وكان التابوت على رأس الإسرائيليين، عندما دخلوا كنعان، بقيادة يشوع ابن نون، وتذهب التوراة إلى أن القوم عندما عبروا الأردن، حملوا التابوت أمامهم، فانشق تيار النهر فوق المياه المنحدرة، وعبر الشعب على اليابسة[٥]، ثم بقى مدة في الخيمة في الجلجال، وبعد ذلك نقل إلى شيلوه[٦]، حيث بقى هناك ما بين ثلاثة قرون وأربعة قرون[٧]، ثم سقط في

(١) A. Loisy, La Religion d'Israel, 1908, p. 109; A. Lods, op.cit., p. 427; B. Stade, Bibliache Theologie des Alten Testaments, 1905, p. 117.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 328; S. Mowinckel, RHP, 1929, p. 198-199, 209.

(٣) صموئيل ثان ٦: ٦-١٠.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 428.

(٥) يشوع ٣: ١٤-١٧.

(٦) شيلوه: وتقع شمال بيت إيل بـ ١٤ كيلا، في منتصف المسافة بين بيتين وشكيم، ويرجح أنها هي المسماة الآن «سيلون»، على مبعدة ٢٧ كيلا شمال أورشليم (قاموس الكتاب المقدس ٥٣٥/١).

(٧) إرميا ٧: ١٢-٥.

أيدى الفلسطينيين فى موقعة «أفيق»(١)، وعندما أعاده الفلسطينيون(٢) وضع فى «قرية يعاريم»(٣)، ثم نقل إلى أورشليم على أيام الملك داود، حتى بنى سليمان هيكله المشهور، فوضعه فيه(٤)، وبقى هناك حتى أزاله «منسى» عن مكانه ليضع بدلا منه تمثالا(٥)، غير أن «يوشيا» أعاده مرة أخرى وسمّاه «تابوت القدس»(٦)، ومن المؤكد أن التابوت لم يكن موجوداً فى الهيكل الثانى، الذى بنى بعد السبى البابلى، ولا يعلم أحد مصيره، وهل أخذه البابليون عندما دمروا أورشليم وهيكلها فى عام ٥٨٧ق.م، أم أنه أخفى ثم فقد بعد ذلك، وعلى أى حال، فهناك تقاليد أثيوبية غير مؤكدة تذهب إلى أن التابوت موجود بأكسوم فى أثيوبيا(٧).

٣ ـ الصور والتماثيل

يقول «جوستاف لوبون» : «إنك لا تجد شعبًا عطّل من الذوق الفنى، كما عطّل اليهود، والشريعة التى حرمت عليهم منحوت الصور، لم تحرم العالم آثار نفيسة بذلك، وما وقع من مخالفة اليهود للوصية الثانية غير مرة، لم يؤد إلى غير العجول النحاسية أو الذهبية، التى هى أصنام اليهود المفضلة، صبًا رديئًا على أوتاد غليظة عدت رموزاً للرجولة، والمنصوبة تحت غياض عشتار(٨).

---

(١) أفيق: ومكانها الآن «تل المحمر» الحديثة، قرب رأس العين، وعلى مبعدة ١٥ كيلو متراً شرق مدينة حيفا.

(٢) صموئيل أول ٤: ١١، ٥: ٢، ٦، ١-٧: ١٧.

(٣) قرية يعاريم: ويرجح أنها قرية العنب الحالية، والتى تسمى كذلك «أباغوش» على مبعدة ١٤ كيلا غربى القدس. (قاموس الكتاب المقدس، ٧٢٩/٢).

(٤) صموئيل ثان ٦: ١-١٥؛ أخبار أيام أول ١٥: ٢٥-٢٩؛ أخبار أيام ثان ٥: ٢-١٠.

(٥) أخبار أيام ثان ٣٣: ٧.

(٦) أخبار أيام ثان ٣٥: ٢.

(٧) قاموس الكتاب المقدس ٢١٠/١؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثالث: «الحضارة»، ص ١٨-٢٧؛ وانظر: نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٧٨-٣٨٥؛ وكذا:
E.A.W. Budge, A History of Ethiopia, Nubia and A Byssinia, I, London, 1928, p. 193.

(٨) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٥-٤٦

وهكذا بدأ اليهود بعد استيطانهم فلسطين يقلدون سكان البلاد فى عمل صور لآلهتهم، والتى اعتبرت مظهراً من مظاهر القوة الإلهية، وعرفت عند القوم باسم «مسكاة»، أى الصور المصبوبة من المعادن[١]، أو «فسيل» بمعنى صناعة الصور، أو نحتها من الخشب[٢]، كما عثر الأثريون على نوع منها مصنوع من الطين أو الحجر، وتستخدم التوراة أحياناً أحد اللفظين، أعنى «مسكاة» أو «فسيل» للتعبير عن صورة الله[٣].

هذا فضلا عن أن الإسرائيلى إنما قد صنع بعضًا من هذه الصور من الذهب أو الفضة[٤]، ولا يخلو عند الإسرائيلى معبد من وجود صور لهذه المقدسات التى تمثل المعبود، وأحب هذه الصور إليه صورة «العجل الذهبى»، ولو أن سفر التثنية، وبعض الإسرائيليين المتأخرين يعتبرون تقديس مثل هذه الصورة وثنية، كما أنه لم يخل معبد ملكى فى إسرائيل، إلا وفيه صور الثور[٥].

وعلى أى حال، فلقد كشفت الحفريات فى فلسطين عن تمثالين للإلهتين «عشتار» و«إيزة» ترجع إلى أيام العصر الإسرائيلى[٦]، والتى يبدو أن نساءه إنما كن يفضلن هذه الآلهة الغريبة[٧]، وطبقًا لرواية التوراة، فقد كان فى منزل داود تمثالا «ترافيم» Teraphim، وربما كان خاصاً بيهوه[٨] _ ربّ إسرائيل _ وقد وضعته زوجه «ميكال» على فراشه، ليقتله جنود داود، بطريق

---

(١) تثنية ٩: ١٢، ٢٧: ١٥؛ قضاة ١٧: ٣-٤. (٢) قضاة ١٧: ٣؛ إشعياء ٤٤: ١٥، ٤٥: ٢٠.

(٣) خروج ٢٠: ٤، ٢٤: ١٧؛ إشعياء ٤٠، ١٩، ٤٢: ٨.

(٤) خروج ٢٠: ٢٣، ٣٢: ٣١.

(٥) ملوك أول ١٢: ٢٨-٢٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٢١-٢٢٢.

(٦) A. Bertholet, Histoire de la civilisation d'Israel, Paris, 1929, p. 383, No. 8.

وانظر عن «عشتار»: فاضل عبد الواحد، عشتار ومأساة تموز، بغداد ١٩٨٦م؛ وعن «إيزة»: محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية القديمة، ٢/٤١١-٤١٤، الإسكندرية ١٩٨٩م.

(٧) تكوين ٢١: ١٩، ٣٠، ٢٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 429.

(٨) A. Lods, op.cit., p. 429.

العوض، تقول التوراة «فأخذت ميكال الترافيم ووضعته فى الفراش، ووضعت لبدة المعزى تحت رأسه وغطته بثوب، وأرسل شاؤل رسلا لأخذ داود، فقالت: هو مريض، ثم أرسل شاؤل الرسل ليردوا داود قائلا: اصعدوا به إلى على الفراش لكى أقتله، فجاء الرسل، وإذا فى الفراش الترافيم ولبدة المعزى تحت رأسه، فقال شاؤل لميكال: لماذا خدعتنى فأطلقت عدوى حتى نجا، فقالت ميكال لشاؤل: هو قال لى اطلقنى، لماذا أقتلك»[١].

هذا فضلا عن أن الإسرائيلى إنما كان يستخدم «الترافيم» للتعبير عن آلهة أجنبية لم يعبدها قومه من قبل، وإن وجدت عند نساء يعقوب[٢].

وأيًا ما كان الأمر، فلقد أقام بنو إسرائيل صوراً للمعبود فى المعابد الرئيسية للإله القومى، وكانت القرابين تقدم إلى حية النحاس (نحشتان Nehushtan) فى معبد أورشليم، حتى أيام «حزقيال»[٣] (٥٩٣-٥٧٣ق.م) ـ أى فى نهاية القرن الثامن قبل الميلاد ـ وقد كانت «نحشتان» ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ تمثل الإله «يهوه» وترمز إليه، وإن رفض بعض آخر وجهة النظر هذه[٤]، واعتبرها كمعبود ثانوى، تعزى إليه قوى الشفاء، وإلى هذا تشير التوراة، حيث تقول: «فقال الربُّ لموسى: اصنع لك حية محرقة، وضعها على راية، فكل من لدغ ونظر إليها يحيا، فصنع موسى حية من نحاس، ووضعها على الراية، فكانت متى لدغت حية إنساناً، ونظر إلى حية النحاس يحيا»[٥].

---

(١) صموئيل أول ١٩ ١٣-١٧.

(٢) تكوين ٣١: ١٩، ٣٥: ٢، ٤؛ قضاة ١٧: ٥؛ هوشع ٣: ٤

(٣) ملوك ثان ١٨ : ٤.

(٤) I. Benzinger, Hebroelsche Arhcaeologie, 1927, p. 327; A. Loisy, La Religion d'Israel, 1908, p. 81-82; A. Lods, op.cit., p. 429.

(٥) عدد ٢١: ٨-٩.

وكان «يهوه هو نفسه ـ دون شك ـ فى الصورة الفضية التى أقامها الأفرامى «ميخا» فى بيته على هيئة تمثالين، الواحد مسبوك، والآخر منحوت، «وكان للرجل ميخا بيت للآلهة، فعمل أفودا وترافيم، وملأ يد واحد من بنيه فصار له كاهنا»[١]، وقد أصبحت له مكانة ممتازة، بعد أن اغتصبها الدانيون[٢].

والأمر كذلك بالنسبة لارتباط «العجل الذهبى» بالإله «يهوه»، عندما أقام «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ق.م) عجلين، الواحد فى مكان عال فى «دان»، وقد أصبح بعد ذلك معبداً ملكياً، والآخر فى مكان عال كذلك فى «بيت إيل»[٣]، وقد كانت هذه الصور والتماثيل مقبولة من المؤمنين بيهوه[٤].

بقى أن نشير هنا إلى أن هناك من يشك فى أن كلمة «ترافيم» إنما تشير إلى شىء مقدس لشكل معين، أو ذى مغزى محدد، كما أنه من الصعب أن نعطى معنى واحداً للكلمة فى كل النصوص، فهى أحياناً تشير إلى ربِّ البيت[٥]، وأحياناً استخدمت كهدف فى عبادة يهوه[٦]، وأحياناً كوسيلة للتنجيم، أدانها اليهويون المتعصبون[٧]، وعلى أى حال، فإن كثيراً من النصوص التى جاءت فيها كلمة «ترافيم» كإشارة إلى عبادة الصورة، إنما قد اعتبرت مباحة بتشريع عمل به لفترة طويلة[٨].

وقد ظهرت أول حركة ضد هذه العبادة، قبل حركة الأنبياء فى القرن الثامن قبل الميلاد، وفى دوائر معينة، ودون شك بدرجة أساسية بين القبائل

(١) قضاة ١٧ : ٥؛ وانظر عن الأفود والترافيم : قاموس الكتاب المقدس، ٩٦/١، ٢١٤.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 429-430. (٣) ملوك أول ١٢ : ٢٨-٢٩.

(٤) هوشع ١٣ : ٢.

(٥) تكوين ٣١ : ١٩، ٣٠، ٣٥؛ صموئيل أول ١٩ : ١٣-١٦.

(٦) قضاة ١٧-١٨؛ هوشع ٣: ٤. (٧) حزقيال ٢١ : ٢٦-٢٧؛ صفنيا ١٠ : ٢.

(٨) A. Lods, op.cit., p. 431.

الجنوبية، التى بقيت متمسكة بالتقاليد البدوية، وكان هناك شعور عام بين القوم، على أن الصور لم تكن جزءاً من عبادة يهوه الحقة، ولم تنسب الروايات اليهوية أو الإلوهيمية للأحبار الأوائل، إقامة تصويرات للإله «يهوه».

ومع ذلك فقد كان الهدف الأول من المنع، خاصًا بتلك الصور التى صنعت من المعدن، تقول التوراة: «لا تصنع لنفسك آلهة مسبوكة»[1]، وهو إلزام جاء فى المصدر اليهوى ـ والذى يرجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد ـ وجاء فى المصدر الإلوهيمى فى الوصايا العشر : «لا تصنعوا معى آلهة فضة، ولا تصنعوا معى آلهة ذهب»[2].

ولم يكن هناك فى البداءة اتجاه للمنع التام لعمل صور للربّ، فقد كان ما يزال مسموحاً بعمل صور للربّ من الخشب أو الحجر، أما المنع التام فقد كان المراد به هو الطرز الأجنبية للتماثيل المصنوعة من المعادن الثمينة، والتى تتعارض ـ بترفها وغناها ـ مع بساطة التقاليد الإسرائيلية، وحتى هذه الصراحة فقد كانت تبدو غير مهمة نسبياً، بالنسبة إلى المدافعين عن حقوق يهوه، حتى أن النبيّين «إيليا» و«عاموس» لم يدينا عبادة العجول الإلهية فى دان وبيت إيل[3]، وعلى قدر ما نعرف، فإن النبىّ «هوشع» (٧٥٠-٧٢٢ق.م) إنما كان أول من اعتراض على تمثيل «يهوه» ـ ربّ يهود ـ وقد أدان أى شكل لتصوير الإله، ينتمى إلى أى عصر مضى[4].

٤ ـ المذبح

لم يكن المذبح The Altar ـ طبقًا للتقاليد الإسرائيلية القديمة ـ بالتأكد مرتبطًا بتلك الأشياء المقدسة، والتى منها على سبيل المثال ـ صرة

---

(١) خروج ٣٤: ١٧. (٢) خروج ٢٠: ٢٣.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 431-432.

(٤) انظر: خروج ٢٠: ٢-٦؛ تثنية ٤: ١٥-٢٤؛ إشعياء ٢: ٨، ١٨.

يعلوها خشب أو حجر مرتفع أو قائم، أو شجرة أو ينبوع، وإنما كان مجرد كومة من التراب أو الحجارة غير المنحوتة، مقامة على الأرض، وتوضع عليها الضحايا أو تحرق، ونقرأ في التوراة قول «يهوه» ربّ إسرائيل «مذبحاً من تراب تصنع لي، وتذبح عليه محرقاتك، وذبائح سلامتك، غنمك وبقرك، في كل الأماكن، التي فيها أصنع لاسمي ذكراً آتي إليك وأباركك، وإن صنعت لي مذبحًا من حجارة، فلا تبنه منها منحوتة، إذ رفعت عليها إزميلك تدنسها، ولا تصعد بدرج إلى مذبحي، كيلا تنكشف عورتك عليه»[١].

وليس هناك من شك في أن هذه العادة، إنما قد بقيت بعد استيطان الإسرائيليين فلسطين، ومعايشتهم لتلك المجتمعات المتمسكة بصفة خاصة بالوسائل القديمة، أو أماكن عبادة معينة، حيث احتفظ الكنعانيون بذلك النوع من المذابح، وهكذا بقي الصخر ذو العتب، مستخدماً عند الإسرائيليين في «عفرة»[٢]، وفي «بيت شمس»[٣]، بل وحتى في أورشليم»[٤]، و«عجلون»[٥]، وربما في «جبعون»[٦].

هذا وقد استخدم الحجر الكبير في إقامة المذابح، وكان معبد الكرمل من الحجارة غير المنحوتة[٧]، وكان على مثال المعبد الذى بناه «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م)، ويعتقد «P. Tonneau» أنه قد اكتشف موقعه ـ طبقاً للنص الماسوريتي The Masoretle Text ـ على «جبل عيبال»[٨]، وإن كان الأكثر احتمالا ـ طبقاً للبنتاتوك السامرية ـ أنه على «جبل جرزيم»[٩].

---

(١) خروج ٢٠: ٢٤-٢٦.

(٢) قضاة ٦: ١٩-٢٤.

(٣) صموئيل أول ٦: ١٤-١٥.

(٤) ملوك أول ٨: ٦٤.

(٥) صموئيل أول ١٤: ٢٣-٢٥.

(٦) صموئيل ثان ٢٠: ٨.

(٧) ملوك أول ١٨: ٣١-٢٢.

(٨) تثنية ٢٧: ٤-٧؛ وكذا: P. Tonneau, Revne Biblique, 1925, p. 98-100.

(٩) تثنية ٢٧: ٤.

ومع ذلك فإن المكان العالى عند الإسرائيليين، إنما كانت له طبيعة بدائية، ذلك لأن المذبح الذى أقامه داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) فى قلعة أورشليم، أمام الخيمة التى أودع فيها التابوت، كانت له فى كل ركن قرون على شكل كورنيش، ويقبض عليها أذرع متضرعة، تبحث لها عن مأوى لها فى حضرة يهوه[١]، وأنه قد ارتفع بعد ذلك، لأن «أدونيا» قد أنزل من فوقه على أيام سليمان(٩٦٠-٩٢٢ق.م)[٢].

وكان المذبح الذى أقمه سليمان فى معبد أورشليم من النحاس[٣]، وطبقاً لما جاء فى التوراة [٤]، فإن معبد بيت إيل، قد أقيم على شكل مثلث، وله قرون[٥]، على مثال شبيهه الأكبر، الذى أقامه الملك «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ق.م) فى معبد أورشليم فى القرن الثامن قبل الميلاد[٦] وقد وصفه «حزقيال» فى سفره، بقوله : «هذه أقيسة المذبح بالأذرع، والذراع هى ذراع وفترة، الحضن ذراع، والعرض ذراع، وحاشيته إلى شفته حواليه شبر واحد، هذا ظهر المذبح، ومن الحضن عند الأرض إلى الخصم الأسفل ذراعان، والعرض ذراع، ومن الخصم الأصغر إلى الخصم الأكبر أربع أذرع والعرض ذراع، والموقد أربع أذرع، ومن الموقد إلى فوق أربع قرون، والموقد اثنتا عشرة عرضاً، مربعاً على جوانبه الأربعة، والخصم أربع عشرة طولا، بأربع عشرة عرضاً على جوانبه الأربعة، والحاشية حواليه نصف ذراع حواليه، ودرجاته تجاه المشرق»[٧].

وأما أعظم المذابح فقد أقيمت فى «المعبد الثانى»، وفى معبد

---

(١) ملوك أول ١ : ٥٠-٥١، ٢ : ٢٨-٣٤.

(٢) ملوك أول ١ : ٥٣؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 433.

(٣) ملوك أول ٨ : ٦٤؛ ملوك ثان ١٦ : ١٤-١٥؛ حزقيال ٩ : ٢.

(٤) ملوك أول ١٢ : ٣٣.

(٥) عاموس ٣ : ١٤.

(٦) ملوك ثان ١٦ : ١٠-١٦.

(٧) حزقيال ٤٣ : ١٣-١٧.

«هيرودوس» (٣٧-٤ق.م)، وكان مذبحه مبنيًا من حجارة مبيضة بالكلس، وفيه ثقوب ليسيل منها دم الذبائح، ثم غطى وجه المذبح بالذهب[(١)]، ويبدو أن هذا النوع من المذابح هو الذى ساد عل أيام المنفى، لأن كتاب ذلك العصر قد صوروا الكليم، عليه السلام، وقد شيد مذبحًا على هذا الطراز، ورفعه بالقرون البرونزية، والتحليات الغالية التكاليف، وكان التجديد الآخر، هو وضع «موقد» يمكن إزالته بعد ذلك، ثم سرعان ما أدخل تعديل جديد، هو الصعود إلى رصيف المذبح الأعلى بواسطة سطح منحدر، الأمر الذى تم فى معابد جيران إسرائيل، كما فى «بيت شان» وببلوس، ثم فى البتراء وبعلبك[(٢)].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هناك ما يثار حول أصل القرون، فليس هنكا مثال واحد من المذابح الكنعانية، التى ترجع إلى ما قبل أيام الإسرائيلين، يماثل هذا الشكل، والمعبدان اللذان اكتشفا من هذا النوع فى «شكيم»، يبدو أنهما يعودان إلى العصر الإسرائيلى، والأمر كذلك بالنسبة إلى المعبد الذى اكتشف فى «جازر»، والذى يرجع إلى حوالى عام ٦٠٠ق.م، ومن ناحية أخرى، فقد كان استخدام المذابح ذات القرون يجرى فى العبادات غير السورية الإسرائيلية المنتمية إلى عصور أقدم، وربما استعارها القوم من الإيجيين، لأن قرون التكريس هذه إنما كانت ذات طابع دينى عام بينهم، وكانت تلحق على الدوام بمذابحهم.

هذا وقد افترض بعض الباحثين أن هذه القرون، إنما كانت تصور أركان الهلال القمرى، غير أن هناك وجهًا آخر للنظر، يذهب إلى أن الغرض من هذه القرون، إنما هو تشابه المذبح مع العجل الإلهى، وكانت الممارسات الأقدم تعليق قرون الضحايا فى أركان المذبح، وتأييدًا لوجهة النظر

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٢/١٠١٤-١٠١٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 433.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 433-434.

هذه فقد اكتشف فى تعنك (تاعاناخ) مذبحًا، يعتقد البعض أنه مذبح للبخور، وقد حلى بعناصر مخروطية على شكل قرون الكبش.

وكانت توجد فى بعض المعابد الإسرائيلية - كما فى أورشليم ونوب - موائد توضع عليها أرغفة الخبز أمام يهوه، كما كانت تتجدد فى فترات منتظمة.

ولعل من الجدير بالإشارة هنا، أن الإسرائيليين لم يعرفوا - قبل القرن الخامس قبل الميلاد - عادة تخصيص معبد لحرق البخور، ولم يعترف أقدم أجزاء القانون الكهنوتى - وكذا حزقيال - بهذه العادة، فقد كانوا يعرفون مذبحًا واحدًا ليهوه، هو مذبح القربان المقدس، أما حرق البخور، فقد كان يتم - كما كان الأمر فى مصر وسورية - فى أوان صغيرة، على شكل ملعقة تمسك باليد، وطبقًا للأجزاء المتأخرة من القانون الكهنوتى، كان يوجد - بالإضافة إلى الأساس المقدس - مذبحًا لحرق البخور، ومن هنا فربما من المحتمل أن نصوص سفر الملوك التى تنسب إدخال مذبح البخور إلى سليمان قد عدلت أو أدخلت فيما بعد، ومن المحتمل كذلك أن هذا الشىء الغريب الذى اكتشف فى «تعنك» غير إسرائيلى، هذا فضلا عن أنه ليس من المؤكد، إن كان له استعمال مقدس أم لا، وربما كان ببساطة مبخرة أو وعاء (منقد) لجميع الفحم لواحد من أثرياء المدينة[١].

٥ - الأشخاص المقدسون

(أ) الكهنة

الكهنة - فى اصطلاح الكتاب المقدس - هم الذين يتولون تقديم الذبائح، ويتنبأون عن طريق الاستقسام بالأزلام، وشخصية الكاهن معروفة عند عرب الجاهلية، ولها ما يقابلها عند الجماعات البدائية، كما فى شخصية «صانع المطر» Rain Maker[٢].

(١) ملوك أول ٦ : ٢٠-٢٢؛ ملوك ثان ٧ : ٤٨؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 434-435.

(٢) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٤٩.

وعلى أى حال، فلقد كان الأفراد جميعًا فى بنى إسرائيل ـ قبل النظام الموسوى ـ يقدمون الذبائح[١]، ومن ثم لم يصل الكاهن فى هذه المرحلة إلى مكان الصدارة الاجتماعية، ولم يصبح محور النفوذ السياسى[٢]، ثم صار رؤساء البيوت والقبائل الإسرائيلية، هم الذين يتولون أعمال الكهنوت[٣]، وبعد خروج بنى إسرائيل من مصر فى أخريات القرن الثالث عشر قبل الميلاد، كان الكهنوت مقصوراً على عائلة هارون[٤]، وبذا أصبحت الخدمات الدينية احتكاراً لسدنة وراثيين من سبط اللاويين[٥]، وهى القبيلة التى ينتسب إليها موسى وهارون[٦]، ولم يحدث ذلك التطور فى هدوء، بل صحبته اضطرابات دامية وعصيان من القبائل، وتروى التوراة أن أتباع موسى قتلوا فى يوم واحد ثلاثة آلاف رجل من بنى إسرائيل[٧].

ولعل من اللافت للنظر، أن التوراة إنما تذكر الكهنة قبل الأنبياء، فيما عدا المواضع التى يدور السياق فيها عن النبوة، لأن الحديث فيها أكثر اتصالا بالنبىّ منه بالكاهن[٨]، وذلك لأن الكهنة إنما كانوا أكثر أهمية فى المعبد، وكان الأنبياء تبعًا لهم، وملحقين بهم، ومن أجل هذا تقول التوراة : إنه عندما يتعثر الكاهن يتعثر النبىُّ تبعًا له[٩]، وتتهم الأنبياء الذين تنبأوا كذبًا، بأنهم آلهة فى أيدى الكهنة، ليمدوا سلطانهم على الشعب[١٠]، كما أن تبعية النبىّ للكاهن، وكونه دونه منزلة، يظهران فى نص التوراة، جاء فى سفر إرميا، حيث يقول: «لأنهم من صغيرهم إلى كبيرهم، كل منهم مولع

---

(١) تكوين ٤:٤.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 342.

(٣) تكوين ٢٠:٨، ١٢:٨.

(٤) خروج ٢٨: ١، ٤١-٢٩-٤٥.

(٥) عدد ١: ٤٧-٥٤.

(٦) خروج ٢: ١، ٤، ١٤.

(٧) خروج ٣: ٢٨؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٥٠.

(٨) إرميا ٢٣: ٣٣-٣٤، ٢٦: ٧.

(٩) هوشع ٤: ٥.

(١٠) إرميا ٥: ٣١.

بالريح، ومن النبيّ إلى الكاهن، كل منهم يعمل بالكذب»[١]، فجاء النص «بالنبي» في مقابل «صغيرهم»، و«بالكاهن» في مقابل «كبيرهم»[٢].

هذا فضلا عن أن بعض الأنبياء، كانوا في بادئ أمرهم من الكهنة[٣]، بل إن واحداً من كبار أنبياء بني إسرائيل إنما كان كاهناً قبل أن يكون نبياً، بل إن الارتباط الوثيق بين الكاهن والنبيّ في معابد إسرائيل، معناه أن «الأنبياء الكهنة» لم يوجهوا أى نقد للعقيدة الكهنوتية[٤]، كما أن التوراة إنما تربط بينهما في الانحراف[٥].

وكان الكهنة الإسرائيليون على ثلاث درجات : رؤساء كهنة، وكهنة، ولاويين، وكان رئيس الكهنة أعظم الأشراف بين الإسرائيليين، أن ربّ إسرائيل إنما كان يعلن إرادته لشعبه إسرائيل عن طريقه، وكان البكر ـ إذا خلا من العيوب الجسمانية – هو الذى يتولى هذا المنصب، وكان رئيس الكهنة يعين في حفل كبير، ويقوم بتقدمة الذبيحة يوميًا، وكان يلبس الملابس الفاخرة، ولاسيما في «يوم الكفارة»، وكان يضع في هذا اليوم صدرة مرصعة بالجواهر، وقد نقشت على الجواهر أسماء أسباط بني إسرائيل الاثني عشر، وذلك يرمز إلى أن رئيس الكهنة يحمل مسئولية كل الشعب، وهذه الزينة هي تذكار للشعب أمام الله[٦].

---

(١) إرميا ٦ : ١٣؛ ثم قارن: إشعياء ٩ : ١٤.

(٢) م.ص. سيجال، حول تاريخ الأنبياء عند بني إسرائيل، ترجمة حسن ظاظا، بيروت ١٩٦٧، ص٣١.

(٣) C. Sauerbrei, The Holy Man in Israel, A Study in the Development of the Prophecy, JNES, 6, 1947, p. 217.

(٤) E.W. Heaton, The Old Testament Prophets, (Penguin Books), 1969, p. 40.

(٥) إشعياء ٢٨ : ٧-٩.

(٦) لاويون ٢١ : ١٦-٢٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٩١/٢؛ مراد كامل، الكتب المقدسة في العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٠-٢١.

وطبقاً لرواية التوراة، فإن هارون كان أول من تقلد منصب الكهانة، ثم خلفه فيه ولده[١] «العازار» ثم بقيت رياسة الكهنوت فى بيته حتى أيام «عالى» فى عصر القضاة، هذا وقد كانت وظيفة رئيس الكهنة تدوم مدة حياة صاحبها، إلا أن سليمان قد عزل الكاهن «أبياثار»، وأقام بدلا عنه «صادوق»[٢]، وعلى أى حال، فلقد أصبحت وظيفة رئيس الكهنة، قبل ميلاد المسيح، آلة فى أيدى حكام البلاد، ولاسيما «هيرودوس» (٣٧-٤ ق.م) وخلفاؤه، حتى أن «هيرودوس» هذا، قد عين خمسة رؤساء كهنة، منهم «سيمون» الذى أعطاه ابنته، ثمناً لوظيفته[٣].

وكانت ملابس الكاهن قميصًا من كتان أبيض يمتد من العنق إلى الكاهلين منه، أكمام ضيقة، وسروال من كتان، ومنطقة مطرزة، وكان يضع على رأسه عمامة، ويرجح أن الكاهن كان يقوم بوظيفته الكهنوتية وهو حافى القدمين، وكان يلبس فوق القميص رداء مطرزاً بذهب وألوان، وكان يشده الكاهن حول خصره بزنار من نفس الألوان والنقوش، ولم يكن يسمح للكاهن أن يحلق شعره، أو أن يحز لحيته، أو أن يتزوج بمطلقة، وبما أن وظيفته كانت التقرب إلى الله بالنيابة عن شعب إسرائيل، كان مطلوباً منه أن يبقى طاهراً فى داخله، وفى مظاهره الخارجية[٤].

وكانت الاحتفالات عند تنصيب الكاهن الأكبر، تطول لمدة أيام سبعة، تذبح فيها الذبائح، ويدهن الكاهن الأكبر بدهن المسحة، ويرتدى ملابسه الرسمية، التى يرتديها دائمًا، إلا فى يوم الكفارة، حيث يلبس ثيابًا بسيطة من كتان أبيض لا نقوش عليها[٥].

---

(١) خروج ٢٨ : ١ ؛ عدد ٣ : ٣٢، ٢٠ : ٢٨ ؛ تثنية ١٠ : ٦.

(٢) ملوك أول ٢ : ٣٥.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٧٩٤/٢، (بيروت ١٩٦٧).

(٤) خروج ٢٨ : ٤٠-٤٢، ٢٩ : ٥-٩.

(٥) خروج ٢٩ : ٣٥، ٣٠ : ٢٢-٣٣ ؛ لاويين ٢١ : ١٠ ؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٩٤/٢.

وكانت وظائف الكهنوت الرئيسية رعاية المعبد، واستشارة الرب الذى يسكن فيه بوسائل المعرفة التى يقبضون على زمامها[١]، هذا فضلا عن أنهم كانوا يخدمون فى الاحتفالات والتطهير، ويعتنون بالآنية المقدسة والنار المقدسة، والمنارة الذهبية والأثاث المقدس، وكانوا يطلقون الصوت فى الأبواق المقدسة، ويحملون تابوت العهد، ويقضون فى دعاوى الغيرة، ويقدرون المال للافتداء، وينظرون فى شأن البرص، ويفسرون الناموس للشعب[٢]، غير أن التوراة تقول عنهم بأنهم كثيراً ما كانوا يهملون فى واجباتهم الكهنوتية[٣].

ومن هنا يمكن استنباط الأهمية المتزايدة التى كانت للأسرة الكهنوتية من نسل لاوى (وكانت رتبتهم الكهنوتية أقل من أولئك الذين هم من نسل هارون) وقبل القرن السابع قبل الميلاد، لم يكن من الضرورى أن نسل لاوى هم وحدهم الذين كانوا يمارسون وظيفة الكاهن ذلك لأن أولاد داود، و«زابود بن ناثان» و«ابن ميخا» و«العازار بن أبينا داب»، وصموئيل ويشوع (من أفرايم) و«عير اليائيرى» كانوا جميعاً كهنة[٤]، بل إن هذا الوضع إنما قد استمر حتى نهاية الدولة الشمالية فى عام ٧٢٢ق.م[٥].

ورغم ذلك، فقد كان للكهنة اللاويين ـ رهط موسى الأدنين ـ امتياز خاص، حتى أن الأفرامى «ميخا» إنما قد عدَّ نفسه محظوظاً، حيث كان لديه واحد من هؤلاء اللاويين ـ من نسل جرشوم بن موسى، عليه السلام ـ

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 440.

(٢) خروج ٢٨ : ٣٠؛ حزقيال ٧: ٢٦؛ عدد ١٦ : ٤٠، ١٨ : ٥؛ أخبار أيام ثان ١٥ : ٣؛ إرميا ١٨ : ١٨.

(٣) أخبار أيام ثان ١٧ : ٧-١٠، ١٩ : ٨-١٠؛ حزقيال ٤٤ : ٢٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٩١/٢.

(٤) انظر: خروج ٣٣ : ١١؛ قضاة ١٧ : ٥؛ صموئيل أول ٧ : ١؛ صموئيل ثان ٨ : ١٨، ٢٠ : ٢٦؛ ملوك أول ٤ : ٥.

(٥) ملوك أول ١٢ : ٣١؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 414-415.

للقيام بطقوس معبده الخاص، إذ أن هذا اللاوى إنما كان فى نظر القوم يمثل أسرة الكهانة ذات المكانة الرفيعة فى «دان» حتى أن «ميخا» إنما يصرح ـ فيما تروى التوراة ـ «الآن علمت أن الربّ محسنٌ إلىّ، لأنه صار لى هذا اللاوى كاهناً»[١]، ولابد أن كهانة شيلوه كانت من اللاويين، فقد كان أحدهم يحمل الاسم المعين «فينحاس» وكان حفيداً لهارون[٢].

وفى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد، أصبحت رياسة الكهنوت من نصيب اللاويين دون غيرهم من بنى إسرائيل، ويطالب شعر من هذه الفترة «رجال الربّ المخلصين ليهوه»، أى أن رجال موسى لهم وحدهم امتياز جمع النصوص المقدسة، وحق تعليم التوراة لبنى إسرائيل، وجعل دخان القرابين يرتفع أمام يهوه[٣]، ومع ذلك نستطيع أن نعرف أن ادعاءات «اللاويين» قد قوبلت بمعارضة شديدة، لأن الشعر إنما يختتم بهذا الدعاء «حطم متون مقاوميه ومبغضيه حتى لا يقوموا»، وليس هناك من شك فى أن الروايات إنما تحمل صدى لهذه المنافسات، إذ هى تصور لنا داثان وأبيرام ـ بل وحتى مريم وهارون ـ المنكرين عل موسى حقه وامتيازاته الخاصة[٤].

أما فيما يتعلق بالعلاقة بين أسرة اللاويين الكهنوتية وقبيلة «لاوى» القديمة المحاربة، فليست لدينا معلومات مؤكدة، وإن كانت هناك أسباب لنظن ـ وليس كل الظن إثمًا ـ بأن كلمة «لاوى» إنما كانت فى السابق اسمًا شائعًا بمعنى «كاهن» وقد استخدمت بهذا المعنى فى نص سفر التكوين(٤ : ١٤)، وربما أمكن القول أن قبيلة لاوى القديمة المحاربة، قد

(١) قضاة ١٧ : ٧-١٣؛ وانظر: نص القضاة ١٨ : ٣. حيث يذكر «جرشوم بن منسى» ، الصحيح أنه «ابن موسى»

(٢) صموئيل أول ١ : ٣، ٢ : ٣٤؛ وانظر : خروج ٦ : ٢٥؛ عدد ٢٥ : ٧، ١١؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 44.

(٣) تثنية ٣٣ : ٨-١١.

(٤) عدد ١٢، ١٦؛ وانظر: A. Lods, op.cit., p. 441.

اتخذت هذا الاسم، لأنها كانت تمتلك أماكن قادش المقدسة، وتزودت من هذه المعابد بعدد مستمر من الكهنة، ونتيجة لهجومها المنكوب على «شكيم»، فقد اندثرت هذه القبيلة، وبقى الأحياء منهم كأثر لعظمتهم السابقة، الأمر الذى أسبغ عليهم امتيازاً مقدساً، بسبب إدراك القوم بأن آباء اللاويين إنما يرتبط وجودهم بمهد دين «يهوه»(١).

٢ ـ الأنبياء

كان لدى الإسرائيليين ـ إلى جانب الكهنة الملحقين بالمعبد الخاص منذ استيطانهم فلسطين ـ كما كان لأسلافهم البدو، أفراد ذوى قوة خاصة من التأثير، والتنبوأ بالمستقبل، كالسحرة، ورجال الله والدراويش، وكان من بين هذه الأنواع المختلفة لرجال الله، نوع كان له ـ على الأقل منذ عهد الملوك الأولين ـ السيادة على كل ما عداه من رجال الدين اليهودى، وكان هذا النوع هم «الأنبياء»، وقد قدمنا دراسة مستقلة عن الأنبياء، تحت عنوان «النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل» صدرت فى عام ١٩٧٨م وتمثل الجزء الخامس من هذه الدراسة.

٣ ـ الأشخاص المكرسون

اتجهت الأماكن العالية، والمعابد الملكية الكبرى، إلى اجتذاب عدد كبير من الرجال ـ وربما النساء كذلك ـ والذين أطلق عليهم جميعاً لقب «مقدس عند يهوه»، ومنهم:

(أ) النذيرون

كانت المرأة اليهودية المقلات تنذر لربّها يهوه، إن رزقت أطفالا وعاشوا، فإنها إنما تهب أكبرهم للإله «يهوه»، ومن ثم يصبح هذا الطفل

---

(١) Gaudefroy Demombynes, Contribution a L'Etude du Pelerinage de la Mekke, Paris, 1923, p. 171; A. Lods, op.cit., p. 154, 188, 331, 441-442.

خادمًا للكهنة، وحارسًا للمعبد، وربما يصبح كاهنًا، كما يمكن افتداء الطفل بدفع مبلغ من المال للمعبد، تقول التوراة : «وكلّم الربُّ موسى قائلا: كلّم بنى إسرائيل وقل لهم : إذا أفرز إنسان نذراً حسب تقويمك نفوسًا للربّ، فإن كان لتقويمك لذكر من ابن عشرين سنة إلى ابن ستين سنة، يكون تقويمك خمسين شاقل فضة على شاقل المقدس، وإن كان أنثى يكون تقويم ثلاثين شاقلا، وإن كان من ابن خمس سنين إلى ابن عشرين سنة يكون تقويمك لذكر عشرين شاقلا، وللأنثى عشرة شواقل، وإن كان من ابن شهر إلى ابن خمس سنين، يكون تقويمك للذكر خمسة شواقل فضة، وللأنثى يكون تقويمك ثلاثة شواقل فضة، وإن كان من ابن ستين سنة فصاعداً، فإن كان ذكراً يكون تقويمك خمسة عشر شاقلا، وأما الأنثى فعشرة شواقل، وإن كان فقيراً عن تقويمك، يوقفه أمام الكاهن فيقومه الكاهن، على قدر ما تنال يد الناذر يقومه الكاهن»[١].

وطبقًا لرواية التوراة ـ فى سفرى الخروج وصموئيل الأول ـ فقد جندت بعض النساء للخدمة عند باب خيمة الاجتماع، غير أن هذين النصين إنما هما تعديل لاحق، كما أنهما ليسا واضحين، وإن كانت روايتها عن خدم المعبد والأشخاص المتدينين الذين يعيشون فى داخله، أو النساء المتدينات المشتركات فى الأعياد[٢].

(ب) العبيد

وهم الملحقون بالمعبد، سواء أكانوا من الأجانب أو الوثنيين، ويقومون بأعمال الخدمة فى المعبد[٣]، ولابد أن معظمهم كانوا من أسرى الحرب

---

(١) لاويون ٢٧ : ١-٨.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 448-449.

وكذا: Alfred Bertholes, Histoire de la Civilisation d'Israel, Paris, 1929, p. 356.

(٣) حزقيال ٤٤ : ٧-١٤.

الذين وهبهم الملوك للمعبد، وقد كانوا يعدون ـ حتى بعد العودة من المنفى، وانتقال وظائفهم إلى اللاويين ـ من هيئة المعبد، ويعطون لقب «التثينيم» و«عبيد سليمان»[١].

(ج) الرجال المقدسون والنساء المقدسات

وهم الرجال والنساء الذين كرسوا أنفسهم للدعارة المقدسة، وكانوا يعرفون بلقب يحط من شأنهم كثيراً، وهو «الكلاب»، وقد رأينا من قبل، أن هذه الممارسات قد استعيرت من الكنعانيين، وكانت منتشرة بينهم بدرجة كبيرة[٢].

وعلى الرغم من أن الدعارة المقدسة هذه لم تزل في إسرائيل، حتى إصلاح الملك «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م)[٣] فقد هاجمها الملكان «أسا» (٩١٣-٨٧٣ق.م) و«يهوشافط» (٨٧٣-٨٤٩ق.م)[٤]، ثم الأنبياء «عاموس»[٥] (٧٦٠-٧٤٦ق.م) و«هوشع»[٦] (٧٥٠-٧٢٢ق.م)

(د) الرقيق المقدس

وهم السكان الكنعانيون في مدن معينة مثل «جبعون» و«قرية يعاريم»[٧] وغيرهما، وكانوا يجبرون على تزويد مذبح بيت الله بكتل الخشب والمياه في أورشليم، وربما لمكان يهوه العالي في جبعون[٨]. وتعرف الآن بـ «قرية الجيب» على مبعدة ٨ كيلا شمالي القدس.

---

(١) عزرا ٢: ٤٣-٥٨، ٧٠، ٨: ٢٠؛ نحميا ٧: ٤٦-٦٠، ٧٢، ١١: ٢٠.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 449-450.

(٣) ملوك ثان ٢٣: ٧؛ تثنية ٢٣: ١٨-١٩.

(٤) ملوك أول ١٥: ٢٢، ٢٢، ٤٦.

(٥) عاموس ٢: ٧.

(٦) هوشع ٤: ١٤.

(٧) قرية يعاريم: يرجح أنها قرية العنب على مبعدة ١٥ كيلا غربي القدس وتسمى أيضاً «أبا غوش».

(٨) يشوع ٩: ٢٣، ٢٧؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p.

الفصل الخامس
الأعياد اليهودية

(أ) التقويم العبرى

لعل من الأفضل ـ قبل الحديث عن الأعياد اليهودية ـ أن نشير ـ بادئ ذى بدء ـ إلى التقويم العبرى لارتباط الأعياد اليهودية به.

كان اليهود يتبعون دورة القمر فى حساب الشهور، ودورة الشمس فى حساب السنين، ولذلك فقد كان لزاماً على اليهود، حتى يتطابق الحسابان ـ القمرى والشمسى ـ أن يكون هناك نسيء يكمل الفرق بين السنة الشمسية والسنة القمرية، التى تقل بنحو عشرة أيام، وذلك بإضافة شهر كل ثلاث سنين، بحيث تكون سنتهم الكبيسة التى تأتى مرة كل ثلاثة أعوام، مؤلفة من ثلاثة عشر شهراً، وشهر النسيء يقحم عندهم بعد شهر «آذار» اليهودى، الذى يأتى فى فصل الربيع، جزء منه فى أواخر فبراير، وبقيته فى شهر مارس، وهكذا يكون فى السنة الكبيسة شهران، هما «آذار»، و«آذار الثانى».

وأما شهور السنة العبرية فهى:

١ ـ تشرى	= ٣٠ يوماً	(أكتوبر)
٢ ـ حشوان	= ٢٩ أو ٣٠ يوماً	(آخر أكتوبر ـ نوفمبر)
٣ ـ كسلو	= ٢٩ أو ٣٠ يوماً	(آخر نوفمبر ـ ديسمبر)
٤ ـ طبيت	= ٢٩ يوماً	(آخر ديسمبر ـ يناير)
٥ ـ شباط	= ٣٠ يوماً	(آخر يناير ـ فبراير)
٦ ـ آذار	= ٢٩ يوماً	(آخر فبراير ـ مارس)
٧ ـ نيسان	= ٣٠ يوماً	(آخر مارس ـ أبريل)
٨ ـ آيار	= ٢٩ يوماً	(آخر أبريل ـ مايو)
٩ ـ سيوان	= ٣٠ يوماً	(آخر مايو ـ يونيو)

١٠ ـ تموز = ٢٩ يوماً (آخر يونيو ـ يوليه)
١١ ـ اب = ٣٠ يوماً (آخر يوليه ـ أغسطس)
١٢ ـ أيلول = ٢٩ يوماً (آخر أغسطس ـ سبتمبر)

وكانت الطريقة القديمة للتقويم العبرى ـ فيما يبدو ـ تجعل بدء السنة فى فصل الربيع، بل ربما كان بدء التاريخ إذ ذاك هو: قصة خروج بنى إسرائيل من مصر، فى الفترة التى تقع فيها «عيد الفصح»، وهو شهر «نيسان» (أبريل)، ومن ثم فعادة اليهود حتى اليوم، عندما يسردون شهور السنة، أن يبدأوا بشهر «نيسان»، وليس شهر «تشرى» أى يقولون: (نيسان ـ آيار ـ سيوان ـ تموز آب ـ أيلول ـ تشرى ـ حشوان ـ كسلو ـ طبيت ـ شباط ـ آذار).

وتنقسم السنة اليهودية إلى أربعة فصول كل فصل منها طوله، واحد وتسعون يوماً، وسبع ساعات ونصف ساعة، وهى:

١ ـ فصل الخريف (تقوفت تشرى) ، ويبدأ فى ٢٤ أو ٢٥ سبتمبر.
٢ ـ فصل الشتاء (تقوفت طبيت) ، ويبدأ فى ٢٤ أو ٢٥ ديسمبر.
٣ ـ فصل الربيع (تقوفت نيسان) ، ويبدأ فى ٢٤ أو ٢٥ مارس.
٤ ـ فصل الصيف (تقوفت تموز) ، ويبدأ فى ٢٤ أو ٢٥ يونيه[١].

الأعياد اليهودية وأهمها:

(١) عيد الحصاد

وتطلق التوراة على هذا العيد اليهودى، «عيد الحصاد» مرة[٢]، وهو «عيد الأسابيع» (شبوعوت) مرة أخرى[٣]، و«يوم الباكورة» أو «البواكير»

(١) انظر: حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٩٤-١٩٧؛ مراد كامل، المرجع السابق، ص٣١-٣٢.
(٢) خروج ٢٣ : ١٦.
(٣) خروج ٣٤ : ٢٢؛ تثنية ١٦ : ١٠، ١٦؛ أخبار أيام ثان ٨ : ١٣.

(بكوريم) مرة ثالثة[١]، وعلى أى حال، فهو يقع فى نهاية الحصاد، كما أن «عيد الفطير» هو بداية الحصاد، أو «ابتداء المنجل فى العيدان» على حد تعبير التوراة[٢].

ومن هنا سمى «عيد الحصاد»، ويقع بعد خمسين يّوما من «عيد الفطير»، الذى يبدأ فى ١٥ نيسان (أبريل) ـ أى أن عيد الحصاد إنما يقع فى السادس من شهر «سيوان» (آخر مايو ـ يونيه)، ومن هنا فقد سمى باليوم «الخمسين».

وأما سبب تسميته «بعيد الأسابيع»، فذلك لأنه يقع بعد يوم «عيد الفطير»، (ثانى يوم عيد الفصح) بسبعة أسابيع، وهى مدة حصا الشعير، ومن ثم فقد كان عيد الفطير احتفالا ببدء حصاد الشعير، وكان عيد الأسابيع احتفالا بختام حصاد الحنطة.

وأما مدة هذا العيد، فهى يومان ـ أى السادس والسابع من شهر سيوان ـ وأهم ما يتميز به عند يهود، أنهم يجعلون وصول بنى إسرائيل إلى جبل سيناء بعد خروجهم من مصر ونزول الوصايا العشر على موسى، فى هذا التاريخ، ومن ثم يقومون بحفلة زفاف التوراة فى داخل المعبد، كأنها عروس، ويبالغ بعضهم فيتمون قراءتها فى يومى هذا العيد[٣].

(٢) عيد الفصح

يطلق بعض المستعربين من علماء اليهود على «عيد الفصح»، هذا، اسم «الفَسْح»، وأصل معنى الكلمة القديمة، الخطو والمرور والعبور، وطبقًا

---

(١) عدد ٢٨ : ٢٦.

(٢) تثنية ١٦ : ٩.

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٢٨، وكذا:
I. Benzinger, Pentecost, in Encyclopaedia Biblica, III, col. 3651; T.H. Gaster, Feastivals of the Jewish Year, N.Y., 1953, 59-79.

لما جاء في سفر الخروج، فإن اليهود إنما يحتفلون بفصحهم هذا في الرابع عشر من شهر نيسان (أبريل) بين العشاءين (أى بين المغرب والعتمة)، وفي اليوم التالي (أى الخامس عشر) يبدأ «عيد الفطير» (أى الخبز بدون خميرة)، ويمتد سبعة أيام، وفي هذه الصورة نجد أن عيد الفصح والفطير، منفصلين بعضهما عن البعض الآخر، يأتي ثانيهما في أعقاب الأول[1].

وإذا تأملنا الإصحاح الثاني عشر من سفر الخروج، لوجدنا أن الآيات التي تتناول الفصح «عيد الفطير»، وإنما ترجع إلى مصدرين مستقلين ـ الواحد هو المصدر اليهوى، والآخر هو المصدر الإلوهيمي ـ فالآيات التي تتناول الفصح (١٢ : ١ - ١٣، ٤٣-٥٠)، والتي تتناول عيد الفطير (١٢ : ١٤-٢٠) إنما ترجع إلى مصدر قديم، لعله أقدم المصادر، ومصدر متأخر، هو قطعاً أحدث المصادر.

ويشترك المصدران ـ اليهوى والإلوهيمي ـ في أمرين جوهريين، الواحد: أن الفصح احتفال عائلي، تقيمه كل أسرة داخل بيتها، ويشرف عليه ربُّ هذه الأسرة، والثاني: الفصح وعيد الفطير منفصلان، ومدة عيد الفطير سبعة أيام تعقب ليلة الفصح.

غير أن المصدر القديم إنما يهتم كثيراً بما يعقب الذبح من تلطيخ الباب بدمها، بواسطة حزمة من نبات الزوفا، تغمس في الدم الذي في الطست، كما ينفرد بالنص على تحريم الخروج من البيت حتى الصباح، وأما المصدر المتأخر (أو الأحدث)، فيهتم بالتحديد الزمني للذبح (في الرابع عشر بين العشاءين)، وبتحديد قواعد الأكل، حيث يحرم أكل اللحم نيئاً أو مطبوخاً بالماء، ولكن مشوياً بالنار، كما يفرض شوى الحمل بأكمله، دون أن تزال رأسه وأكارعه أو أحشاؤه، ولا يكسر العظم أثناء الأكل، وعلى أن

---

(١) لاويون ٢٣ : ٥-٦؛ عدد ٢٨ : ١٦-١٧؛ سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ٣٠٩؛ وكذا:
O. Eissfeldt, Eingleitung in das Alte Testamen, Tubingen, 1956, p. 343, 346.

يؤكل اللحم من فطير وأعشاب مرة، ولا يبق من اللحم شيء إلى الصباح، فإن بقي شيء، فليحرق بالنار، وأن يلبس الآكلون لباس السفر، وأن يكون الأكل على عجل، وفي داخل البيت، كما اشترط هذا المصدر أن تكون الذبيحة حمل سليم ابن سنة، وأن يكون ذكراً من الخراف أو الماعز(١).

وهناك مصدر ثالث، هو سفر التثنية (١٢-٢٦)، يتحدث عن «عيد الفصح» كذلك، ويختلف عن المصدر الأولين - اليهوى والإلوهيمى - فى عدة أمور، منها (أولا) أن عيد الفصح لا ينفصل عن عيد الفطير فى التثنية، فهما معًا سبعة أيام، أولها الفصح، ولكنهما فى المصدرين الآخرين مستقلان بعضهما عن بعض، وهما معاً ثمانية أيام، يوم الفصح، وسبعة أيام تليه لعيد الفطير، ومنها (ثانياً) أن عيد الفصح فى التثنية يحتفل به فى معبد أورشليم، لا فى بيوت الأسر المختلفة، كما فى المصدرين الآخرين، وتذهب الأسرة بقرابينها إلى المعبد، فيتولى الكهنة هناك ذبحها مساءً، وتأكل كل أسرة ذبيحتها، ثم تعود إلى بيتها فى صباح اليوم التالى، لتكمل الاحتفال بعيد الفطير.

ومنها (ثالثًا) أن الذبيحة فى سفر التثنية من الغنم أو البقر، ولكنها فى المصدر القديم من الغنم، وفى المصدر المتأخر (الأحدث) حمل صحيح ذكر، ابن سنة من الغنم أو المعز، ومنها (رابعًا) أن الذبيحة فى مصدر التثنية تؤكل مطبوخة، أى مسلوقة فى الماء، ولكنها فى المصدر المتأخر، إنما تؤكل مشوية، ويحرم أكلها نيئة أو مسلوقة، تقول التوراة: «لا يؤكل اللحم نيئًا اجتناباً لما فيه من دم، فأكل الدم حرام، وعقاب أكل الدم هو القطع من شعب إسرائيل»، وأما سبب تحريم الدم هو الاعتقاد بأن نفس كل جسد هى دمه،

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣١٤-٣١٦؛ وكذا:

O. Eissfeldt, op.cit., p. 224, 231, 237;

S. R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1959, p. 28-29.

تقول التوراة: «غير أن لحماً بحياته دمه لا تأكلوه»، أما المصدر القديم فهو لا يشير إلى طريقة الأكل[١].

وأيا ما كان الأمر، فالفصح احتفال ليلى، تنفرد ذبيحته بين كافة القرابين، بأنها تذبح مساء، ويقع هذا الاحتفال بين الغروب والشروق، من ليلة البدر من الشهر التالى للاعتدال الربيعى (وهو الوقت الذى يتساوى فيه الليل والنهار فى ٢١ مارس)، أى فى ليلة الرابع عشر من شهر أبريل، فهو إذن احتفال يقام فى مستهل الربيع، وله علاقة بالقمر، لا ريب فيها لأنه يقام فى ليلة البدر حين يكون القمر فى تمامه، حيث تجتمع الأسرة العبرية حول ذبيحة من الغنم أو المعز، سليمة من العيوب، مضى عليها حول، تؤخذ فى العاشر من الشهر، وتحفظ فى البيت حتى الرابع عشر، فيذبحها ربُّ الأسرة بين العشاءين عند باب البيت، ويوضع الدم فى طست، وتؤخذ حزمة من «الزوفا»، وتغمس فى الدم لتلطخ به عتبة الباب العليا وقائمتاه، ثم تشوى الذبيحة بتمامها، ويأكلها أفراد الأسرة ومن ينزل عندهم (أى العبد المشترى، والغريب المقيم، إذا اختتنا) دون أن يكسروا منها عظماً، يأكلونها داخل البيت، فلا يخرج شيء من اللحم إلى الخارج، بل لا يخرج أحد من البيت حتى الصباح، وأكلهم على عجل، لكى يأتوا على الذبيحة قبل أن يشرق الصباح، فإن بقى منها شيء فليحرق بالنار، ويؤكل اللحم مع فطير وأعشاب مرة.

(١) تكوين ٩: ٤؛ خروج ١١: ٥، ٨-٩، ٢١؛ لاويون ٣: ١٧، ٧: ٢٦-٢٧، ١٧؛ تثنة ١٢: ١٦، ٢٣، ١٥، ٢٣؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣١٦-٣١٩، وكذا:

I. Benzinger, Passover and Feast of Unleavened Bread, EB, III, 1902, Col. 3597-3598.

وكذا:

W. J. Moulton, Passover, in Hasting's Dictionary of The Bible, III, p. 685-686.

وتمثل ذبيحة الفصح باكورة قطيع الراعى من الغنم والمعز، يقدمها الراعى قرباناً إلى القمر، وهو من آلهة الخصب، ليبارك قطيعه، ويكفل تكاثره فى العام التالى، يقدمها الراعى إلى إله القمر، ليلة البدر، حين يكون فى أوج مجده، فوليمة الفصح وليمة قربان مقدم إلى إله القمر، والمشتركون فيها من أهل البيت ضيوف على الإله صاحب القربان، يشاركونه فى طعامه، ويجددون بذلك ما بينه وبينهم من عهد وميثاق، وماداموا يأكلون فى حضرة القمر، فلابد أن يفرغوا قبل أن يحتجب، ولهذا يأكلون على عجل، لكى يأتوا على الذبيحة قبل أن يشرق الصبح، فإن بقى منها شىء فليحرق بالنار، لأنه طعام مقدس لا يجوز أن يصيبه الفساد، ولا يجوز كسر عظم من عظام الذبيحة عند أكلها، حتى لا يكون ذلك نذيراً بكسر أو ضرر يصيب القطيع خلال العام الجديد، وإنما يجب أن يبقى هيكل الذبيحة سليمة عند الأكل، كما حفظ سليماً حين شوى بتمامه فى النار، ويؤكل مع اللحم فطير، أى لا يؤكل خمير، لأن الاختمار ضرب من التعفن والفساد، لا يجوز فى هذه الوليمة المقدسة، هذا فضلا عن أن خبز الرعاة هو فى العادة بدون خمير لتنقلهم الدائم من مرعى إلى مرعى، وتؤكل مع اللحم أيضاً أعشاب مرة، لطرد الأرواح الشريرة من البيت، هذا إلى أن الأعشاب المرة نبات الصحراء(١).

والخلاصة ـ فيما يرى الدكتور السيد يعقوب بكر ـ أن الفصح عيد بدوى قديم من أعياد الرعاة، كانت كل أسرة من أسر العبريين، تحتفل به

(١) سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ٣٢٠-٣٢٢؛ وانظر:

I. Benzinger, op.cit., Col. 3598.

وكذا:

W.O.E. Oesterly and T. H. Robinson, Hebrew Religion, London, 1937, p. 129-132.

وكذا: W. J. Moulton, op.cit., p. 689-690.

ثم قارن: T.H. Gaster, op.cit., p. 33-35.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 292-294.

ليلا فى بيتها، فتقدم باكورة قطيعها ويكفل تكاثره، وكان موعد الفصح فى مستهل الربيع (١٤ أبريل)، ولهذا ارتبط به عيد آخر من أعاد الربيع، هو «عيد الفطير» (بداية الحصاد) وجسده العبريون فى كنعان، فجعلوه لاحقًا للفصح، وكان الغرض من خروج العبريين من مصر ـ كما يفهم من التوراة ـ الاحتفال بعيد الفصح فى الصحراء، ولهذا ارتبط عيد الفصح بقصة الخروج، مع أنه أقدم منها، ففسرت بعض أحكامه ببعض أحداثها، بل عدّ «عيد الفصح» ذكرى ليوم الخروج، ولما كان عيد الفطير لاحقًا للفصح، فقد ارتبط هو أيضًا بقصة الخروج، مع أن العبريين لم يعرفوه إلا بعد استقرارهم فى كنعان(١).

وعلى أى حال، فعيد الفصح عند اليهود، إنما هو عيد الضحية، كما أنه عيد خبز الفطير، ولا يستطيع باحث فى الفكر الإسرائيلى أن يذكر عجينة الفطير المفروضة فى عيد الفصح، دون أن يقف عند تهمة توجه إلى اليهود من كثير من أعدائهم فى هذا العيد بالذات، هى التى اشتهرت فى العالم باسم «تهمة الدم»، وخلاصتها أن خبز الفطير المفروض على اليهود فى فصحهم قد جرت العادة أن يدخلوا فى عجينته دمًا بشريًا يأخذونه من ضحية يقتلونها من أمة أخرى غير اليهود، ويستحسن أن تكون الضحية من المسيحيين أو ا لمسلمين، والظاهر أن هذه التهمة التى يوصم بها اليهود بدأت منذ عهد مبكر فى التاريخ، ويبدو أنها جلبت على أماكن التجمع اليهودى فى الشرق والغرب مشاكل كثيرة، فقد كان الحى الذى يسكنون فيه يهاجم وينتشر فيه القتل والتنكيل، بمجرد اختفاء طفل أو شخص، من مجتمع غير يهودى مجاور فى فترة عيد الفصح، ونحن نحس بذلك فى المرسوم البابوى الذى أصدره البابا «أنوسنت الرابع» فى الخامس والعشرين من سبتمبر سنة ١٢٥٣م، وفيه يحرم اتهام اليهود باستعمال الدم البشرى فى طقوسهم(٢).

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٢٢٥-٢٢٦.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٢٢-٢٢٣؛ وكذا:

Albert Monnio, Le Crime Rituel Chez les Juifs, Paris, 1914, p. 7.

ومع ذلك، فقد بقيت هذه التهمة تلاحق اليهود فى كل زمان ومكان، ومن ذلك حادث دمشق المشهور فى ١٥ فبراير عام ١٨٤٠م، والذى راح ضحيته الأب «توما» الكيوشي، وخادمه إبراهيم عمارة، وقد اتهم اليهود بذبح الأب توما بقصد استنزاف دمه، لكى يستخدم دم الضحية البشرية فى صنع خبز الفطير اليهودى، بدلا من تضحية خروف الفصح، واستعمال دمه للأغراض الدينية.

وفى الواقع أن حادث دمشق هذا، لم يكن هو الوحيد من نوعه، فهناك حادث طفل فى مدينة الإسكندرية ذبحه اليهود فى نفس العام، وقد وجدت جثته فى اسطبل مجاور لحارة اليهود، بعد أن استنزف اليهود دمه، وهناك حادث ذبح امرأة نصرانية فى حلب فى نفس العام (أى عام ١٨٤٠م)، وهناك ذبح ولدين فى جزيرة كورفو عام ١٨١٢م، وهناك ذبح المدعو «فتح الله الصائغ» فى بيروت عام ١٨٢٤م، وهناك حادث حماة فى عام ١٨٢٩م، وخلاصته استنزاف دم فتاة مسلمة وجدت جثتها مطروحة فى حديقة بجانب نهر العاصى، وقد قطعت أجزاء من جسمها آلات حادة.

وهناك ما ذكرته الفتاة اليهودية «بنود» من حوادث ذبح لبعض الغلمان فى حلب فى عامى ١٨٢٠، ١٨٢٤م، وتروى هذه الفتاة اليهودية أن اليهود فى «حلب» كانوا يصنعون نوعين من الفطير، الواحد ممزوجًا بالدم، والآخر لا دم فيه، أما الممزوج بالدم فهو ما يصنع قبل عيد الفصح، فإذا بذل اليهود جهدهم، ولم يتمكنوا من الحصول على دم بشرى، يأتون بديك أبيض ويصلبونه ويوخزونه بالمسامير والمناخس حتى يسيل دمه، وأن أحد الخامات الذى جاء إلى اللاذقية سنة ١٨٣٩م، صنع بمثل ذلك أمام عينيها[1].

---

(١) انظر: حبيب فارس، صراخ البرئ فى بوق الحرية والذبائح البشرية، مصر ١٨٩١م؛ الذبائح البشرية التلمودية، تحقيق وشرح عبد العاطى جلال، القاهرة ١٩٦٢؛ أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠.

(٣) عيد المظال

وكان يسمى فى الأصل «عيد الجمع»[١] (أسيف)، ثم غلب عليه اسم «عيد المظال»[٢] (سكوت)، فقد كان القوم يقيمون فى بساتين العنب أثناء جمع المحصول، «مظال» من فروع الأشجار المورقة، ليستظلوا بها من الشمس أو يأووا إليها فى الليل. هذا ولا تحدد التوراة فى سفر التثنية بداية عيد المظال (إذ المعول فى ذلك أصلا على موعد نضج محصول العنب)، ولكنها فى سفر اللاويين تحدد بدايته باليوم الخامس عشر من شهر «تشرين» (أكتوبر)، ويكون الاحتفال به منذ غروب شمس اليوم الرابع عشر، بحيث تكون هذه ليلة العيد، ومدته التقليدية ـ فى سفرى التثنية واللاويين ـ سبعة أيام، وإن أضاف سفر اللاويين يومًا ثامنًا، يعقدون فيه اجتماع عبادة، لا يعملون فيه شيئًا، على أن هناك من يرى أن المدة التقليدية لعيد المظال تسعة أيام، منها سبعة أيام هى عيد المظال بذاته، ويومان آخران ـ هما الثانى والعشرون والثالث والعشرون من تشرى ـ ولهما لون خاص، فالأول منهما يسمى «الثامن الختامى» (شمينى عصيرت) لأنه يختتم عيد المظال بأيامه السبعة، بل يختتم كل الأعياد المكدسة فى الشهر الأول من السنة العبرية، وهو شهر «تشرى»، وأما اليوم الثانى من هذين اليومين الأخيرين، فإنه يفتتح دورة جديدة من قراءة التوراة، ولذا يسمى عيد فرحة التوراة (سمحت توراة)[٣].

هذا ولا تحدد التوراة فى سفر التثنية القرابين التى تقدم للربّ فى هذا العيد، وإنما تترك هذا للناس، كل حسب قدرته واختياره، وأما سفر اللاويين فإنه، وإن لم يحدد هذه القرابين، فإنه يقضى بأن يقدم قربانًا فى كل يوم من

---

(١) خروج ١٢: ١٦، ٣٤: ٢٢.

(٢) تثنية ١٦: ٣، ١٦؛ لاويون ٢٣: ٤٣.

(٣) لاويون ٢٣: ٣٣-٣٦، ٣٩-٤٣؛ تثنية ١٦: ١٣-١٧؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٤؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٣٠-٣٣١.

الأيام السبعة، فضلا عن قربان فى اليوم الثامن، وأما سفر العدد، فهو يقضى بقرابين كثيرة للأيام الثمانية كلها[١].

هذا وقد أحدث «يربعام الأول» (٩٢٣-٩٠١ق.م) تغييراً فى عيد المظال، واحتفالات الحصاد الدينية، من الشهر السابع إلى الشهر الثامن، وإن كان هناك من يرى أن هذا التغيير إنما قد حدث فى يهوذ ـ وليس فى إسرائيل ـ ذلك لأن عيد المظال إنما كان يتم بمجرد أن تجمع آخر ثمرة من محصول العام فى إسرائيل ويهوذا، على أيام الوحدة بينهما، وعندما تم الانفصال، فقد كان من الطبيعى أن يعقد هذا الاحتفال فى يهوذا قبله فى إسرائيل، لأن الثمار إنما تنضج فى يهوذا، قبل أن تنضج فى إسرائيل، أى فى الجنوب قبل الشمال[٢].

وكان المحتفلون بعيد المظال يأوون إلى مظال تقيهم حرارة الشمس أو برودة الليل ـ كما أشرنا آنفًا ـ ولكن التوراة سرعان ما تحاول فى سفر اللاويين أن تفسر هذه العادة تفسيراً تاريخيًا، ومن ثم فإنها تذهب إلى أن المحتفلين يجب أن يسكنوا فى المظال، الأمر الذى فعله أسلافهم من قبل على أيام التيه، تقول التوراة: «لكى تعلم أجيالكم أنى فى مظال أسكنت بنى إسرائيل، عندما أخرجتهم من أرض مصر، أنا الربُّ إلهكم»[٣]، غير أن هذا ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ إنما هو تفسير خيالى، ذلك لأن الذين يجوبون الصحراء، إنما يعيشون فى خيام، وليس فى مظال، فإن الخشب والأغصان الخضراء، لا تتأتى إلا فى حالات قليلة متناثرة[٤].

---

(١) لاويون ٢٣ : ٣٦؛ عدد ٢٩ : ١٢-٣٨؛ وكذا: T.H. Gaster, op.cit., p. 80-98.
I. Benzinger, Feast of Tabernacles, Encyclopaedia, Biblica 4, 1904, Col. 4875-4881.

(٢) ملوك أول ١٢ : ٣١-٣٣؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 416.

(٣) لاويون ٢٣ : ٤٣.

(٤) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٢٣٠؛ وكذا: Theodor H. Gaster, op.cit., p. 84

وعلى أى حال، فالتقليد عند اليهود فى هذا العيد أن يقيموا فى أكواخ مصنوعة من أغصان الشجر، التى لا تحجب عنهم رؤية السماء تماماً، وهذه الأكواخ النباتية التى تشبه ما نسميه فى مصر «الخص»، أو ما يسمى فى الأقطار الشامية «العريشة»، لابد أن ترجع إلى أعياد زراعية ورعوية بدائية، إذ بعد موسم الجفاف الطويل، طوال مدة شهور الصيف، ينتظر الفلاحون والرعاة مع الخريف بواكير المطر، ويحتفلون به احتفالا خاصاً، ولذلك فإن اليوم السابع والأخير من عيد المظال (عيد الظلل) يسمى عند اليهود «اليوم الكبير لطلب النجد» (هوشمناريا)، ويبدو أنها فى الأصل كانت صلاة استسقاء عندما يتأخر المطر، وقد جرى عرف اليهود على أنهم فى هذا اليوم يدخلون المعبد لهذه الصلاة، وفى يد كل واحد منهم غصن من الأغصان التى تستعمل فى تهيئة هذه الظلل، فيضربون على الكراسى بهذه الأغصان حتى تتساقط أوراقها كلها، ويعتقدون أنه مع سقوط الأوراق تسقط عنهم ذنوبهم التى ارتكبوها فى هذه السنة[١].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن عيد المظال هذا، إنما يعتبر أهم الأعياد الزراعية الثلاثة التى عرفها بنو إسرائيل فى كنعان «عيد الفطير» The Feast of Unleavened Bread، و«عيد الحصاد» The Feast of Harvest، و«عيد المظال» The Feast of Ingathering or Tabernacle حتى أصبح «عيد يهوه» Feast of Jahweh، وسمى «العيد» إطلاقاً[٢]، و«عيد الربّ»[٣] ولابد أنه كان «عيد رأس السنة الجديدة»، لأنه كان يعقد فى الدورة السنوية [٤]، والتى تقع فى الخريف وقت ذاك، وفى الواقع أن «عيد بداية السنة» لم يذكر بهذا التعبير حتى عصر السبى البابلى، وكان يقام فى

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٤-٢٠٤.

(٢) ملوك أول ٨ : ٢، ٦٥؛ أخبار زيام ثان ٥ : ٣، ٧، ٨؛ نحميا ٨ : ١٤؛ حزقيال ٤٥ : ٢٥.

(٣) لاويون ٢٣ : ٣٩؛ قضاة ٢١ : ١٩.

(٤) خروج ٣٤ : ٢٢.

بداية الأمر لمدة خمسة أيام، ثم أصبح فيما بعد خمسة عشر يوماً[١].

ويذهب بعض الباحثين إلى أن عيد السنة الجديدة، إنما كان يقام ـ على الأقل في معبد أورشليم ـ على هيئة احتفالات رسمية بصعود «يهوه» إلى العرش، وبابتهالات جديدة لافتتاح حكم ربّ إسرائيل (حكم يهوه)، وقد كان «عيد المظال» The Feast of Tabernacles ـ شأنه في ذلك شأن احتفالات التتويج ـ يتميز بموكب عظيم، وبهتافات الفرج، بينما كان «عيد رأس السنة الجديدة» The New Year Feast يصحبه صوت الآلات النحاسية[٢].

ومازالت حتى اليوم تشير شعائر اليهودية، بقراءة النصوص الخاصة بسيادة وحكم يهوه في رأس السنة الجديدة، فضلاً عن تلاوة دعاء «يا والدنا وملكنا»، وربما كان يحمل التابوت (أي يهوه) أثناء الموكب، وهو يأخذ طريقه إلى قصره الملكي[٣]، والأمر كذلك في «بابل» حيث كان يحمل تمثال الربّ في عيد رأس السنة إلى معبده بموكب عظيم، أما في مصر، فقد كان ينفذ في عيد الربّ في أبيدوس، ما سبقت الإشارة إليه من طقوس، وهناك أساس للافتراض بأن الإسرائيليين حينما اقتبسوا هذه العادات على غرار معابد الشرق الكبيرة، فإنهم قد اقتفوا أثر الكنعانيين في هذا المجال،وعلى أي حال، فإن هذا قد تم بعد دخولهم فلسطين، ذلك لأن العبريين الذين كان يحكمهم المشايخ أو كبار السن، قد أسبغوا على ربّهم لقب «الملك» وغيره من الألقاب التي كان تضفى على العواهل من حكام الشرق الأدنى القديم[٤].

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 436.

(٢) Otto Eissfeldt, ZAWT, 1928, p. 81-105.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 436.

(٣) مزمور ٢٤.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 436-437.

(٤) عيد السبت

هو العيد الأسبوعي عند اليهود، ومدته من غروب شمس يوم الجمعة إلى غروب شمس يوم السبت، وأهم شعائره الكف عن أى عمل، طبقًا لنصوص التوراة، التي تقول: «ستة أيام تعمل، وتصنع جميع عملك، وأما اليوم السابع ففيه سبت للربِّ إلهك، لا تصنع عملا ما، أنت وابنك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الذى داخل أبوابك، لأن فى ستة أيام صنع الربُّ السماء والأرض والبحر وكل ما فيها، واستراح فى اليوم السابع، لذلك بارك الربُّ يوم السبت وقدَّسه»[1].

على أن هناك تعارضاً في التوراة فى أسباب راحة يوم «السبت» (وأصل الكلمة سباتو أو شباط، وهى كلمة عبرية ربما بمعنى راحة)، فهى فى سفر الخروج لسبب كهنوتى، إذ فيه «سبتٌ للربِّ إلهك»[2]، وهى فى سفر التثنية «لراحة الناس من المجهود الذى يبذلونه طوال أيام ستة»[3]، وهذا يعنى أن سفر الخروج إنما يجعل «راحة السبت» لأن الله (يهوه) نفسه، قد استراح فى هذا اليوم، بعد انتهائه من تكوين الخليقة، وأما سفر التثنية، فيذهب إلى أن الحكمة فى تقديس يوم السبت، هى بكل بساطة تمكين الإنسان والحيوان من الراحة بعد أسبوع من العناء، ولا يرتبط هنا بأن الله استراح فى اليوم السابع، بل ربما كان المفهوم من السياق هو ربط هذه الراحة بالتحرر من السخرة والعبودية، عندما كان قوم موسى مايزالوون فى مصر عبيداً لفرعون يعملون بأمره، ولا يحق لهم أن يستريحوا يومًا واحداً فى الأسبوع[4]، وهكذا نقرأ في سفر التثنية: «أحفظ يوم السبت لتقدسه، كما أوصاك الربُّ إلهك، لا تعمل فيه عملا ما، أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وثورك وحمارك وكل بهائمك ونزيلك الذى فى أبوابك لكى يستريح

---

(١) خروج ٢٠: ٩-١١.

(٢) خروج ٢٠: ١٠.

(٣) تثنية ٥: ١٤.

(٤) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٩٩.

عبدك وأمتك مثلك واذكر أنك كنت عبداً فى أرض مصر، فأخرجك الربُّ إلهك من هناك بيد شديدة وذراع ممدودة، لأجل ذلك أوصاك الربُّ إلهك أن تحفظ يوم السبت»[١].

على أن هناك وجهًا ثالثًا للنظر، يذهب إلى أن راحة يوم السبت، إنما ترجع إلى الزمن الذى كان الإسرائيليون فيه بدواً، وأن هذا اليوم إنما كان يوم راحة عند «القينيين» الحدادين، خوفًا من تأثيرات خطيرة غير مضمونة العواقب، ومن هنا كان تحريم إشعال نيران فى ذلك اليوم[٢]، واستعار الإسرائيليون هذا الأمر المقدس من القينيين، غير أنه من المشكوك فيه أن الإسرائيليين كان لهم فى حياتهم البدوية يوماً للراحة، ذلك لأن عمل الرعاة إنما يتم يوميًا لرعى وإرواء قطعانهم، كما أن العلاقة بين أيام الأسبوع والكواكب لم تظهر إلا فى فترة لاحقة[٣].

ولكن ـ من ناحية أخرى ـ فإنه من المؤكد أن الإسرائيليين قد احتفظوا بيوم السبت (The Sabbath) فى فلسطين حتى القرن الثامن قبل الميلاد، غير أن معنى هذا الاصطلاح القديم، إنما يبدو مختلفًا عما أضافه الإسرائيليون فيما بعد على هذا الاسم، فكلمة «شباط» Shabbath مشتقة بجلاء من الكلمة البابلية «شباطو» Shabattu or Shapattu، التى تشير إلى «عيد تكامل القمر»، ويبدو أن المعنى الأصلى للكلمة العبرية، هو نفس معناها البابلى، ولابد أن الإسرائيليين قد اقتبسوا هذا الاصطلاح عند قدومهم إلى كنعان، ليشيروا إلى احتفال رأوه دون شك منذ أيام البداوة[٤] عند تكريم الكوكب (القمر)، ويفسر هذا التقارب الوثيق الذى نجده فى النصوص القديمة بين

---

(١) تثنية ٥ : ١٢–١٥.

(٢) خروج ٣٥ : ٣؛ عدد ١٥ : ٣٢.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 437-438.

(٤) ملوك ثان ٤ : ٢٣؛ عاموس ٧ : ٥؛ هوشع ٢ : ١٣؛ إشعياء ١ : ١٣.

السبت والقمر الجديد، واختفاء هذا الاصطلاح من التشريع اليهودى القديم، وما قام به بعض الأنبياء من عداء تجاه هذا العيد[١].

ومن ناحية أخرى، فلقد اعتاد الإسرائيليون ـ حوالى القرن التاسع قبل الميلاد ـ أن يطلبوا يومًا للراحة كل سبعة أيام من عمل الحرث والحصاد «ستة أيام تعمل، وأما اليوم السابع فتستريح فيه، فى الفلاحة وفى الحصاد تستريح»[٢] ومن هنا كان «عيد الأسابيع» يرمز إلى الأفراح التى يختتم بها جمع المحاصيل، وهكذا تعرفوا على كل الأسابيع، كما يبدو ذلك واضحًا، فى أيام الحداد السبعة، وفى أيام احتفالات الزواج السبعة[٣]، ولكن ليس هناك ما يدل على أن الفترات الأسبوعية فى هذا الزمن، قد شكلت ترتيب متحد للشهور والسنوات.

أضف إلى ذلك أن أيام الأسبوع التى لا عملَ فيها، والتى تطلع إليها الإسرائيليون، إنما كانت مرتبطة مع أيام النحس، التى كانت سائدة بين البابليين ـ وهى السابع والرابع عشر والحادى والعشرون والثامن والعشرون من شهر أيلول الثانى وماشون ـ وربما فى كل الشهور ـ وهى أيام كان الملك والكاهن والطبيب يجبرون فيها على الامتناع عن أعمال معينة، كما اعتبرت أوجه القمر السبعة بوضوح، أيامًا خطيرة مقرونة بشرٍ مستطير[٤].

ومن هذا يبدو أن أنظمة «يوم السبت» من ناحية، وأيام الأسبوع من ناحية أخرى، لها علاقة بالنجوم، وأنها من أصل أجنبى، ولكنها تحملت جميعًا تغييرات عميقة، يبدو أنها كانت غريبة على بنى إسرائيل، وتعزى دون شك إلى حقيقة أنها كانت مثل كثير من عادات الشعوب الأخرى التى

---

(١) هوشع ٢ : ١٣ ؛ إشعياء ١ : ١٣.　　(٢) خروج ٣٤ : ٢١.

(٣) تكوين ٢٩ : ٢٧.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 439; A. Jeremias, op.cit., p. 90; Paul Dhorme, Choix de Textes Religieux Assyro, Babyloaiens, Paris, 1907, p. 380-381.

صاغها وحدّدها الدين القومى، فى أمور كثيرة[١]، منها (أولا) أصبحت أيام شباط (عيد تكامل القمر) من ناحية، وأيام السبت من ناحية أخرى، أيام راحة، فضلا عن أنها «أيام يهوه»، التى يذهب فيها القوم إلى «رجل الله» لاستشارته[٢]، بل ربما كان اجتماع المعبد يتم فى يوم سبت[٣]، وقد فرضت أوامر يهوه الكف عن العمل فى هذا اليوم[٤].

ومنها (ثانيًا) أن الكهنة إنما قد فسروا الامتناع عن العمل فى اليوم السابع، وفقًا لاتجاه معين فى الدين القومى، ولم يعد يصور كعمل طارئ، ضد أخطار القوى الخارقة للطبيعة، والمتصلة بأيام النحس، وإنما بهدف السماح للعبيد والماشية بيوم راحة من عناء العمل الشاق[٥].

ومنها (ثالثًا) أن أيام الراحة الأسبوعية إنما اقتبست من أوجه القمر، ثم أتت الأسابيع لتؤلف التلاحق المستمر طوال العام، ولابد أن ملامح العرف القديم قد ساهمت فى هذا التغيير، حيث كان البابليون يعتبرون أن يوم التاسع عشر من شهور معينة إنما هو يوم نحس، أى اليوم التاسع والأربعين من بداية الشهر السابق، بينما حسب الإسرائيليون من جانبهم، أن سبعة أسابيع الحصاد فترة مستمرة، فقد كان يوجد منذ فترة مبكرة جدًا، فترات لمدة شهرين، تعتبر أيام الراحة فى الثانى منهما مقررة، ومستقلة عن الدورة القمرية، وتنتمى أقدم النصوص - التى نجد فيها إشارات عن الاستعارة الوقتية لسابع يوم للراحة باسم شباط - إلى نهاية فترة ما قبل السبى، أو إلى بداية عصر السبى البابلى، ولم يكن حتى ذلك الوقت قد أصبح هذا اليوم أكثر الأيام أهمية وتمييزاً فى الفصول المقدسة فى دين يهوه[٦].

(١) A. Lods, op.cit., p. 439.

(٢) ملوك ثان ٤ : ٢٣.

(٣) ملوك ثان ١١ : ٥-٨.

(٤) خروج ٣٤ : ٢١، ٢٣ : ١٢.

(٥) خروج ٢٣ : ١٢؛ تثنية ٥ : ١٤.

(٦) لاويون ٢٣ : ٣؛ حزقيال ٤٦ : ١؛ وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 439-440; H. Zimmern et H. Winckler, Die Keilinschriften und Alte Testament, Berlin, 1902, p. 593.

وعلى أى حال، فلقد تفنن فقهاء اليهود فى تفسير الكف عن العمل «يوم السبت»، فحرموا فيه كل ما من شأنه أن يشعر بالسعى فى الرزق، أو الانشغال بحرفة أو صناعة أو بذل جهد فى تحقيق هدف معين، لذلك حرّموا إيقاد نار فى يوم السبت، وإن كان أكثرهم أباح بقاء النار التى أشعلت قبل الدخول فى السبت، والانتفاع بها يوم السبت نفسه، كأن توقد النيران والشموع والقناديل والأفران ونيران المطابخ والمدافئ والمواقد بعد ظهر الجمعة لاستخدامها ليلة السبت، كذلك حرّموا السفر يوم السبت لتحريم ركوب الدواب قديماً، وتحريم إيقاد النار التى تنطبق الوصية بها على وسائل المواصلات الحديثة، كالقطار والسيارة والباخرة والطائرة، التى تعتمد كلها فى سيرها على النار، وجعلوا من السفر عبور الجداول والأنهار أو الانتقال بحراً، كذلك يحرم السبت إنفاق النقود أو تسلمها، فهذا كله عمل أساسه البيع والشراء، أو أنواع مشابهة من الاكتساب والأخذ والعطاء بين الناس.

هذا وقد حرّم فقهاء اليهود كذلك الكتابة فى يوم السبت، لأنها فى عرفهم تكون لإبرام العقود، وعقد الاتفاقيات ونحوها، مما يدخل فى مفهوم الشغل، لذلك جرى العرف على ألا يخرج اليهودى المتمسك بتعاليم السبت من بيته، إلا وقد تأكد أن جيوبه خالية من الأقلام والأوراق والنقود والكبريت، وأكثرهم يخرج إلى المعبد، وليس معه إلا التوراة أو كتاب الصلوات (السدور)، وبطبيعة الحال، يحرم عقد الزواج يوم السبت، لاحتياج ذلك إلى الكتابة، ودفع الأموال وقبضها، والعمل فى إعداد الزفاف ونحو ذلك[1].

وحرّم فقهاء اليهود الحرب الهجومية يوم السبت، ومن ثم فإننا نقرأ فى سفر المكابيين أن القوم على أيام حروبهم ضد الملك «أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ق.م) ـ إبان الثورة المكابية (١٦٦-١٦٠ق.م) ـ

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٠.

نادى فريق من الأتقياء (حاسيديم) بعدم تدنيس يوم السبت والقيام بأعمال حربية، مما سبّب لهم هزيمة منكرة، اضطروا بعدها إلى التخلى عن السبت والقتال فيه[١].

وعلى أى حال، فلقد أباح اليهود بعد ذلك الحرب فى يوم السبت، حتى الهجومية منها، وذلك إذا ما أعلن الكاهن اليهودى أن العسكر الإسرائيلى، أو أن أهل هذه الملة، في خطر، اعتبرت الحرب دفاعية، وجاز دورانها يوم السبت، ولذلك نلاحظ أن قادة إسرائيل فى الوقت الحاضر حريصون جداً على إظهار حروبهم ـ أمام الرأى العام اليهودى والعالمى ـ بشكل حروب دفاعية، حتى يتخلصوا من مشاكل السبت وغيرها من مشاكل الحرب الهجومية، كضرورة الحصول فى حالة التعبئة للحرب الهجومية، على إذن باستنفار من يصلحون للقتال من المجلس الدينى الأعلى[٢].

(٥) أعياد رؤوس الشهور والأهلة

يحتفل اليهود ببداية الشهور القمرية، ويقوم الكهنة بالنفخ فى أبواق من فضة[٣]، وعلى القوم أن يقوموا بذبائح معينة، تقول التوراة: «وفى رؤوس شهوركم تقرِّبونَ محرقة للربِّ، ثورين ابنى بقر، وكبشاً واحداً، وسبعة خراف حولية صحيحة، وثلاثة أعشار من دقيق ملتوت بزيت تقدمة لكل ثور، وعشرين من دقيق ملتوت بزيت تقدمة للكبش الواحد، وعُشْراً واحداً من دقيق ملتوت بزيت تقدمة لكل خروف، محرقة، رائحة سرور وقوداً للربِّ، وسكائبهن تكون نصف إلهين للثور، وثلث إلهين للكبش، وربع إلهين للخروف من خمر، هذه محرقة كل شهر من أشهر السنة، وتيساً واحداً من المعزى ذبيحة خطية للربِّ فضلا عن المحرقة الدائمة يقرب مع سكيبة»[٤].

---

(١) سفر المكابيين الأول ١: ٦٢–٦٣، ٢: ١–٤٨.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠١.

(٣) عدد ١٠: ١.

(٤) عدد ٢٨: ١١–١٥.

(٦) عيد رأس السنة العبرية

يسمى هذا العيد عند اليهود «روش هشانا»، وتستغرق طقوسه ثلاثة أيام، منها اليوم الأول والثانى من شهر تشرى (فى أوائل أكتوبر)، ثم يستمر الاحتفال فى اليوم الثالث بطريقة شعبية، أما اليوم الرابع من تشرى فهو يوم صيام اسمه «صوم جداليا» وهو يوم حزن وحداد ـ ككل أيام الصوم عند اليهود ـ ومناسبته هو ذكرى قتل «جداليا»، ذلك أن الملك البابلى «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) بعد أن استولى على أورشليم وأحرق القصر الملكى والمعبد، وأدمج دويلة يهوذا فى التنظيم الإدارى للإمبراطورية البابلية، وأبعد الطبقة العليا الحاكمة من اليهودية، ترك الإدارة لواحد من يهود، وهكذا عين «جداليا بن أحيقام بن شاقان» حاكماً على يهوذا من قبل البابليين.

غير أن الآمال الكاذبة سرعان ما داعبت بعضًا من أفراد البيت الملكى القديم، وعلى رأسهم «إسماعيل بن نثنيا»، فقاموا بقتل «جداليا» أثناء وليمة عامة، وأصبح هذا اليوم كارثة قومية رئيسية، واعتبر من أيام الصيام الرئيسية عند اليهود[١].

(٧) عيد الغفران

يقع عيد الغفران (يوم الكفارة) هذا فى اليوم العاشر من شهر «تشرى»[٢] (أكتوبر)، ويبدأ هذا العيد قبيل غروب الشمس من اليوم التاسع من تشرى، ويستمر إلى ما بعد غروب شمس اليوم التالى، فمدته ٢٧ ساعة يجب فيه الصيام ليلا ونهاراً، وعدم الاشتغال بأى شىء، ما خلا العبادة، واسمه بالعبرية «يوم كبور».

---

(١) إرميا ٤٠: ٧-١٦-٤١: ١٨؛ زكريا ٧: ٥؛ وكذا:

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 288.

وكذا: S.A. Cook, in CAH, III, Cambridge, 1965, p. 403.

(٢) سمى العبريون المتأخرون هذا الشهر «تشرى» (بكسرة فسكون فكسرة طويلة) نقلا عن اسمه البابلى «تشريت» Tashritu.

وتتحدث التوراة عن يوم الكفارة Day of Atonement بالتفصيل في الإصحاح السادس عشر من سفر اللاويين، ومنه يتضح أن الهدف من طقوس التكفير تطهر الشعب والهيكل تطهيراً كاملا، فذبائح الخطيئة التي تقدم طول العام قد تترك خطايا مجهولة أو خفية، والخطيئة نجس للشعب والأرض وللهيكل قبل كل شيء، ولهذا أقيم يومالكفارة، حتى يكفر بنو إسرائيل عن خطاياهم مرة كل عام تكفيراً كاملا[١]، فضلا عن تطهير المعبد نفسه[٢].

هذا ويذهب بعض الباحثين إلى أن بداية شعائر الكفارة، إنما ترجع إلى عصور العبريين الأولى، بل إن صاحب هذا الاتجاه إنما يرجح أن الشريعة الموسوية نفسها قد قررت يوماً في السنة لحساب النفس، والندم على ما بدر من المؤمن من خطايا، والتفكير عنها لا بالصوم فقط، بل بالذبائح والصلوات والأموال ورد المظالم إلى أهلها، وطلب الصفح من المعتدى عليهم، وكان اسمه قديماً «يوم هكبوريم» (أي يوم الكفارات)، ولكن حدث صدفة أن اقترن هذا اليوم بتدمير «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) لمدينة أورشليم ومعبدها، فأصبح عندهم أكبر أيام الحداد[٣].

على أن هناك اتجاهًا آخر يذهب إلى أن يوم الكفارة (يوم الغفران)

---

(١) لاويون ١٥ : ٣١؛ عدد ١٩ : ١٣-٢٠؛ سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ٢٣٢؛ وكذا:
S.R. Driver and H. A. White, Day of Atonement, in Hasting's Dictionary of the Bible, I, p. 201.

وكذا:

I. Benzinger and T.K. Cheyne, Day of Atonement, in E.B.I, 1899, Cal. 384-384.;

A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937, p. 314.

(٢) دعا حزقيال إلى تطهير المعبد في اليومين الأول والسابع من الشهر الأول . (حزقيال ٤٥ : ١٨-٢٠).

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٢.

هذا، لم يكن موجوداً عند اليهود على أيام «عزرا» الكاتب ذلك لأن سفر نحميا يذكر فى الإصحاح الثامن تلاوة عزرا للتوراة على الشعب فى اليوم الأول من الشهر السابع (أكتوبر = تشرى)، واحتفال الشعب بعيد رأس السنة فى ذلك اليوم نفسه، ثم بعيد المظال فى اليوم الخامس عشر، ولكنه لايشير إلى أى عيد فى اليوم العاشر، ومن ثم فهناك احتمالان، الواحد: أن يوم التكفير لم يكن قد قرر بعد، والثانى: أنه كان موجوداً، دون أن يكون له تاريخ معين، ثم وضع له موعد محدد، بعد أيام «عزرا»[١].

وأياً ماكان الأمر، فلعل مما تجدر الإشارة إليه هنا، أن اليهود قد جعلوا من يوم الغفران أو الكفارة هذا، يوماً يعلنون فيه نقضهم للعهود والمواثيق التى قطعوها لغير اليهود، وأفتى فقهاؤهم بأن الداعى إلى ذلك كان إكراه اليهود على تغيير دينهم، وشاع بين عوام اليهود أن يوم الغفران هذا، يجوز فيه أكل الديون التى على اليهودى وعدم أدائها، كما يجوز فيه الرجوع فى كل عهد أو تعهد قطعه على نفسه طوال العام، معتمدين فى ذلك على نص آرامى يتعبدون به، وينتهى بأن النذور والتحريمات والأيمان ملغاة، وبلغ من انتشار ذلك أن كثيراً من رجال الدين اليهودى المعاصرين قاموا فى وجه هذه البدعة منادين، بأن هذا النص التعبدى لا يمكن أن يلغى قول التوراة: «وأما ما خرج من شفتيك فحافظ عليه»[٢].

(٨) عيد التدشين

وعيد التدشين (أو الحانوكة) له طبيعة سياسية وصهيونية وتاريخية، ويقع فى الخامس والعشرين من شهر «كسلو» (ديسمبر)، ومن ثم فهو يمكن أطفال اليهود من الاحتفال بعيد إسرائيلى، فى نفس الفترة التى

---

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٣٢؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 313-314.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٣؛ تثنية ٢٣: ٢٤؛ وكذا:
David Bertman, Initiation au Judaisme, Paris, 1937, p. 148F.

يحتفل فيها المسيحيون بعيد الميلاد، وأما مناسبة هذا العيد، فترجع إلى عام ١٦٥ قبل الميلاد، حيث كانت فلسطين، وكل البلاد الشامية تحت الحكم اليونانى، وكان «أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ق.م) هو المتصرف فى الأقطار الشامية، وقد حاول إرغام اليهود _ بعد استيلائه على أورشليم _ على ترك التقاليد الدينية والاجتماعية اليهودية إلى التقاليد اليونانية، وقد وجد تجاوبًا لآرائه هذه من الأرستقراطية اليهودية، فضلا عن الأغنياء والطبقة المتطورة بين اليهود فى أورشليم، والذين تبنوا العادات واللغة اليونانية، ومن ثم فقد أصبح اللباس اليونانى شائعًا بين اليهود بل إن القوم حتى لم يعترضوا على تسميتهم «أنطاكيين»، مما دفع أنطيوخس إلى التمادى فى سياسته ضد اليهود واليهودية، فأمر بأن ينصب تمثالا للإله «زفس» فى معبد أورشليم، وأن يقام له مذبح هناك _ على أساس أنه مساو ليهوه ربّ إسرائيل _ بل إن الملك السلوقى إنما أمر كذلك بأن تقدم للإله اليونانى القرابين وأن يدعى اليهود إلى المشاركة فى الطقوس اليونانية، وأن يشتد ضد المتمردين على دعوته هذه [١].

وقد أدى ذلك كله إلى انفجار الثورة المكابية (١٦٦-١٦٠ق.م)، والتى انتهت بانتصار «يهوذا» المكابى (١٦٥-١٦٠ق.م)، واحتلال أورشليم، وتطهير الهيكل من الأوثان، وإعادة الذبائح اليومية، وإقامة «عيد هنوكة» (حنوكة) والذى يسمى كذلك «عيد التدشين» [٢]، ويتميز الاحتفال بهذا العيد بإشعال الشموع الكثيرة والأنوار المختلفة لمدة أسبوع كامل، وبقراءة قصائد وأناشيد كثيرة تفاخر بالأعمال الجليلة التى تمت فى هذه الفترة.

---

(١) دانيال ١: ٣١؛ مكابيون ثان ٤: ٩؛ فيلب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الجزء الأول، ترجمة جورج حداد، وعبد الكريم رافق، بيروت ١٩٥٨، ص ٢٦٧.

(٢) مكابيون أول ١: ٢١-٦٣؛ مكابيون ثان ٤: ٩، ١٠٥-٦٣؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى، التاريخ، ص ١١١٧-١١٢٦، ط ١٩٧٨م.

(٩) عيد البوريم

يطلق الكتاب العرب على «عيد البوريم» (عيد الفوريم أو عيد النصيب) هذا، «عيد المسخرة» أو «عيد المساخر» بسبب ما جرت عليه التقاليد اليهودية الشعبية فى هذا العيد من إسراف فى شرب الخمر والسكر، ولبس الأقنعة والملابس التنكرية على طريقة المهرجان الكرنفال، كمايسمى هذا العيد فى سفر المكابيين الثانى «يوم مردخاى»[١].

ويبدأ الاحتفال بهذا العيد من ليلة الثالث عشر من شهر «آذار» (مارس) على أن يكون نفس هذا اليوم (١٣ آذار) يوم صيام يسمى «صيام أستير»، أما اليوم الرابع عشر، فهو العيد الذى يستمر طيلة هذا اليوم، ويطلق عليه «يوم بوريم»، وفى مساء اليوم يجتمع اليهود فى المجمع، وبعد الصلاة المسائية تبدأ قراءة سفر أستير، وعند ذكر اسم «هامان» كان جمهرة المصلين يصرخون «ليمح اسمه» أو «سيبلى اسم الشرير»، بينما يخشخش الأحداث بالخشخشات، وكانت أسماء أبناء هامان تتلى بسرعة وعلى نفس واحد، إشارة إلى أنهم صلبوا فى وقت واحد، وفى اليوم التالى كان الشعب يعود إلى المجمع لإتمام فرائض العيد الدينية، ثم يصرفون النهار بالابتهاج والأفراح أمام الرب، ذلك لأن هذا اليوم ـ وهو الخامس عشر من شهر آذار ـ هو اليوم الصاخب (يوم الكرنفال)، ويسمونه «بوريم شوشان» نسبة إلى مدينة «شوشان» أو «سوسة» الإيرانية، وبالرغم من وضوح مناسبة هذا العيد من الناحية السياسية والتاريخية، فإن التلمود يزعم أنه كان معروفًا ومحتفلا به منذ أيام «يشوع بن نون» لأسباب ـ مماثلة كما يقول ـ للأحداث التى وقعت لليهود فى السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)[٢].

---

(١) سفر المكابيين الثانى، ١٥ : ٣٧.

(٢) أستير ٩ : ٢٠-٣٢؛ قاموس الكتاب المقدس، ٦٩٩/٢، (بيروت ١٩٦٧)؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٨-٢٠٩.

وخلاصة هذه الأحداث ـ طبقًا لرواية سفر أستير ـ أنه كان في بلاد الفرس وزير يدعى «هامان» اشتهر باضطهاد اليهود، فأتمر اليهود بالوزير الفارسي وأرسلوا إلى مليكه «أكزركسيس الأول» (٤٦٥-٤٢٤ق.م) فتاة لعوبًا من بناتهم اسمها «أستير» سلبته لبه، فاستخذى لها وفتك بوزيره «هامان» ابتغاء مرضاتها، وخفّ اليهود إلى العمل ففتكوا به، وبأبنائه العشرة والألوف من أنصاره (٧٥ ألفًا، فيما يقال)، ذبحوا ذبحوا الشياه، ثم «استراحوا في اليوم الرابع عشر (من شهر آذار) وجعلوه يوم شرب وفرح»، وما يزال يوم الشرب والفرح حتى هذا اليوم[١].

(١٠) عيد صوم تموز

وهو يوم واحد يصومه اليهود في الثامن عشر من شهر تموز اليهودى (يوليه)، ويجعلون هذا الصيام حداداً من أجل حوادث مختلفة أهمها: تحطيم ألواح التوراة، وإبطال القربان اليومى صباحًا ومساء، وإحراق التوراة في أورشليم على يد القائد الرومانى «بوستهرموس» ـ كما جاء في التلمود ـ وأخيراً فهو ذكرى بداية هجوم «تيتوس» الرومانى على أورشليم، ثم دخولها في سبتمبر من عام ٧٠م، وإضرام النار فيها، ثم هدم المعبد وإشعال النار في «قدس الأقداس» بقصد إبادة اليهود في فلسطين[٢].

(١١) صوم التاسع من آب

وهو ذكرى سقوط أورشليم في يد «تيتوس، وتخريب الهيكل الثانى (هيكل هيرودوس)، الذى كان قد أقيم بعد العودة من السبى البابلى، تخريبًا بلغ من جسامة وقسوة تهدمه، أن ضاعت آثاره تمامًا، حتى أن الناس

---

(١) أستير ٦٩: ١-١٧، وكذا:

Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970, p. 176.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٩؛ محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١١٥٠-١١٥٥.

قد نسوا فيما بعد إن كان المعبد قد بني على التل الشرقي أو الغرب يمن أورشليم.

(١٢) عيد اليوبيل

هو عيد السنة السابعة التي حُرِّم فيها على اليهود الزرع والحصاد، ذلك أنه كان في كل سبع سنين، تكون السنة السابعة سبتًا (أى راحة) كما أن اليوم السابع من الأسبوع العبرى (أى يوم السبت) راحة، وبعد كل سبع سنين سبع مرات (٧ × ٧)، أى بعد كل ٤٩ سنة، تكون السنة الخمسون يوبيلا[١]، وتقضى بأن يعتق فيها العبيد من العبريين، وألا يزرع فيها أحد أو يحصد، وأن تعود فيها كل أرض إلى صاحبها الأصلى.

على أن قوانين اليوبيل ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ يبدو أنها لم تطبق قط، وما كان يمكن أن تطبق، وإلا لكان من نتائجها مثلا ألا يجنى العبريون محصولا سنتين متعاقبتين : السنة التاسعة والأربعين (لأنها سنة سابعة) والسنة الخمسين (سنة اليوبيل)[٢].

(١) كلمة «يوبيل» فى العبرية معناها «الكبش» ، وقد سمت السنة الخمسون سنة اليوبيل، لأن إعلان بدئها كان بالنفخ فى بوق مصنوع من قرن الكبش، ويوبيل الكبش فى العبرية على زنة اسم الفاعل من مادة «وبل» فهى مرتبطة اشتقاقًا ومعنى بالوابلة فى العربية «نسل الإبل والغنم» (لاويون ٢٥ : ٩؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٤٠؛ الفيروز آبادى، القاموس المحيط، ٦٤/٤، (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) لاويون، ٢٥ : ١-٥٥؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٤٠؛ وكذا:

S. R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1950, p. 457.

A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937, p. 289.

الفصل السادس

الهيئات والفرق اليهودية

(١) الهيئات اليهودية

(أ) السنهدرين:

هو المجلس الأعلى أو الهيئة الحاكمة لليهود، وكان له سلطان كامل على الشئون الدينية، وإلى حد ما على الأمور المدنية، ولفظ «سنهدرين» Sanhedrin منقول عن اللفظ اليونانى «سوندريون» Synedrion ـ أى مجلس ـ وتتحدث مصادر الأحبار عن «سنهدرين» كبير، من واحد وسبعين عضواً، وعن «سنهدرينات» صغيرة، أو محاكم، يضم الواحد منها ٢٣ عضواً، وتنظر فى القضايا الجنائية أو قضايا انتهاك الشريعة اليهودية، وكانت اجتماعات السنهدرين الكبير تعقد على جبل المعبد فى قاعة الحجارة المنحوتة أو قاعة القرارات (لشكت هجازيت)، وتصور الرواية التلمودية السنهدرين الكبير، على أنه أعلى محكمة تشريعية قضائية تعمل بقانون الأحبار (هلاكا)، ويرأسه اثنان: «ناسى» (رئيس) و«أب بيت دين» (أبو المحكمة)، ولكن مصادر غير الأحبار تصف السنهدرين بأنه مجلس سياسى تنفيذى وقضائي يرأسه كبير الكهنة ـ واختلاف المصادر يمكن تفسيره فى يسر، إذا سلمنا بوجود مجلسين متعاصرين، أحدهما دينى على وجه قاطع، والآخر دنيوى تماماً يمثل السلطة المدنية.

والسنهدرين ـ كما تصوره المشنا ـ يتكون من كتبة (سوفريم Sofe-rim) يفسرون قانون الأحبار، أما السنهدرين الذى يصفه المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» ـ وكذا الأناجيل ـ فإنه يتكون من الطبقة الأرستقراطية فى الدولة، ومنهم «الفريسيون» و«الصدوقيون»، وتنحصر مهمته فى أنه مجلس الدولة الدنيوى الذى يرأسه كبير الكهنة[١].

---

(١) سبتينوموسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٤١.

وأيّا ما كان الأمر، فيبدو أن السنهدرين إنما هو المجلس الذى حلّ فى عصر المكابيين (١٦٨-٦٣ق.م)، محل الهيئة التى كان قد أنشأها «نحميا» (٤٤٥- ٤٣٣ق.م) و«عزرا» (الذى وصل إلى أورشليم حوالى عام ٣٩٨ق.م)[١]، اللذان وضعا نظاماً لحكومة منظمة تتمتع بالحكم الذاتى فى فلسطين، ولها رئيس يتولى السلطة الإدارية العليا فى البلاد، ويساعده مجلس مكون من الكهنة ومجلس للشيوخ (جروسيا Gerousia)[٢].

وفى عام ١٤١ق.م، عين «سمعان المكابى» (١٤١-١٣٥ق.م) ملكاً على اليهود، وبدأت به ـ فيما يرى البعض ـ جمهورية يهودية، دامت حتى مجىء الرومان بعد حوالى ثمانين عاماً[٣]، فأنشئ «السنهدرين» الكبير، لتفسير الشريعة اليهودية، وتركت أمور الطقوس الخاصة بالمعبد لمجلس الكهنة، وهكذا كانت من وظائف السنهدرين الكبير تشريع القوانين الخاصة بالعبادات، ومحاكمة من ينتهك هذه القوانين والنظر فى قضايا الاستئناف، والإشراف على المحاكم الصغير، والهيمنة على الاحتفالات الكهنوتية فى المعبد، والمحافظة على قداسة الشريعة المتوارثة وتفسيراتها الشفوية المبنية على الشريعة المكتوبة فى التوراة[٤].

وفى عام ٥٧ قبل الميلاد، عين «أولوس جابينيوس» حاكماً على سورية (٥٧-٥٥ق.م) فأعاد تنظيم الأمور فى اليهودية، وقسّم الدولة إلى خمسة أقسام صغيرة، يحكم كل منها «سنهدرين»، وذلك عقب ثورة فاشلة قام بها «الكسندر أرسطوبولس» ابن «أرسطوبولس» (٦٧-٦٣ق.م)، الذى كان يحكم اليهودية حتى الفتح الرومانى فى عام ٦٣ قبل الميلاد[٥].

(١) انظر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١٠٥٩-١٦١.

(٢) انظر: نحميا ٨: ٩، ٣٠: ١؛ وكذا:

J. Finegan, Light From the Ancient Past, I, 1969, p. 238.

(٣) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٩. (٤) سبتينوموسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٤٢.

(٥) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣١٠؛ وكذا:

Josephus, Antiquities, XIV, 5, 3; M. Noth, op.cit., p. 405; C. Roth, op.cit., p.84-85.

(٢) المجمـــــع

تعذر على اليهود الذين كانوا فى الشتات أن يقيموا العبادة فى هيكل أورشليم، ودرجوا على الاجتماع فى أماكن معينة للصلاة، حيث كانوا يقرأون الأسفار المقدسة، وأدت هذه الظروف إلى إقامة «مجمع» فى كل مدينة، وكانت أمكنة الاجتماع تبنى على نمط بسيط، عبارة عن قاعة قبلتها أورشليم، وكانت القاعة تشتمل على تابوت بداخلها، وفيه نسخة من أسفار العهد القديم، وخلت عبادة المجمع من الطقوس والمراسم، وكان القارئ يتلو الأسفار المقدسة على مسامع الشعب، ثم يترك المجال لأى حبر من الأحبار الحاضرين ليتولى شرح ما قرئ، ثم يعلق عليه[1].

---

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٢٩-٣٠.

(٢) الفرق اليهودية

قامت بين اليهود بعد رجوعهم من السبى البابلى فرق ثلاث كبيرة (الفريسيون والصدوقيون والسامريون)، وفرق أخرى صغيرة، تدعى كل فرقة منها أنها أمثل طريقة، وأشد تمسكاً بأصول الدين اليهودى وروحه من الفرق الأخرى، وقد ظهرت هذه الفرق بعد ختام أسفار العهد القديم وتقنينها _ أى فى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد _ ومن هنا كان أهم موضوع يدور حوله اختلاف هذه الفرق، هو الاعتراف بأسفار العهد القديم، والأحاديث الشفوية المنسوبة إلى موسى عليه السلام، وأسفار التلمود، أو إنكار بعض هذه الأصول، ورفض الأخذ بما جاء فيها من أحكام وتعاليم، وقد انقرضت معظم فرقهم، ولم يبق منها فى الوقت الحاضر إلا القليل، وأما أهم هذه الفرق فهى:

(١) الفريسيون

الفريسيون Pharisees هم طائفة من علماء الشريعة من الربانيين قديماً، وأوسع الفرق اليهودية انتشاراً، وأكثرها عدداً، وأقدمها نشأة واسمها بالعبرية «فروشيم» يعنى «المفروزين»، أى الذين امتازوا عن الجمهور، وعزلوا عنه، وأصبحوا لورعهم واتصالهم بأسرار الشريعة، من الصفوة المختارة، فالعامة من اليهود الربانيين كانوا يوصفون على ألسنة زعمائهم الروحيين بالصفة العبرية «عام ها آرص» (أى عوام الأرض)، وهى صفة ذم، تتضمن الجهل والبهيمية والحاجة المستمرة إلى رقابة المتشددين والمتزمتين من رجال الدين، وهم «الفيريزيون» (الفريسيون).

وكانوا يلقبون أنفسهم فيما بيهم بلقب «حاسيديم» (أى الأتقياء)، وكذلك «حبيريم» أى الرفقاء والزملاء، ولعلها أصل استعمال العرب لكلمة «أحبار» أى علماء اليهود، ومفردها فى اللغة العربية «حبر» (بفتح الحاء)،

والفريسيون ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ لم يكونوا طائفة أوفرقة دينية منفصلة، وإنما جماعة تدعي لنفسها معرفة أدق من أى إنسان آخر بشريعة الله في نصوصها المقدسة ومأثوراتها، وهى بهذه الصفة تنظم نفسها بما يتفق مع تطبيق فى منتهى الدقة لأحكام الشريعة، يسمح لها بأن تفرض كلمتها فى ذلك على الآخرين(١).

وكان للفريسيين الكلمة العليا فى توجيه المجتمع اليهودى على أيام المسيح، عليه السلام، كما كانوا من أشد خصوم المسيح حظراً عليه، لتبحرهم فى العلم، وزعامتهم بين الناس، ومنزلتهم عند الولاة الرومان التى اكتسبوها من تعاونهم مع الظلم والطغيان والاستعمار، وتذهب أناجيل النصارى إلى أنهم هم الذين حاولوا أن يظهروا المسيح بمظهر الداعى إلى شق عصا الطاعة على «قيصر»، وكانوا على رأس المتآمرين به، ولم ينفكوا يدبرون له الكيد حتى حكم عليه بالصلب(٢).

وتتضمن هذه الأناجيل فصولا طويلة يوجه فيها المسيح، عليه السلام، تقريعًا شديداً إلى الفريسيين، ويكشف عن كفرهم ونفاقهم والتوائهم، وابتداعهم تعاليم وأحكام فاسدة، ما أنزل الله بها من سلطان، ولهذا كان المسيح يصفهم بالرياء، ويدلل على أنهم أبعد عن الجنة من العشار والزناة، لأنهم «يعفون عن البعوضة، ويبلعون الجمل»، و«ينقون خارج الكأس والصحفة، وهما من داخل مملوآن اختطافًا ودعارة»، ولذا فهم «من خارج يظهرون للناس أبراراً، وهم من الداخل مشحنون وباءً وإثماً»(٣).

وانطلاقًا من هذا، فإن المراجع الأوربية إنما تميل إلى كثير من التنديد

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٥٢-٢٥٣؛ وكذا انظر:

C. Guignebert, Le Monde Juif au Temps Jesus, Paris, 1935, p. 213.

وكذا: P.M.J. Lagrange, Le Judaisme avent Jesus-Christ, Paris, 1931, p. 267.

(٢) انظر على سبيل المثال: إنجيل متى ٢٣-٢٨.

(٣) انظر : متى ٢٣ـ ٣٩.

بهؤلاء الناس، والتشنيع عليهم، بسبب الأوصاف التى وصفوا بها فى الإنجيل، نتيجة لما أشرنا إليه من مناهضتهم للمسيح، ووقوفهم فى وجهه بصلابة وعناد، لقد وصفوا بأنهم متزمتون عن جهل وتنطع فى الدين، وبأنهم يغرقون النصوص فى تفاصيل تافهة، ويخرجون منها بنتائج جافة وتافهة أيضًا، وبأنهم حرفيون شكليون، وبأنهم جدليون كذابون منافقون، وبأنهم يمثلون انحطاطًا بالنسبة لأسلافهم، ومسخًا وتشويهًا، لما كان لهؤلاء الأسلاف من فضائل[١].

على أن هذا كله، لا يمنع من القول، بأن هناك ـ من وجهة النظر المسيحية نفسها ـ من كان منهم يبحث مخلصاً عن الحقائق الدينية، بدليل أن الإنجيل إنما يشير فى الرسالة إلى أهل فيلبى، أن «بولس»[٢] الرسول، إنما كان يهودياً فريسياً، فقد جاء فى الرسالة : «من جهة الختان مختون فى اليوم الثامن، من جنس إسرائيل، من سبط بنيامين، عبرانى من العبرانيين، من جهة الناموس فريسى»[٣]، وجاء فى محاكمة بولس الرسول ـ طبقًا لما جاء فى سفر أعمال الرسل ـ «ولما علم بولس أن قسمًا منهم صدوقيون، والآخر فريسيون، صرخ فى المجمع : أيها الرجال الأخوة: أنا فريسى ابن فريسى، على رجاء قيامة الأموات، أنا أحاكم،ولما قال هذا حدثت منازعة بين الفريسيين والصدوقيين، وانشقت الجماعة لأن الصدوقيين يقولون: إنه ليس قيامة ولا ملاك ولا روح، وأما الفريسيون فيقرون بكل ذلك، فحدث صياح

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٥٣-٢٥٤.

(٢) بولس الرسول: كان يهودياً فريسياً قبل أن يتنصر، وكان اسمه «شاؤل» (أعمال الرسل ٩/١٣)، وقد ولد فى «طرسوس» فى ولاية كليكية الرومانية، ونال حقوق المواطن الرومانى (الجنسية الرومانية)، كما كان ذا مكانة فى «السنهدرين» وبين القادة اليهود، كما كان أبوه فريسيا من سبط بنيامين، وقد ربى على الناموس الضيق (أعمال الرسل ٦/٢٣)، وقد تلقى بولس تعليمه فى أورشليم، ثم اشتهر بعد ذلك باضطهاد المسيحيين، ولكنه انضم إليهم بعد ذلك، وأصبح من أخلص دعاتهم، ومن كبار مبشريهم. (قاموس الكتاب المقدس ١٩٥/١).

(٣) الرسالة إلى أهل فيلبى ٣: ٥.

عظيم، ونهض كتبة قسم الفريسيين وطفقوا يخاصمون قائلين : لسنا نجد شيئًا رديًا فى هذا الإنسان، وإن كان روح وأملاك قد كلمه فلا نحاربنّ الله»[(١)].

وهكذا رأينا الباحث الفرنسى «شارل جنبير» يذهب إلى أن الفريسيين الذين آمنوا بالتوراة، ثم بكل الأنبياء الذين جاءوا بعد موسى، وبجميع الأسفار اليهودية المقدسة، ثم بالمشنا والتلمود والمدراش، إنما كانوا عن غير عمد ـ وربما عن غير معرفة أيضًا ـ يؤكدون مسلكهم هذا يقينًا عفويًا عميقًا بضرورة الاستمرار مع التطور، إذ بذلك ـ وبذلك فقط ـ تستطيع الأديان أن تعيش وأن تستمر.

لكن يبدو من جهة أخرى أن هذه التطورية التى يؤمن بها الفريسيون كانت فى حسبانهم أيضًا محدودة بسياج من التقاليد والمقدسات التى لا يسمحون باقتحامها لأحد، ولو كان السيد المسيح نفسه، فمن مظاهر تطور الفكر الدينى عندهم بروز فكرة الإيمان بالله مع الاعتقاد الواضح فى وجود الشيطان، وهى عقيدة لم يكن العبرانيون القدامى قد أدخلوها فى نصوص التوراة، وتبعًا لذلك توسع الفريسيون فى الكلام عن الملائكة، على أنهم المؤتمرون بأمر الله القائمون فى خدمته، كما توسعوا فى الكلام عن الأبالسة والجن والعفاريت، على أنهم المؤتمرون بأمر الشيطان القائمون فى خدمته، وكان هذا أمرًا جديدًا، بالإضافة إلى الوضوح فى الاعتقاد فى مجىء المسيح، وإقامة مملكة الله على الأرض، وفى اليوم الآخر[(٢)].

(٢) الصدوقيون:

يكوّن الصدوقيون Sadducees الفرقة التى كانت تالية فى الأهمية

(١) أعمال الرسل ٢٣ : ٦-٩.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٣٥٥؛ وكذا:

Ch. Guignebert, Le Monde Juif au Temps Jesus, Paris, 1935, p. 213.

لفرقة الفريسيين طوال القرنين السابقين لميلاد المسيح عليه السلام، وفى المرحلة الأولى اللاحقة للميلاد، وكان الصدوقيون أقل عدداً من الفريسيين، ولكنهم كانوا أكثر منهم ثراءً وأعظم جاهاً، وقد امتلأت صفحات التاريخ اليهودى فى هاتين المرحلتين بحوادث الخلاف والمشادات بين الفريسيين والصدوقيين، والتى تدور حول أمور، لعل أهمها (أولا) أن الصدوقيين لا يعترفون بغير العهد القديم، وبالتالى فهم ينكرون الأحاديث الشفوية المنسوبة إلى موسى، عليه السلام، و(ثانياً) أن الصدوقيين لا يؤمنون ببعث ولا نشور، وإنما يعتقدون أن عقاب العصاة وإثابة المحسنين، إنما يحصلان فى حياتهم، بينما يعتقد الفريسيون فى البعث، وأن الصالحين من الأموات سينشرون فى هذه الأرض، ليشتركوا فى ملك المسيح المنتظر، الذى يزعمون أنه سيأتى لينقذ الناس، ويدخلهم فى ديانة موسى، عليه السلام[1].

هذا وينكر الصدوقيون كذلك الثواب والعقاب فى الآخرة، كما ينكرون وجود الملائكة والشياطين، والقضاء والقدر، وما كتب للإنسان أو عليه فى اللوح المحفوظ، ومن ثم فهم يقولون أن الإنسان خالق أفعال نفسه، حر التصرف، وبذلك فهو مسئول عن أعماله، وأنهم يخدمون الله بدافع المحبة والشكر لله لا ابتغاء مثوبة مرجوة، ولا اتقاء عقوبة متوقعة.

واعتنق الصدوقيون بعض الآراء الفلسفية القديمة مثل مذهب «أبيقور»[2]، والتى تنادى بأن أسمى أهداف الحياة هى «اللذة»، واللذة ـ فى رأيهم ـ لا تقتصر على الشهوة الجسدية، بل تشمل أيضًا لذة الحياة

---

(١) علي عبد الواحد وافى، اليهودية واليهود، القاهرة ١٩٧٠، ص ٨٤، ٨٦.

(٢) أبيقور (٣٤١-٢٧٠ق.م) فيلسوف يونانى، عرف الفلسفة بأنها فن إسعاد الذات بالمتعة العقلية، وهى الخير الأوحد، استقر فى أثينا حيث اشترى الحديقة التى ارتبطت فى تاريخ الفلسفة بأكاديمية أفلاطون ولوقيون وأرسطو، فلسفته أخلاقية أساسها لذة التأمل التى لا يعقبها ألم، وقد أسىء فهمه، فقيل إنه يدعو إلى الملاذ، على نقيض مذهبه . (الموسوعة العربية الميسرة، ص ٤٣).

الاجتماعية والاجتهاد العقلى، ويقول الأبيقوريون: إن الإنسان إذا وجّه جهده نحو بلوغ اللذة والابتعاد عن الألم، فقد جعل اللذة أسمى الأهداف، واعتبر الألم شر الأمور، وقد جذبت تعاليم أبيقور الكثير من الشعب اليهودى ومن المثقفين فيه، واتخذها الشعب وسيلة للانغماس فى حياة الفسق والفجور[١].

ونقرأ فى الإنجيل أن الصدوقيين حاولوا أن يستدرجوا المسيح، عليه السلام، حتى يوافقهم على إنكار البعث واليوم الآخر، وينضم إليهم فى ذلك ضد الفريسيين، ولكنهم أخفقوا فى ذلك، وبيّن لهم المسيح فساد ما يعتمدون عليه من أدلة فى هذا الموضوع، يقول إنجيل متى: «فى ذلك اليوم جاء إليه صدوقيون الذين يقولون ليس قيامة فسألوه: يا معلم، قال موسى: إن مات أحد وليس له أولاد يتزوج أخوه بامرأته ويقم نسلا لأخيه، فكان عندنا سبعة أخوة، وتزوج الأول ومات، وإذا لم يكن له نسل ترك امرأته لأخيه، وكذلك الثانى والثالث إلى السبعة، وآخر الكل ماتت المرأة أيضا، ففى القيامة لمن من السبعة تكون زوجة، فإنها كانت للجميع، فأجاب يسوع وقال لهم: تضلون إذ لا تعرفون الكتب ولا قوة الله، لأنهم فى القيامة لا يزوجون ولا يتزوجون، بل يكونون كملائكة الله فى السماء، وأما من جهة قيامة الأموات، أفما قرأتم ما قيل لكم من قبل، الله القائل: أنا إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب، ليس الله إله أموات، بل إله أحياء، فلما سمع الجميع بهتوا من تعليمه»[٢]، وسر الفريسيون بذلك.

ويذهب العلامة «ابن حزم» (٣٨٤-٤٥٦هـ/٩٩٤-١٠٦٤م) إلى أن الصدوقيين هم الذين كانوا ينادون بأن «عزيرا» هو «ابن الله»[٣]، و«عزير» (أو العزير) هو الذى تسميه أسفار التوراة «عزرا» وله سفر باسمه فى العهد

---

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٢٤.

(٢) متى ٢٢: ٢٣-٣٣.

(٣) ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص ٨٢، القاهرة ١٩٦٤.

القديم، ولعل هذه الفرقة هي التي يعنيها القرآن الكريم بقوله ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله﴾(١).

وعلى أى حال، فرغم شهرة الصدوقيين، فإن أمرهم لا يخلو من غموض، بل إن الغموض إنما وصل إلى اسم فرقتهم نفسه، ذلك أن الروايات الفريسية القديمة إنما تذهب إلى أن «انطيوخس السوخى» الذى كان من كبار كهنة الهيكل الثانى(٢)، وعاش حوالى عام ٣٠٠ق.م، كان له تلمذان أحدهما «صدوق»، والآخر «بيتوس» وإلى الأول منهما تنسب هذه الفرقة، على أن الصدوقيين أنفسهم إنما ينسبون أنفسهم إلى «صدوق» أقدم من هذا بكثير هو ـ فيما يقال ـ الكاهن الأعظم لداود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)، الذى تولى أخذ البيعة لابنه سليمان وتنصيبه على العرش، فعيّنه سليمان كاهناً أعظم لهيكله(٣).

(٣) الســامريون

ظهر السامريون كقوة لها تأثير خطير فى الديانة اليهودية، ومعادية لسكان أورشليم، بعد العودة من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م حتى انتهى الأمر إلى انفصال دينى تام بينهم وبين مجتمع أورشليم، بعد قيام شعائر عبادة سامرية على جبل «جرزيم» المقدس، على مقربة من شكيم، فى أثناء حكم « أنطيوخس الرابع» (١٧٥-١٠٤ق.م) ومنفصلة عن معبد أورشليم(٤).

(١) سورة التوبة، آية : ٣٠؛ وانظر: تفسير المنار، ٢٨٢/١٠-٢٨٨؛ تفسير الطبرى ٢٠١/١٤-٢٠٦؛ معانى القرآن للفراء ٤٣١/١-٤٣٣؛ تفسير القرطبى، ص ٢٩٥٠-٢٩٥٨؛ تفسير ابن كثير ٧٦/٤-٧٧.

(٢) انظر عن الهيكل الثانى: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى، التاريخ، ص ١٠٣٦-١٠٥٩.

(٣) ملوك ثان ١ : ٣٢-٣٥؛ محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٧٤٤-٧٤٧؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٥٧.

(٤) قدمنا دراسة مفصلة عن «السامريين» فى كتابنا «إسرائيل»، الكتاب الثانى: «التاريخ»، ص ١٠٦٨-١٠٧٥، ط ١٩٧٨.

(٤) الآســـينيون

كانت هذه الفرقة على أيام المسيح، عليه السلام، من أهم الفرق اليهودية، وأكثرها نشاطًا، وأشدها احترامًا، ومع ذلك لم يرد لها ذكر فى أقوال المسيح، ربما لأنها كانت بعيدة عن أورشليم، فلم يأتوا إلى الهيكل ليقربوا الذبائح، ويسجدوا للربّ، وعلى أى حال، فالمعلومات عن هذه الفرقة نادرة، إذ لا تعدو فقرات قليلة فى كتب المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» (٣٧-٩٨ أو ١٠٠م) والمؤرخ الرومانى «بلينى الأكبر» (٢٣-٧٩ق.م)، والفيلسوف اليهودى السكندرى «فيلون»، وأما أقدم ما عرف عنها، فيرجع إلى عصر المكابيين، وطبقًا لرواية «يوسف بن متى» فقد كانوا موجودين على أيام الأمير المكابى «يوناثان» (١٦٠-١٤٢ق.م)، ولم تعمر فرقة الآسينيين طويلا، فقد انقرضت فى أخريات القرن الأول الميلادى، وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن «يوحنا المعمدان» (سيدنا يحيى عليه السلام) كان من هذه الفرقة، إلا أن أصحاب هذا الاتجاه لم يقدموا دليلا يعتمد عليه فى إثبات رأيهم هذا[١].

وكانت فلسفة الآسينيين خليطًا من اليهودية وغيرها، ذلك لأن القوم إنما كانوا يعتنقون فلسفة دينية وأخلاقية، عملت فيها تيارات أجنبية كثيرة، منها الفلسفة الفيثاغورية اليونانية، ومنها التنظيم الدينى المجوسى القائم على تقديس النور وربطه بالخير، ومنها رواسب وبقايا من العقائد المصرية الفرعونية، لاسيما ما يتصل منها بتقديس الشمس، إلى جانب المعتقدات النابعة من كتب اليهود المقدسة بطبيعة الحال[٢].

وكان الآسينيون يؤمنون بالسعادة بعد الموت، ولكنهم كانوا يشكون فى قيامة الجسد، وكانوا يمتنعون عن الزواج ـ بتأثير من الفلسفة الفيثاغورية،

---

(١) علي عبد الواحد وافى، المرجع السابق، ص ٩٣

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

وربما بتأثير من نصوص معينة فى التوراة[١]، وهم فى هذا يخالفون الفرق اليهودية الأخرى التى ترى أن الزواج واجب دينى لكل قادر عليه، وأن من يحجم عن الزواج ـ مع القدرة عليه ـ لا يقل جرمه عن جرم القاتل، لأن كليهما «يطفئ نور الله، وينتقص ظله فى أرضه، ويبعد رحمته عن إسرائيل»، ومن هنا ذهب بعض فقهائهم أن من بلغ العشرين، وهو أعزب، يجوز للقضاء أن يرغمه على الزواج[٢].

على أن الآسينيين إنما كانوا فى نفس الوقت الذى يمتنعون فيه عن الزواج، يتبنون أولاد الفقراء ليعلموهم عقائدهم ويفقهوهم فى مذهبهم، وإذا أراد أحدهم أن ينضم إلى مذهبهم وضعوه ثلاث سنين تحت التجربة، فإذا أمضى التجربة بنجاح، قبلوه فى جماعتهم، بعد أن يتعهد بعبادة الله، وأن يعامل الناس بالعدل، ولا يخفى أسراره عن الجماعة، ولا يبوح بها لغيرهم، ولو عرض نفسه بذلك للقتل[٣].

وكان للآسينيين تنظيم دقيق، ففى كل دار من دورهم التى يعيشون فيها حياتهم الجماعية، رئيس يعظمونه ويطيعونه، ومن تحت كان كل فرد من أفراد الطائفة له مكان فى الترتيب الهرمى لمجتمعهم، لا يجوز له أن يتعداه، حتى بالكلام، فعند المحادثات والمناقشات تعطى الأولوية لكل فرد منهم بحسب منزلته فى هذا الترتيب.

وكانوا يعيشون على طريقة المعيشة الجماعية فى دار عامة للطائفة بعيدة عن الناس، يتولى كل واحد منهم فيها مهمة من مهام الحياة اليومية من زراعة أو صناعة أو طبخ أو تنظيف أو تعليم أو تأليف، وكانوا فى هذه الدار يعيشون حياة شبيهة بحياة الأديرة المسيحية.

(١) خروج ٩ : ١٥ ؛ صموئيل أول ٢١ : ٤-٥.

(٢) علي عبد الواحد وافى، قصة الزواج والعزوبة فى العالم، ص ٥-٦، ٥٠.

(٣) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٢٥.

وكانوا يحتقرون المال، ومن ثم فقد حرّموا الاشتغال بالتجارة، لما تبعثه في النفوس من جشع وحرص على جمع المال، وجنوح إلى ابتزاز الناس، كما حرّموا صناعة الأسلحة والذخيرة وسائر آلات الحرب لتنافر الغاية التي تقصد من هذه الصناعات مع أهم مبادئهم، وهو أن يعيش الناس في سلام دائم، كما كانوا يميلون إلى التقشف، ومن ثم فقد حرّموا استخدام الذهب والفضة والتعامل بهما، لما يبعثانه في النفوس من زهو، وما يحملان عليه من جشع وشح، ولذلك اقتصرت أعمالهم على الزراعة والصيد وما يحتاجان إليه، وما يتصل بهما من صناعات، وهم في ذلك يختلفون اختلافاً جوهرياً، عن بقية فرق اليهود، فقد كان من أهم مظاهر النشاط الاقتصادي لهذه الفرق شئون التجارة وصناعة السلاح والتعامل بالذهب والفضة، بل لقد كانت هذه الفرق تنظر إلى هذين المعدنين نظرة تقرب من التقديس.

وكانوا يلبسون ملابس بيضاء، يحرصون على نظافتها ونظافة أجسامهم، والظهور بمظهر طيب وقور، ويهتمون بتهذيب شعر الرأس واللحية، وكان القسم الوحيد في حياتهم عند دخول الجماعة، ثم لا يحلفون يميناً بعده أبداً، وكانت «لا» أو «نعم» تغنيان عندهم عن اليمين، وكانوا يهتمون بشروق الشمس، فيقومون من نومهم قبل الفجر، ويقفون جماعة في لحظة الشروق حيث يؤدون صلاة معينة يسمونها «صلاة الأسلاف»، وقد لمس بعض الباحثين في هذه النقطة اقتراباً من الشرائع القديمة المصرية والمجوسية.

وقد عرف الآسينيون بين اليهود بالعمل الشاق والإحسان إلى الفقراء، والابتعاد عن الشر، والصدق في القول، وطاعة الحكام، وعدم الالتجاء إلى العنف، وكانوا يحرّمون الأضحية والقرابين، مع أنهما عند الفرق الأخرى من أهم العبادات، بل إن هناك من يذهب إلى أنهم لم يحرّموا ذبيحة القربان فقط، بل كانوا يمتنعون بتاتاً عن أكل اللحم، وعن إسالة الدماء، وكانوا

نباتيين ملتزمين بذلك فى حياتهم اليومية، كما كانوا يمتنعون عن متع الجسم ويحرِّمون شرب الخمر[١].

(٥) الهيروديون

الهيروديون طائفة سياسية، أكثر منهم فرقة دينية، وقد اتخذوا كثيراً من العادات الوثنية، إرضاء للملك «هيرودوس» (٣٧-٤ق.م) والحكام الرومان، فقد كان الرومان يبغون نشر مبادئهم فى اليهودية. فوجدوا ضالتهم فى «هيرودوس» الذى حكم أورشليم لمدة ثلاث وثلاثين سنة، كان أثناءها أداة طيعة فى أيدى الرومان، حتى جعل اليهودية بالقوة أشبه بمملكة هلينستية.

وكان الهيروديون يناصرون الأسرة الهيرودية ويتزلفون إلى الرومان، وقد اتفقوا مع الفريسيين فى عدائهم للمسيح، عليه السلام، وفى هذا يقول الإنجيل «فخرج الفريسيون مع الهيروديين، وتشاوروا عليه لكئ يهلكوه»[٢]، ويقول «حينئذ ذهب الفريسيون وتشاوروا لكى يصطادوه بكلمة» فأرسلوا إليه تلاميذهم مع الهيرودسيين قائلين : يا معلم، نعلم أنك صادق، وتعلم طريق الله بالحق ولا تبالى بأحد، لأنك لا تنظر إلى وجوه الناس، فقل لنا: ماذا تظن، أيجوز أن نعطى جزية لقيصر أم لا، فعلم يسوع خبثهم وقال: لماذا تجربوننى يا مراؤون، أرونى معاملة الجزية، فقدموا له ديناراً، فقال لهم: لمن هذه الصورة والكتابة، فقالوا له: لقيصر، فقال لهم: اعطوا إذاً ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»[٣].

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٦٩-٢٧٣؛ علي عبد الواحد وافى، اليهودية واليهود، ص ٩٠-٩٢؛ وكذا:

V.L.G. Rylands, Evolution of Christianity, p. 55; C. Guignebest, op.cit., p. 213F.

(٢) مرقس ٣: ٦.

(٣) متى ٢٢/١٨-٢٢.

(٦) القراءون

ترجع تسمية «القرائين» إلى أن العهد القديم ـ التوراة والأنبياء والكتب ـ إنما كان يسمى عند اليهود «المقرا» أى «المقروء»، وقد رفض القراءون العنعنات الحبرية، والمرويات الشفوية التى تناقلها «التناءون» فى «المشنا» و«الأمورائم» فى التلمود، وجعلت المرجع الأول والأخير لها فى الدين إنما هو النص المقدس المكتوب المنزل، والمسمى «المقرا» فأصبح أتباعها يسمون لهذا السبب بالقرائين.

وفى عام ٧٦١م، اختير «عنان بن داود» حاخامًا أكبر لليهود فى العراق، على أيام الخليفة العباسى «المنصور» (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٤-٧٧٥م)، وكان «عنان» هذا، مشهوراً بميوله التحررية، وبخاصة إزاء التلمود، فعارض اختياره أكبر رجلين على رأس اليهود فى الدولة الإسلامية، وهما «الجأون الأعمى يهوداى»، رئيس أكاديمية «سورا» فى الفترة (٧٥٩-٧٦٢م)، و«الجأون داودى»، رئيس أكاديمية «فومبديثا» فى الفترة (٧٦١-٧٦٤م)، واختار الزعيمان اليهوديان أخا «عنان» الأصغر، وهو «حنانيا» لزعامة يهود العراق.

وقامت الفتن بين يهود، مما أدى إلى فرار «عنان بن داود» إلى فلسطين، والقيام بحملة شعواء ضد التلمود وأصحابه، بسبب الأذى الذى لحق به منهم، ولحقده عليهم، بسبب عدم قبولهم إياه رئيسًا لهم، وأخذ يدعو إلى التمسك فقط بما جآء فى العهد القديم، ثم سرعان ما ألغى جميع التشريعات التى قررها الربّانيون اعتماداً على أسفار التلمود، وجاء بتشريعات جديدة تخالف تشريعاتهم، ومنها أنه حرّم زواج العم من ابنة أخيه، وزواج الخال من ابنة أخته، بل إنه قد جاء بتشريعات خالف فيها نصوصاً صريحة فى التوراة نفسها، ومنها مساواته فى الميراث بين الابن والبنت، ومنع الزوج من أن يرث شيئاً من تركة امرأته.

وتظهر خطورة حركة القرائين - في نظر اليهود - في أن صاحبها - وهو يهودى - قد نادى بأن «عيسى بن مريم» ليس زنديقًا - كما يدعى الفريسيون - وأنه لم يشوه التوراة، ولم يكذبها أو ينسخها، وأنه كان رجلا من البشر، من بني إسرائيل، تقيًا صالحًا، لم يفكر قط في النبوة أو الألوهية، بل كان مصلحًا يريد أن يخلص شريعة موسى من المفاهيم المنحرفة التى ألصقها الناس بها، كما نادى كذلك بأن محمداً ﷺ نبيٌ حقًا، وأنه كعيسى بن مريم، لم يفكر قط في مخالفة التوراة، أو التحدى عليها، أو نسخ شرائعها، وقد أدى هذا كله إلى أن يشتد الصراع بين الربّانيين والقرائين، فأعلن رؤساء كل طائفة تكفير الطائفة الأخرى ونجاستها وحرمانها من رحمة الله، ومنعوا الصلاة، كل منهم في معابد الطائفة الأخرى، وحرّموا كل مشاركة دينية أو شعبية، من قبل أى طائفة من الطائفتين مع الأخرى، من الأكل على مائدة السبت أو الأعياد، أو الزواج الذى حرّم نصًا بين الطائفتين، وإذا حدث زواج، فإنه إنما يعتبر زنا، ويعتبر الأولاد المولودين منه غير شرعيين، ولا ينتمون إلى شعب الله المختار[(١)].

(٧) الجليليون

الجليليون فرقة دينية وسياسية عند اليهود، كان رائدهم الأول «يهوذا الجليلي» الذى ظهر حوالى عام ١١م، وخالف أوامر «أغسطس قيصر» (٢٧ق.م - ١٤م) في إحصاء اليهود، ونادى بأنه ليس لليهود ملك إلا الله، ونقرأ في الإنجيل: «بعد هذا قام يهوذا الجليلي في أيام الاكتتاب، وأزاغ وراءه شعبًا غفيرًا، فذلك أيضًا هلك، وجميع الذين انقادوا إليه تشتتوا»[(٢)].

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٩٥-٣٠٦؛ علي عبد الواحد وافى، المرجع السابق، ص٩٤-١٠٠.

(٢) أعمال الرسل ٥: ٢٧.

(٨) الليبرتينيون:

يظن أنهم كانوا طائفة قوامها أرقاء اليهود، الذين أعتقهم سادتهم الرومان، وكان لهم - فيما يبدو - مجمع خاص بهم فى أورشليم، ونقرأ عنهم فى الإنجيل «فنهض قوم من المجمع الذى يقال له مجمع الليبرتينيين والفروانيين والإسكندريين، ومن الذين من كيليكيا وآسيا، يحاورون استفانوس»[١].

(٩) الغيورون

وقد عدّهم المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» فرقة رابعة مكملة للفريسيين والصدوقيين والآسينيين، وكانوا حزباً سياسياً، هدفه مقاومة سياسة هيرودوس والرومان، فقاموا بثورة مسلحة، لم يكتب لها النصر، ويفهم من أناجيل النصارى أن «سمعان» أحد حوارى المسيح، إنما كان منهم[٢].

وأخيراً، فليست هذه كل فرق اليهود الدينية، وإنما هناك غيرها الكثير، فهناك القناءون والأبيوئيين والغنوصية (الصابئة) واليودجانية والمارنوس والدونمة (الدومنة) والإصلاحيون أو المجددون والفلاشة وبنو إسرائيل[٣].

---

(١) أعمال الرسل ٦ : ٩.

(٢) متى ١٠ : ٤ (حيث يسمى بالقانونى، وهو اللفظ العبرى المقابل للفظ غيور)؛ لوقا ٦ : ١٥؛ أعمال الرسل ١ : ١٢؛ مراد كامل : المرجع السابق، ص ٢٨.

(٣) انظر عن هذه الفرق: حسن ظاظا، المرجع السابق، ص٢٦٠-٢٩٤، ٢٨٣-٢٩٤، ٣٠٦-٣٢٢.

الفصل السابع
اليهود بين الانغلاق والتبشير

تمتلىء صفحات الكتب بزعم كذوب مؤداه، أن اليهود ماكانوا يميلون إلى نشر دينهم بين الأمم، ذلك لأن نشر الدعوة الدينية من بعض الوجوه محظور على اليهود[١]، هذا فضلا عن أن القوم إنما كانوا يعتبرون أنفسهم «شعب الله المختار»[٢]، ذلك لأنهم ـ فيما يزعمون ـ شعب مقدس اختاره ربُّهم «يهوه» ليكون شعبه المصطفى دون سائر بقية شعوب الأرض، ومن ثم فقد خاطبهم في التوراة «واتخذكم لى شعبًا وأكون لكم إلهًا»[٣]، «وأنت تكونون لى مملكة كهنة، وأمة مقدسة»[٤]، بل إنه يقول لهم «إنك شعب مقدس للربِّ إلهك، وقد اختارك الربُّ لكى تكون له شعبًا خاصًا، فوق جميع الشعوب التى على وجه الأرض»[٥].

وهكذا نظر الإسرائيليون إلى أنفسهم على أنهم الشعب الذى اصطفاه الله وفضله على العالمين، وأن من عداهم من الشعوب أقل منهم مكانة فى سلم الإنسانية ومن ثم فلا تسمح نفوسهم أن تكون هذه الميزة لغيرهم من الشعوب الأخرى، بل إن «يهوه» ـ رب يهود ـ لم يكن إلهًا عالميًا، وإنما كان إلهاً قومياً، وربما لليهود دون سواهم من العالمين[٦]، إلا أن ذلك شيء، وما قام به اليهود من نشر دينهم بين الشعوب الأخرى شيء آخر.

هذا فضلا عن أننا نرى في القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، النبيِّين «عاموس» (٧٦٠-٧٤٦ق.م) و«إشعياء الأول» ٧٢٤-٦٨٠ق.م) يعتنقان

---

(١) إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ٧٢. (٢) خروج ١٩: ٦؛ عدد ١٤: ٢؛ تثنية ١٠: ١٥.
(٣) خروج ٦: ٧. (٤) خروج ١٩: ٦.
(٥) تثنية ١٤: ٢؛ وانظر: تثنية ١٠: ١٥.
(٦) خروج ٦: ٧، ١٥: ١١، ١٨، ١١؛ أخبار أيام ثان ٣: ٥.

فكرة جديدة خلاصتها، أن «يهوه» إنما هو إله للعالم كله، والديّان العادل لكل شعوب الأرض، وإن كان هذا التطور فى اليهودية لم يكن دائمًا يسير إلى الأمام فى كافة الأحوال، بل كانت هناك الردّة تارة، والقهقرى إلى الوراء تارة أخرى، حتى أن أسفار التوراة الأخيرة، حين تخرج من دائرة بنى إسرائيل إلى غيرهم من الشعوب، فقد ظل المعنى المتضمن لمفهوم «الله» فى التوراة على أنه إله إسرائيل فى المقام الأول.

وهكذا يبدو بوضوح أن إله إسرائيل ـ كما تصوره التوراة ـ لم يكن الله، كما تفهمه البشرية فى الديانات المعاصرة[١]، وهذه الفكرة تتناسق تناسقًا كاملا مع سياق النظام الإسرائيلى عامة، لأن الدين الخاص لشعب خاص، لابد أن يكون له إله خاص، وهذه الخصوصية مهمة جداً فى عقيدة هذا الشعب اليهودى[٢].

وعوداً على بدء، على موقف اليهود إزاء التبشير بدينهم.

يحدثنا التاريخ الدينى أن يهود قد اتبعت كل ما أمكنها اتباعه من وسائل لتنشر دينها بين الأقوام من غير اليهود، والأدلة على ذلك كثيرة، منها (أولا) أن هناك من غير اليهود من اعتنق اليهودية، منذ مرحلتها الأولى، وعلى رأس هؤلاء جميعًا، السحرة المصريون، والذين تكاد تجمع الكتب المقدسة من قبل ـ والمؤرخون من بعد ـ على أنهم هم الذين آمنوا بدعوة موسى الكليم، عليه السلام، عن عقيدة وإيمان، ولعمرى إن الذين هدّدهم فرعون، ﴿فلأقطعنّ أيديكم وأرجلكم من خلافٍ، ولأصلّبنّكم فى جذوعِ النخل﴾[٣]، فكان ردُّهم ﴿لَن نؤْثِرَكَ على ما جاءَنا من البينات، والذى فطرنا فاقض ما أنت قاض، إنما تقضى هذه الحياة الدنيا، إنّا آمنا بربّنا

---

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) عبده الراجحى، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨، ص ٤٧.

(٣) سورة طه، آية : ٧١.

ليغفرَ لنا خطايانا، وما أكرهتنا عليه من السحر والله خيرٌ وأبقى﴾[١]، إن هؤلاء لأشد إيماناً من بنى إسرائيل أنفسهم، الذين ما أن رأوا فرعون وجنوده، حتى تملكهم الذعر والخوف، وصاحوا بموسى قائلين ﴿أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا﴾[٢] أو كما تقول توراتهم: «ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر، أليس هذا هو الكلام الذى كلمناك به فى مصر، قائلين: كف عنا فنخدم المصريين، لأنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت فى البرية»[٣].

ومن هنا فإن العلماء ـ ومنهم يهود، كالحاخام الدكتور أبشتين[٤]، والدكتور سيسل روث[٥] ـ يكادون يجمعون على أن أتباع موسى الخارجين فى ركابه من مصر، لم يكونوا كلهم من سلالة بنى إسرائيل، وإنما كانوا خليطاً من الإسرائيليين وغير الإسرائيليين، ينتمون إلى فكرة وعقيدة، لا إلى جنس وعنصر بعينه، كما يزعم اليهود، بل إن التوراة نفسها إنما تصرح فى وضوح ـ لا لبس فيه ولا غموض ـ بذلك كله، وذلك حيث تقول: «وصعد معهم لفيف كثير أيضاً»[٦] يتكونون ـ فيما يرى جوستاف لوبون[٧] ـ من المصريين الساخطين، ومن العبيد المتمردين، فضلا عن السحرة المصريين، الذين آمنوا بديانة الكليم عن عقيدة وإيمان.

(١) سورة طه، آية : ٧٢-٧٣؛ وانظر : تفسير القرطبى، ص ٤٢٦-٤٢٦٦.

(٢) سورة الأعراف، آية : ١٢٩؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٥٦/٣-٤٥٧، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير القرطبى، ص ٢٦٩٩، (دار الشعب، القاهرة ١٩٨٠)؛ تفسير الطبرى ٤٣/١٣-٤٤، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨)؛ تفسير المنار، ٦٩/٩-٧٢، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤).

(٣) خروج ١٤: ٨-١٢.

(٤) Isidose Epstein, Judaism, (Penguin Books), 1970, p. 16.

(٥) C. Roth, A Short History of the Jewish People , London, 1969, p. 6.

وكذا: L. Woolley, The Beginning of Civilisation, N.Y., 1965, p. 496.

(٦) خروج ١٢: ٣٨.

(٧) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧، ص٣٣.

ومنها (ثانيًا) أن التوراة تمتلىء بالنصوص التى تتحدث عن تهويد أناس من غير اليهود، كما فى أسفار الخروج والقضاة وراعوث وصموئيل الثانى، وأخبارالأيام الأول وغيرها[١]، ومنها (ثالثًا) أن التوراة تقدم لنا اليهود فى عصر القضاة ـ وعلى أيام دبورة بالذات ـ على أنهم أربعون ألفًا من المحاربين[٢]، ثم هم على أيام «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) مليون وثلاثمائة ألف[٣]، مما يدل على أنهم كانوا أيام الملك، خليطًا من الإسرائيليين والكنعانيين، وإن كانت الأرقام تدل على أن الغالبية العظمى، إنما كانت من الكنعانيين[٤].

ومنها (رابعًا) أن السبى البابلى ـ والآشورى من قبل ـ كانا سببًا فى تهجير الآلاف من اليهود إلى العراق، واستبدالهم بآخرين، فضلا عما حدث أثناء ذلك من اختلاط جنسى بين الغزاة واليهود ـ راضين كانوا أم مكرهين ـ حتى أن سفر «عزرا»، الذى كتب أثناء السبى البابلى، لا يتحدث إلا عن هذا الاختلاط[٥]، وبدهى أن من نتيجة ذلك أن نشأ جيل يعتنق اليهودية، ولكنه ليس يهوديًا من ناحية الجنس، أو على الأقل، ليس يهوديًا نقيًا.

ومنها (خامسًا) أن الملك اليهودى «يوحنا هيركانوس الأول» (١٣٥-١٠٤ق.م)، كان قد أجبر الآدوميين فى حوالى عام ١٢٦ق.م، على الاختتان واعتناق اليهودية، رغبة منه فى إزالة الفوارق الدينية بين يهود وآدوم، وحبًا فى نشر اليهودية بينهم، ومن ثم فقد انضم بنو عيسو إلى الإسرائيليين[٦].

(١) خروج ١٢ : ٣٨؛ قضاة ١ : ١٦، ١١ : ١، ١٤ : ١-٢٠؛ راعوث ١ : ١-٤، ٤: ١٢-١٣؛ صموئيل ثان ١١ : ٢-٢٤؛ أخبار أيام أول ٢ : ٩، ١٨-٢٠، ٢٥-٢٧، ٣٣، ٤٢، ٥٥، ١١ : ٣٢، ٢٧ : ٣٠؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 391. وكذا: J. Hastings, op.cit., p. 3.

(٢) قضاة ٥ : ٨. (٣) صموئيل ثان ٢٤ : ٩. (٤) A. Lods, op.cit., p. 333.

(٥) عزرا ٩ : ١-١٠ : ٤٤؛ ثروت الأسيوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، الجماعات البدائية، بنو إسرائيل، ص ١٨٠.

(٦) سفر المكابيين الأول ٤ : ٢٩، ٥، ٦٥؛ إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود فى بلاد العرب، القاهرة

=

ومنها (سادسًا) ما حدث في اليمن على أيام الدولة الحميرية (حوالى ٣٠٠ – ٥٢٥م) وتهود العرب هناك، ذلك أن اليهودية إنما كانت قد بدأت تأخذ طريقها إلى اليمن منذ فترة طويلة، وإن ازدادت منذ تدمير بيت المقدس على يد القائد الروماني «تيتوس» في عام ٧٠م، ومن ثم فإن أصحاب هذا الاتجاه الأخير يرون أننا لو تفحصنا أسماء اليهود المقيمين في بلاد العرب، لرأينا، أن معظمهم آراميون، وعرب متهودون، وليسوا من ذرية إبراهيم الخليل من ولده إسحاق ـ عليهما السلام[١] ـ أو منذ تهود «أب كرب أسعد» (٤٠٠–٤١٥م)[٢]، وفرضها على الحميرين بالقوة ـ فيما ترى المصادر العربية[٣] ـ أو منذ تهود «ذى نواس»[٤] (٥١٥–٥٢٥م)، سواء أكان ذلك

=

١٩٣٧، ص ٧٣؛ تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩، ص ١٠٥؛ فيليب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٩؛ وكذا: Josephus, Antiquities of the the Jews, XIII, q.1

(١) R.K. Hitti, History of the Arabs, London, 1960, p. 61.

(٢) يختلف الباحثون في فترة حكم «أب كرب أسعد»، فذهب فريق إلى أنها في الفترة (٤٠٠–٤١٥ أو ٤٢٠م)، وذهب آخرون إلى أنها في الفترة (٣٨٥–٤٢٠م) واتجه فريق ثالث إلى أنها في الفترة (٣٧٨–٤١٥م)؛ بينما اتجه فريق رابع إلى أنها استمرت حتى عام ٤٣٠م. (انظر: فريتز هومل، التاريخ العربي القديم، ص ١٠٨؛ جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الثاني، ص ٥٧١؛ وكذا:

J.B. Philby, Note on The Last Kings of Saba, in Le Museon, LXIII, 1950, p. 269.

وكذا: J.B. Philby, The Background of Islam, Alexandria, 1947, p. 116, 143.

(٣) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ١٦٤/٢–١٦٧؛ تاريخ اليعقوبى ١٩٨/١؛ تاريخ ابن خلدون ٥٣/٢–٥٤؛ تاريخ الطبرى ١٠٧/٢–١١١؛ ابن هشام، سيرة النبيّ ﷺ، ٢٧/١–٣٠؛ الأزرقى، أخبار مكة ٢٤٩/١؛ السمهودى، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، ١٣٤/١؛ الفاسى، العقد الثمين ٧١/١؛ تفسير الطبرى ١٥٤/٢٧؛ تفسير الخازن ١١٥/٤؛ ثم قارن: ابن قتيبة، المعارف، ص ٢٧٥–٢٧٦؛ المسعودى، مروج الذهب ٥١/٢؛ نشوان بن سعيد الحميرى، ملوك حمير وأقيال اليمن، ص ١٢٢.

(٤) ذو نواس: هو زرعة ذو نواس بن تبان أسعد أب كرب، وقد سمي «يوسف» بعد تهوده، وإن ذهب البعض إلى أنه من غير الأسرة المالك، وأن السبب في تسميته بذى نواس، أن كانت له ذؤابتان تنوسان على عاتقه. (ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٤٢٥/١؛ ابن قتيبة، المعارف، ص ٣١١، ٣٧٧؛ المسعودى، مروج الذهب ٥٢/٢؛ تاريخ اليعقوبى، ١٩٩/١).

بناء على رغبة من الملك الحميرى فى أن يقاوم دين سماوى بدين سماوى آخر، ومن ثم فهو يمثل الروح القومية فى اليمن، حين رأى فى النصارى من مواطنيه ما يذكره بحكم الأحباش المسيحيين البغيض[١]، بخاصة وأن المسيحية قد أصبحت وقت ذاك تستند إلى قوة الدولة الرومانية الشرقية الطامعة فى غزو اليمن[٢]، أو لأنه كان فى الأصل ـ طبقًا لرواية ابن العبرى ـ من أهل الحيرة، وأن أمة يهودية من «نصيبين» وقعت فى الأسر، فتزوجها والد «يوسف» هذا، فأولده منها، ومن ثم فهو يهودى وفد على اليمن من الحيرة[٣].

ومنها (سابعًا) أننا نرى فى القرن الثامن الميلادى شعبًا بأسره يعتنق اليهودية، وذلك حين اعتنق «بولان» ملك قبائل «الخزر المنغولية» فى ٧٤٠م اليهودية، ثم اتخذها دينًا رسميًا لقبائل الخزر، ذلك أن هذه القبائل قد طبعتها طبائع القسوة المتعطشة إلى إراقة الدماء، التى كانت تتميز بها القبائل المنغولية، وقد رغب مسلمو الشرق فى أن يرشدوا هؤلاء «الخزر» إلى سماحة الدين الإسلامى، كما رغب مسيحيو الغرب بدورهم، فى أن ينشروا السلام فى أرجاء هذه المملكة الدموية، فكان ذلك ترغيبًا لحاكم هذه القبائل فى الاطلاع على الدين اليهودى، وصادف هذا الدين من نفس «بولان» هوى، إذ وجد فيه ـ بما يحتويه من طقوس دموية، وبما يشتمل عليه من شرائع تبيح كل أنواع القسوة تفسيرًا لأصول دينه الوثنى، فاعتنق اليهودية دينًا فى عام ٧٤٠م، ثم تبعته حاشيته، فشعبه، ثم أعلنه دينًا رسميًا لقبائل الخزر[٤].

(١) P.K. Hitti, op.cit., p. 62.

وكذا:

Bont- Maury, L'Islamisme et le Christianisme en Afrique, Paris, 1906, p. 47.

(٢) عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، القاهرة ١٩٤٧، ص ٤٥.

(٣) جواد علي، المرجع السابق، ص ٥٩٣؛ ثم قارن : الهمدانى، الإكليل ٦٣/٢؛ وانظر:

F. Altheim and R. Stiehl, Die Araber in der Alten Welt, Berlin, I, 1964, p. 360.

(٤) أبكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٤٩.

ومنهـا (ثامنًا) أن القـرآن الكريم يكذب هذا الادعـاء ـ الذى تسـرب للأسف حتى إلى كتابات المؤرخين الإسلاميين ـ وذلك حين يشير صراحة إلى انتـشار اليـهـودية فى اليـمـن فى القرن العـاشر قـبل الميـلاد، وعلى أيام «سليـمـان» (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، حيـث يروى فى سورة النمل قـصة ملكة سبأ مع سليـمـان، وكيف بدأت بدعوة النبىّ الكريم ملكة سبأ إلى الإسلام، ثم انتـهـت ـ بعـد أن تأكـدت الملكة العـربيـة أن سليـمـان إنما يطلب لهـا ولقومها الهداية إلى سواء السبيل ـ إلى أن قالت : ﴿ربِّ إنِّى ظلمتُ نفسى وأسلمتُ مع سليمانَ لله ربِّ العالمين﴾[1].

ومنها (تاسعًا) أن هناك فريقًا من المؤرخين، إنما يذهب إلى أن «بنى النضير» و«بنى قريظة» ـ وهما فرعان من قبيلة جذام العربية ـ قد تهودوا، وسموا بالمكان الذى نزلوا فيه[2]، وطبقًا لرواية الإخباريين، فإن «جبل بن جوال» من «بنى ثعلبة بن سعد بن ذبيان» قد تهوّد هو وقومه، وعاش مع بنى قريظة، حتى ظهـور الإسلام، ثم هداه الله إلى الدين الحق، فأسلم وحسن إسلامه[3]، ثم هناك «كعب بن الأشرف» اليـهودى، وكـان من بنى طىء، ثم أحد بنى نبهان، ولكن أمه من «بنى النضير»، وقد قتله المسلمون بسبب تشبيبه بنساء المسلمين، وشعره فى التحريض على الرسول ـ ﷺ ـ فضلا عن

---

(١) انظر: سورة النمل، آية : ٢٠-٤٤؛ وكذا: تفسير الطبرى ١٤٣/١٩-١٧٠؛ تفسى الطبرسى ٢٠٨/١٩-٢٣٠؛ تفسير القرطبى ١٧٦/١٣-٢١٣؛ تفسير ابن كثير ٣٦٠/٣-٣٦٦؛ تفسير الكشاف ١٤٢/٣-١٥١؛ تفسير روح المعانى ١٨٢/١٩-٢١٠؛ فى ظلال القرآن ١٩/ ٢٦٣١-٢٦٤٣؛ تفسير البيضاوى ١٧٢/٢-١٧٨؛ تفسير أبو السعود ١٢٧/٤-١٣٤؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ٢٣٤/١-٢٣٨؛ ابن كثير، البداية والنهاية ، ٢/ ٤؛ قصص الأنبياء ٣٣٣/١-٣٣٦؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى: «التاريخ»، ص ٧٦٢-٧٨٠.

(٢) اليعقوبى (أحمد ابن أبى يعقوب بن جعفر)، تاريخ اليعقوبى، الجزء الثانى، بيروت ١٩٦٠، ص٣٦، ٣٩.

(٣) ابن حجر العسقلانى، الإصابة فى تمييز الصحابة، ٢٢٣/١، (رقم ١٠٧١)، القاهرة ١٩٣٩.

تحريض قريش على محاربة المسلمين فى المدينة، والثأر لقتلاها فى بدر[٤].

ومنها (عاشراً) هناك الكثير من العرب المتهودين، ولاسيما القبائل اليهودية المسماة بأسماء عربية أصيلة، لها صلة بالوثنية، مما يدل على أنها إنما كانت وثنية قبل أن تتهود، ومن ثم فهناك الكثير من البطون العربية التى تهودت[١]، فقد تهوّد قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير، وتهوّد قوم من بنى «الحارث بن كعب»، وقوم من «غسّان» وقوم من «بلى»[٢].

ومنها (حادى عشر) أن هناك ما يشير إلى أن المرأة المقلات فى الجاهلية، كانت تنذر إن عاش لها ولد أن تهوده، ومن ثم فقد تهود بعض منهم، فلما جاء الإسلام أراد الإنصار إكراه أبنائهم عليه، فنهاهم الله عن ذلك[٣]، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿لا إكراهَ فى الدِّينِ قَدْ تبيّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ﴾[٤].

(٤) ابن كثير، السيرة النبوية، ٩/٣-١٥، (القاهرة ١٩٦٥)؛ ابن هشام، سيرة النبى ﷺ، ٥١/٢-٥٨، (القاهرة ١٩٥٥)؛ عماد الدين خليل، دراسة فى السيرة، القاهرة ١٩٧٤، ص ٣٣٦-٣٣٨؛ تاريخ الطبرى، ٤٨٧/٢-٤٩١؛ صحيح البخارى ٧٩/٢-٨٠؛ ابن حزم، جوامع السيرة، ص ١٥٤-١٥٦؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١٤٣/٢-١٤٤؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢١/١-٢٣.

D. Noldeke, EB, 24, 1911; D.S. Margoliouth, The Relations Between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam, London, 1924, p. 60.

(٢) تاريخ اليعقوبى ٢٥٧/١؛ جواد علي، ٥٢٥/٦؛ وكذا:

H. Graetz, History of the Jews, II, Philadelphia, 1956, p. 408; Islamic Culture, III, 2, p. 177.

(٣) سنن أبى داود ٧٨/٣-٧٩؛ البيهقى، السنن الكبرى ١٨٦/٩؛ إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود فى بلاد العرب، ص ٨٨؛ أديان العرب فى الجاهلية، ص ٢٠١.

(٤) سورة البقرة، آية : ٢٥٦؛ وانظر: تفسير المنار ٣٥/٣-٤٠؛ تفسير أبو السعود ١٨٩/١-١٩٠؛ تفسير ابن كثير ٤٥٩/١-٤٦٢؛ مسند الإمام أحمد ١٨١/٣، ٤٦/٥، ٤٥٢، ١٦٠/٧؛ تفسير القرطبى ٢٧٩/٣-٢٨٢؛ تفسير الطبرسى ٣٠٤/٣-٣٠٧؛ تفسير الطبرى ٤٠٧/٥-٤٢٤؛ تفسير روح المعانى ١٣/٣-١٥؛ فى ظلال القرآن ٢٩٣/٢-٢٩٦؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٣٢٩/١-٣٣١؛ تفسير النسفى ١٢٩/١؛ تفسير الكشاف ٣٨٧/١

وعلى أى حال، فإن فريقًا من المؤرخين إنما يذهب إلى أن يهود بلاد العرب، إنما هم عرب تهودوا، وإن لم يكونوا مزودن بمعلومات كافية عن التوحيد، وأنهم لم يكونوا خاضعين لقانون التلمود كله، حتى أن بعضًا من يهود دمشق وحلب، فى القرن الثالث الميلادى، أنكروا عليهم يهوديتهم، وإن كانوا مع ذلك شديدى التمسك بدينهم[١].

وهكذا يبدو بوضوح أن اعتناق اليهودية لم يكن أمرًا مقصورًا على اليهود، فحسب، وإنما اعتنقها آخرون من غير اليهود، وأن هؤلاء اليهود من غير بنى إسرائيل _ أو هؤلاء المتهودون من غير أبناء يعقوب _ إنما كان منهم من اعتنق اليهودية إيمانًا بها _ كدين سماوى _ كما أشار القرآن الكريم إلى السحرة المصريين على أيام موسى[٢]، وإلى ملكة سبأ على أيام سليمان، ومنهم من سار فى ركابها، كما فعل العبيد والأسارى، الذين لحقوا بموكب الخروج من مصر، فى أخريات القرن الثالث عشر قبل الميلاد _ كما تشير التوراة إلى ذلك[٣].

هذا إلى جانب من فرضت عليهم اليهودية بقوة الدولة وسلطانها، على أيام دولة بنى إسرائيل فى فلسطين، كما حدث بالنسبة إلى الكنعانيين على

(١) إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ١٣، ٧٣؛ وكذا: D.S. Margoliouth, op.cit., p. 60.
وكذا: H. Graetz, op.cit., III, p. 51, 75.

(٢) انظر: سورة الأعراف، آية : ١٠٩-١٢٦؛ وكذا: تفسير المحيط ٣٥٥/٤-٣٦٨؛ تفسير روح المعانى ٢١/٩-٢٨؛ تفسير المنار ٤٥/٩-٧٨؛ فى ظلال القرآن ١٣٤٢/٩-١٣٥٣؛ تفسير القرطبى ٢٥٦/٧-٢٦٢؛ تفسير الطبرى ١٨/١٣-٣٦؛ تفسير ابن كثير ٢٠٥/٣-٢٠٩.
وانظر: سورة طه، آية : ٥٧-٧٦؛ وكذا: تفسير البيضاوى ٥٢/٢-٥٦؛ فى ظلال القرآن ٢٣٤٠/١٦-٢٣٤٤؛ تفسير الطبرى ١٧٥/١٦-١٩٢؛ تفسير الطبرسى ١٩٩/١٦-١٢٤؛ تفسير ابن كثير ٥٢٢/٤؛ تفسير الكشاف ٥٤٢/٢-٥٤٦؛ تفسير القرطبى ٢١١/١١-٢٢٧؛ تفسير أبى السعود ٣١١/٣-٣١٦.

(٣) خروج ١٢ : ٣٨؛ وكذا: L. Woolley, op.cit., p. 49.
وكذا: C. Roth, op.cit., p. 6.

أيام الملكية، ومنهم من فرضت اليهودية عليه بحد السيف، كما حدث بالنسبة إلى الآدوميين فى القرن الثانى قبل الميلاد، ومنهم من ولدوا من أمهات يهوديات تزوجن من جنود الرومان، بعد قضاء الإمبراطورية الرومانية على ثورة «باركوخيا» (١٣٢-١٣٥م)، فى أغسطس من عام ١٣٥م، وتدمير مدينة أورشليم، والقيام بمذبحة مروعة ختمت حياة اليهود فى فلسطين ـ كدولة وكقومية ـ وتشريد البقية الباقية من يهود فى جميع أنحاء الإمبراطورية الرومانية، ثم زواج كثير من بنات يهود من جنود الرومان، الذين تركوهم بعد حين من الدهر، فشب أبناؤهم يهوداً كأمهاتهم[١].

وهناك من اعتنقوا اليهودية لأن طقوسها الدموية، تتفق وطباعهم المتعطشة إلى الدماء، كقبائل الخزر المنغولية، وهناك من اعتنقوا اليهودية لأسباب قومية، ونكاية فى المسيحية كالحميرين، الذين كانوا يخشون على بلادهم من أطماع الرومان، وحكم الأحباش البغيض، وهناك من اعتنقوا اليهودية لأن الأمهات المقلات فى الجاهلية العربية وهبتهم لليهودية ـ إن عاشوا ـ كما حدث فى «يثرب» العربية، حتى أن الأنصار حين أرادوا إكراه هؤلاء الأبناء على ترك اليهودية واعتناق الإسلام، نهاهم الله ـ سبحانه وتعالى عن ذلك.

وهناك من اعتنقوا اليهودية تبشيراً بها من يهود، أو لأنهم كانوا مطالبين بثأر، فهجروا مواطن قبائلهم إلى مواطن أخرى تسكنها يهود، أبت عليهم مجاوراتها إلا أن يتهودوا، كما حدث مع «بنى حسنة بن عكارمة»، وهم بطن من قبيلة «بلى» العربية.

---

(١) جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا، القاهرة ١٩٦٧، ص ٧٨؛ وكذا:

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 453-454.

وكذا: H. Strathmann, PJB, 23, 1927, p. 92F.

A. Schulten, ZOPV, 56, 1933, p. 180.

وأخيراً لا أريد أن أتحدث عن اليهود فى العصر الحديث، حيث تتوافر الأدلة فى أمريكا الوسطى والجنوبية على تحول كثير من الهنود الحمر إلى اليهودية ولا علاقة لهم جنسيًا ودمويًا باليهود أصلا، وكل هذا يمنع أى شك فى أن اليهودية لم تكن مقصورة على بنى إسرائيل وحدهم، بل إن هناك شعوبًا أخرى قد اعتنقت الدين اليهودى[١].

ولست أدرى بعد هذا كله، أية وسيلة بقيت لم يتبعها اليهود لنشر دينهم، ومن ثم فإن انتشار الدين اليهودى قد أوجد أجيالا وطوائف من اليهود لا تمت إلى بنى إسرائيل بشىء، سوى صلة الدين، أو بعبارة أخرى، فإن انتشار اليهودية قد قضى على بنى إسرائيل كسلالة بشرية متميزة[٢].

---

(١) انظر: محمد عوض محمد، الاستعمار والمذاهب الاستعمارية، القاهرة ١٩٥٧، ص ١٣٨–١٥٥؛ جمال حمدان، المرجع السابق، ص ٧٧–٧٨، وكذا:

E.Pittard, Les Races et L'Histoire , p. 313, 330.

وكذا: W. Z. Ripley, Races of Europe, London, 1900, p. 392.

(٢) جمال حمدان، المرجع السابق، ص ٨٠–٩٣.

الباب الرابع
الحـياة الاجتماعـــية

الفصل الأول

التطور الاجتماعى فى المجتمع الإسرائيلى

(١) طبقات المجتمع الإسرائيلي

إن التمييز بين الأشراف والعامة الذى يتميز به مجتمع الرافدين ـ مثلا ـ يتفق وأحوالا اجتماعية أكثر تطوراً إلى حد بعيد، من أحوال العبرانيين، الذين لا تجد عندهم فى الواقع أى تمييز بين المدنيين الأحرار، فهؤلاء جميعًا كانوا ينعمون بنفس الحقوق بعد وصولهم إلى سن البلوغ، التى حددتها التوراة بالعشرين، وكانت أيضًا أدنى سن للانخراط فى الجيش[١]، ومن ثم، فطبقا لعادات البدو، فإن أراضى المرعى والينابيع ـ وهى أساس الحياة البدوية ـ إنما هى ملكية شائعة بين القوم جميعا[٢].

وإلى جانب المدنيين الأحرار، كان هناك العبيد من أجانب وإسرائيليين، وكان أغلب العبيد من الأجانب، وأكثر هؤلاء أسرى حرب، ولكن كان يمكن أيضًا شراء العبيد، وقد كانت تجارة الرقيق فى أيدى الفينيقيين،وقد كان العبرانيون ينظرون إلى العبد على أنه مجرد ملك منقول لسيده، وإن كانت قوانين التوراة تحمى العبد ـ فى أحوال معينة ـ من سيده، ومن ثم فالسيد الذى يتلف عين عبده أو سنه، عليه فك رقبته، والسبت يوم راحة للعبيد، كما هو للمدنيين الأحرار، والعبد الآبق يحب إيواؤه وحمايته، ولا يصح ردّه إلى سيده، باعتبار أن الفرار إنما هو دليل سوء معاملة السيد لعبده[٣].

هذا وقد كانت معاملة العبيد العبرانيين تختلف عن معاملة أمثالهم من

---

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٦٧.

(٢) A. Lods, Israel From its Beginning to the Middle of The Eighth Century, London, 1962, p. 396.

(٣) خروج ٢١ : ٢٦–٢٧ ؛ تثنية ٢٣ : ١٥–١٦.

الأجانب، فقد كان لهم حق استعادة حريتهم بعد سبع سنين من الخدمة، كما كان صاحب الدين بقادر على استرقاق أخيه العبرى إن لم يدفع دينه فى الموعد المعلوم، بل إن آباء الأسر، إنما كان فى استطاعتهم بيع أبنائهم كرقيق، بل إنه إنما كان يملك عليهم حق الحياة والموت، فيقتلهم إذا شاء(١).

وهناك طبقة ثالثة فى المجتمع، هى طبقة الأجانب، وهم قسمان: الواحد: يرتبط بالقبائل العبرية، وهم «الجيريم» أو الجيران، الذين يستجيرون بأحد أعضاء العشيرة، ويلوذون بحمايته، ولم يكن لهم حقوق، وكانوا يلتزمون بعبادة آلهة العشيرة، وأما القسم الآخر من الأجانب، فلم يكن يتمتع بهذا الحق(٢).

(٢) التطور الاجتماعى فى إسرائيل

فى الواقع، إن حياة البداوة لا تعرف فوارق اجتماعية، فالثروة لا تعنى جاهاً أو قوة ـ وإن كانت تمكن الغنى من أن يكون أكثر كرماً من الآخرين ـ لأن الأفقر بين البدو، هو فعلا مساو للأغنى، والكل يشترك بدون تمييز فى نفس الطعام البسيط، ويرتدى نفس الملابس الخشنة، ويقوم بنفس العمل، ويمتطى صهوة الجواد، ويسكن نفس الخيمة البدائية فى أثاثها، هذا فضلا عن أن الغنى قد يفقد ثروته، حين تستولى قبيلة معادية على كل قطيعة، وبالعكس، فقد يجد الفقير نفسه قد اغتنى من تجارة المقايضة(٣).

وعندما نزح العبرانيون إلى كنعان، فوجدوا أنفسهم أمام بلد ذى حضارة رفيعة، وثقافة عالية، ومفارقات اجتماعية، وسواء نزلوا فاتحين، أو

---

(١) خروج ٢١ : ١-٧؛ تكوين ٤٢ : ٣٧؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٦٨.

(٢) L.G. Levy, La Famille dans L'Antiquite Israelite, Paris, 1905, p. 83F.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 221F.

(٣) Alfred Bertholet, Histoire de la Civilisation d'Israel, Paris, 1929, p. 138.

مأجورين لأمير من أمراء البلاد، أو متلصصين، فالنتيجة واحدة، وهى أن الحضارة الكنعانية ظلت هى المنتصرة، واستعمرت العقلية الإسرائيلية استعماراً لم تتحرر منه [١]، رغم محاولة بنى إسرائيل الاحتفاظ بعاداتهم البدوية، ولكن لم يبق منها ـ بمرور الزمن ـ إلا آثاراً، كادت أن تختفى تماماً.

وكانت هنا فى فلسطين أرض شاسعة خصصت لأسباط معينة، تقرر بعد العودة من السبى البابلى أن تعود إلى أصحابها الأصليين، وكان من حق أقرب الأقارب أن يخلص ملكية قريبه الأجير، الذى اضطر إلى أن يبيع إرث الجدود، والأمر كذلك بالنسبة إلى العرف الذى يتطلب من الوارثة أن تتزوج فى إطار عشيرتها الخاصة، والهدف من ذلك كله هو منع الأرض من الانتقال إلى خارج دائرة الأقارب [٢]، ولكن الحقائق التى أثارت الاستياء الشديد من اغتصاب بساتين كروم «تابوت» اليزرعيلى [٣]، تبين كيف تأصل مبدأ الملكية الفردية بعمق فى أذهان الناس، ذلك لأن مالك الأرض وحده، هو الذى كان له الحق فى أن يكون مواطناً [٤].

وأصبح الإسرائيليون ـ بمرور الزمن ـ مزارعين مستقلين، بفضل أمان الحيازة الذى ساد فى البلاد، كما كان المزارعون المهرة قادرين على توفير أرباحهم، واستخدامها فى توسيع ملكيتهم، ومن ناحية أخرى، فلقد نمت ـ بعد نظام الملكية ـ أرستقراطية عسكرية، أثرت كثيراً من غنائم الحرب، أو عن طريق الرعاية الملكية، وكانت ممارسة السلطة مصدر ربح للشيوخ والموظفين الملكيين، لأن الشخص الذى يبحث عن رعاية، لا يجب أن يظهر أمام من هو أدنى منه خاوى الوفاض [٥]

---

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٨.

(٢) لاويون ٢٥: ٢٣-٢٥؛ عدد ٣٦؛ راعوث ٤: ٣-١٢؛ إرميا ٣٢: ٧-١٦، ٣٧: ١٢.

(٣) ملوك أول ٢١: ١-١٦.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 397.

(٥) انظر: تكوين ٣٢: ١٤-٢٢، ٣٣: ٨-١١؛ صموئيل أول ١٠: ٢٧، ١٧: ١٨، ٢٥: ١٨-١٩.

هذا وقد وضح تشبع الإسرائيليين بالحضارة الكنعانية فى تقسيم المجتمع الإسرائيلى إلى درجات أو طبقات، وفى اقتباس قصر سليمان لأسلوب من الحياة يتزايد تدريجياً فى الابتعاد عن البساطة البدوية، وفى تطلع الأغنياء إلى قصور تشبه تلك التى كان يسكنها الملوك، فضلا عن منازل للصيف، وأخرى للشتاء، وهذا نوع من الترف يبدو أنه بدأ فى القرن الثامن قبل الميلاد(١)، ونقرأ فى التوراة عن المقر الملكى ـ الشتوى والصيفى ـ فى منازل من عاج، وأخرى من أبنوس، وعن قصور فخمة، جاورتها أخصاص خشنة(٢).

وكانت اللحوم هى الطبق الرئيسى فى المآدب، كما كان القوم يشربون النبيذ فى كؤوس، على نغمات الموسيقى، ويتكئون على أرائك، بدلا من الجلوس على الأرض، كعادة أسلافهم، وإلى هذا تشير التوراة، «المضطجعون على أسرة من العاج، والمتمددون على فرشهم، والآكلون خرافًا من الغنم، وعجولا من وسط الصيرة، الهاذرون مع صوت الرباب، المخترعون لأنفسهم آلات الغناء كداود، الشاربون من كؤوس الخمر، والذين يدهنون بأفضل الأدهان»(٣).

وبالغت النساء فى استخدام العديد من أنواع التجميل، ومواد الزينة، كشىء ضرورى، لا يمكن لنساء أورشليم أن يستغنين عنه، وقد حفظت التوراة لنا وصفًا لهذا كله فى سفر إشعياء، حيث تقول: «وقال الربُّ: من أجل أن بنات صهيون يتشامخن ويمشين ممدوات الأعناق، وغامزات

---

(١) عاموس ٣: ١٥؛ وكذا:

M.J. Lagrange, Etudes Sur les Religions semitiques, Paris, 1905, p. 498.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 28-29, 397.

(٢) عاموس ٣: ١٥؛ وكذا:

Cicel Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 27.

(٣) عاموس ٦: ٤-٦.

بعيونهن، وخاطرات في مشيهن، ويخشخشن بأرجلهن، يصلع السيد هامة بنات صهيون، ويعرى الربُّ عورتهن، ينزع السيد في ذلك اليوم زينة الخلاخل والضفائر والأهلة، والحلق، والأساور والبراقع، والعصائب والسلاسل والمناطق وحناجر الشمامات والأحراز، والخواتم وخزائم الأنف، والثياب المزخرفة والعطف والأردية والأكياس، والمرائي والقمصان والعمائم والأزر، فيكون عوض الطيب عفونة، وعوض المنطقة حبل، وعوض الجدائل قرعة، وعوض الديباج زنار مسح، وعوض الجمال كي رجالك يسقطون بالسيف، وأبطالك في الحرب، فتئن وتنوح أبوابها، وهي فارغة تجلس على الأرض»[١].

وقد أدى الحفاظ على هذه الحياة الجديدة المفاجئة، إلى أن استغل الأغنياء الفقراء، الذين كانوا يباعون ـ كما تباع السائمة ـ وفاء لحقوق دائنين، لا تعرف الرحمة إلى قلوبهم سبيلا، واقتراف الغش في التجارة والموازين الباطلة، والسلع التافهة، وأخذ الهدايا والرشوة، وهكذا اضمحلت الفضائل في الحياة العامة والخاصة، وحتى العدل قد اعوج في المحاكم والقضاء، وكانت البنات والأرامل الذين ليس لهم حام ضحية لأطماع المستغلين والمنحرفين، ومن هنا يصرخ «عاموس» النبي (٧٦٠-٧٤٦ق.م) صرخته الداوية: رؤساء متمردون، وشركاء اللصوص، كل واحد منهم يحب الرشوة، ويتبع العطايا، لا يقضون لليتيم، ودعوى الأرملة لا تصل إليهم».

هذا وقد بلغت الإباحية، والتحلل الاجتماعي، حداً شنيعاً مخزياً، حتى ليذهب «رجل وأبوه إلى صبية واحدة، فيدنسوا اسم قدسي، ولم يخف التجار خيانتهم وأطماعهم، لكي «يبيدوا بائسي الأرض»، وتجاهل القوم كل الشرائع الإنسانية، فتمددوا على ثياب مرهونة، وشربوا «خمر المغرمين في بيت آلهتهم»[٢].

---

(١) إشعياء ٣: ١٦-٢٤.

(٢) عاموس ٢: ٦-٨، ٣: ١٠، ٦: ٤-٨: ٦؛ حبيب سعيد، الأنبياء الأقدمون يتكلمون، القاهرة،

=

وهكذا اختفت بالتدريج الثروات الصغيرة، وامتلأت البلاد بالضياع الواسعة، وفي هذا يصيح «إشعياء» النبي (٧٣٤-٦٨٠ق.م): «ويل للذين يصلون بيتًا ببيت، ويقرنون حقلا بحقل، حتى لم يبق موضع، فصرتم تسكنون وحدكم في وسط الأرض»[1].

وهكذا تعرض أساس المجتمع الاقتصادي والاجتماعي لثورة صامتة، إبان القرن الثامن، فلم تعد الأرض يملكها ويفلحها «التوابيت»، وهم فلاحون أحرار، يتوارثون حقول أجدادهم، ويكفلون بعملهم المتواصل عيشًا شريفًا لأنفسهم وأسرهم، بل تحولت الملكيات الصغيرة إلى ضياع واسعة، وكان معظم من يفلحونها من العبيد، وهي صورة تبدو لنا واضحة بعد ذلك بجيل، من أقوال النبيين «إشعياء الأول» (٧٣٤-٦٨٠ق.م) و«ميخا» (٧٤٠-٧٠١ق.م).

هذا فضلا عن أن هناك إشارات، تعرض لنا بين حين وآخر، وتدل في الوقت نفسه، على الوسائل التي حدث بها هذا التحول، ويلوح لنا أن ما فعلته الأميرة الصورية «إيزابيل» _ زوج الملك الإسرائيلي «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ق.م) _ مع «نابوت» اليزرعيلي[2]، إنما قد حدث بعد ذلك

=

ص ١٥-١٧؛ القس عاموس عبدالمسيح، دراسات في عاموس، ترجمة عاموس عبد المسيح، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٦٦-٧٣.

(١) إشعياء ٥: ٨.

(٢) تتلخص القصة في أن رجلا عبرانيًا يدعى «نابوت» من بلدة يزرعيل، كان يملك كرمًا بجانب قصر الملك «أخاب» فطمع أخاب في كرم نابوت، ولكن الرجل رفض أن يبيع ميراث أجداده (الكرم) لملك إسرائيل، فحزن أخاب لذلك، وعلمت زوجه «إيزابيل» بذلك، فدبرت مكيدة للاستيلاء على كرم نابوت، ومن ثم فقد أرسلت لشيوخ يزرعيل وطلبت منهم أن يتهموا نابوت بالتجديف على الله والملك ويرجموه عقابًا له على ذلك، هو وأولاده، ونفّذ شيوخ يزرعيل ما أرادت منهم «إيزابيل» وتم رجم نابوت وأولاده، وهكذا استولى «أخاب» على الكرم، لأن العادة عند بني إسرائيل وقت ذاك أن يستولي الملك على ميراث الأموات، الذين لا ورثة لهم، وقد أدى

=

مراراً وتكراراً، ومن ثم فقد أصبح المالك - وقد أثرت فيه الحروب القاسية التى نشبت على الحدود فأفقرته وأفلسته - أصبح فلاحاً يستأجر الأرض من مالكها، ثم أصبح آخر الأمر مسترقاً، وارتفع مستوى الترف بين الأغنياء، وهبط مستوى المعيشة بين الفقراء، وأخذت الفجوة بين هاتين الطبقتين تتسع على مرّ السنين(١).

وقد أدى ذلك كله، إلى ردود فعل فى الكيان الإسرائيلى، ومن ثم فقد أدرك مشرعو إسرائيل - سواء أكانوا ملوكاً، أو كهنة فى أكثر الأحايين - أن واجبهم إنما يقتضى التدخل فى النزاع الاجتماعى الذى يقسم الشعب الإسرائيلى إلى فرق وأحزاب، وهكذا اتجهت مجموعة القوانين المدنية المجسدة فى التوراة أو العهد القديم - التى كتبت على ما يبدو، فى القرن التاسع قبل الميلاد - إلى تحرير العبرانى الذى أصبح عبداً فى قضية دين بعد ست سنوات، تقول التوراة: وهذه هى الأحكام التى تضع أمامهم: إذا اشتريت عبداً عبرانياً، فست سنين يخدم، وفى السابعة يخرج حراً مجاناً، إن دخل وحده يخرج، وإن كان بعل امرأة تخرج امرأته معه، إن أعطاه سيده امرأة وولدت له بنين أو بنات، فالمرأة وأولادها يكونون لسيده، وهو يخرج وحده، ولكن إن قال العبد: أحب سيدى وامرأتى وأولادى لا أخرج حراً، يقدمه سيده إلى الله، ويقربه إلى الباب أو إلى القائمة، ويثقب سيده أذنه بالمثقب، فيخدمه إلى الأبد»(٢).

=

ذلك إلى أن يغضب ربُّ إسرائيل على أخاب وزوجه، وأن يطلب من النبىّ «إيليا» (حوالى عام ٨٥٠ق.م) إلى أن يذهب إلى «أخاب» وأن يقول له: «فى المكان الذى لحست فيه الكلاب دم نابوت، تلحس الكلاب دمك أنت أيضاً» . (انظر : ملوك أول ٢١: ١-٢٢: ٣٤-٣٨؛ ملوك ثان ٩: ٣٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٩٤٢/٢-٩٤٣، بيروت ١٩٦٧).

(١) ملوك أول ٢١: ١-١١؛ تيودور روبنسون، تاريخ العالم، إسرائيل فى ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، القاهرة، ص ١٢١.

(٢) خروج ٢١: ١-٦.

ويحث المشرع العبرانى صاحب الدين ألا يكون قاسيًا، وألا يحتفظ بالرهن الذى أخذه كضمان لمدة ليلة واحدة، إن كان هذا الرهن غطاء أخيه العبرانى، تقول التوراة: «إن أقرضت فضة لشعبى الفقير الذى عندك، فلا تكن له كالمرابى، لا تضعوا عليه ربا، إن ارتهنت ثوب صاحبك، فإلى غروب الشمس ترده له، لأنه وحده غطاؤه، هو ثوبه لجلده، فى ماذا ينام، فيكون إذا صرخ إلى أنى أسمع، لأنى رؤوف»[1]، ثم يقرر بعد ذلك اعطاء الأرض التى لا تستغل مدة أقصاها سبع سنوات للفقراء الصالحين.

وبدهى أن صدور مثل هذه التشريعات إنما يشير إلى الحال الذى بلغه المجتمع فى ذلك العصر، فهنا ترى الفوارق بين طبقات المجتمع، فضلا عن المصير المحتوم للكثرة المطلقة من أبناء المجتمع، على الرغم من الإصلاحات العقائدية والاجتماعية، حتى صدور تشريع يقرر سقوط الدين بعد سبع سنوات[2].

غير أن هذا التطرف فى التشريع،ومحاولة كسب مغانم لطبقة من الشعب، على حساب طبقة أخرى، لم يأت بالفائدة المرجوة للإصلاح الاجتماعى[3]، ذلك لأن هذه الخطوات ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ لم تكن إلا «مسكنات» لفكرة أعمق جذوراً، وأكثر ضرورة، لإعادة أسلوب الحياة البدوية، ذلك لأن إسرائيل إنما كانت قد ضلت الطريق منذ أن استوطنت فلسطين، وكان أملها الوحيد هو الرفض التام لهذه الحضارة، التى اقتبست من الأجانب، وهكذا كان اعتقاد «يهوناداب بين ركاب» القينى، الذى فرض على قومه فى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد، واجبًا دينيًا، وذلك بمراعاة العادات البدوية التى كانوا يسيرون عليها من قبل، كعادة مرعية، ومن ثم فقد أصدر «يهو ناداب» على أيام الملك الإسرائيلى «ياهو»

---

(١) خروج ٢٢ : ٢٥-٢٧.

(٢) تثنية ١٥ : ٢، ٢٢ : ٢٠.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٠.

(٨٤٢-٨١٥ق.م) دستوراً يحتم عليهم الإقامة في الصحراء، وفي خيام،وأن تعتمد حياتهم على تربية الماشية، فلا يبنون بيوتاً، ولا يزرعون زروعاً، ولا يشربون خمراً[١] ـ كما أشرنا من قبل.

ولكن معظم الإسرائيليين لم يأخذوا بوجهة نظر «الركابيين» في أسلوب الحياة، ذلك لأن القوم إنما كانوا قد تشبعوا بعادات وسبل الحياة المنتظمة، ولم يعودوا بقادرين على التخلي عنها، ورغم ذلك فقد شعر الكثيرون من بسطاء العامة، بضرورة التمسك بحياة الآباء الصادقة، وهكذا عاودت القوم ذكريات الأعوام السالفة، أيام الحياة الصحراوية غير المعقدة، وأخذوا يلعنون الحضارة المزيفة، والثراء الفاحش، على حساب العدالة والمساواة، لأن متاعب إسرائيل ـ فيما يعتقدون ـ إنما تعزى في الدرجة الأولى، إلى انتهاجها نهج الثقافة والحضارة الأجنبية ـ والكنعانية بوجه خاص ـ وأن هذه الحضارة الأخيرة قد جلبت على إسرائيل من المضار، أكثر مما قدمت من خير[٢].

ومع ذلك فقد بقيت هذه الأوضاع التي تردى فيها المجتمع الإسرائيلي، وانتهت إلى سبيه المشهور إلى بابل في عام ٥٧٨ق.م، وهناك استغل النبيّ «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ق.م) التغيير الجذري الذي أحدثه السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ق.م) في نفوس قومه من بني إسرائيل، وأخذ ينظم المجتمع الإسرائيلي تنظيماً جديداً، قائماً على توزيع الأراضي بين البطون والعائلات، دون اعطائها الحق في امتلاكها، ومن ثم فقد أصبحت الأراضي ملكاً للدولة وإن استثنى ابن الأمير، إذ أبيح له أن يرث ما كان في حوزة أبيه.

---

(١) ملوك ثان ١٠: ١٥-١٦؛ إرميا ٣٥: ١-١٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٠؛ وكذا:
Adolphe Lods, Israel, From its Beginning to the Middle of the Eighth Century, London, 1962, p. 899.

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٠؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 400.

واعتمد «حزقيال» فى إصلاحه هذا، على أن الأرض وما عليها ملك لله، وأن الإسرائيليين ليسوا مواطنين متمتعين بكافة الحقوق القومية، بل هم مستأجرون فقط، وكانت النتيجة المرجوة لهذا التشريع وقف عمليات البيع والشراء، ورد الأرض التى بيعت بسبب أزمة، إلى صاحبها ثانية فى سنة التحرير التى تجىء كل نصف سنة، إلا أن هذا القانون لم ينفذ[١].

وفى عام ٥٣٩ق.م أصدر العاهل الفارسى «كيروش الثانى» (٥٥٨-٥٣٠ق.م)، أمره بالسماح للمنفيين من اليهود فى بابل بالعودة إلى أورشليم إن رغبوا فى ذلك، ربما لأن الجالية اليهودية فى بابل قد ساعدته على احتلال المدينة، وربما لأن العاهل قد رأى فى وجود جالية يهودية فى فلسطين تدين بوجودها إلى إحسانه سيشكل توازناً فعالاً، تجاه الحزب الموالى للمصريين، الذى طالما برز فى شئون فلسطين[٢].

وأياً كان السبب الذى دفع «كيروش» إلى السماح لليهود بالعودة، فإن «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ق.م) قد وصل إلى أورشليم فى نيسان (أبريل) من عام ٤٤٥ق.م، مفوضاً من الحكومة الفارسية، ثم اتجه ـ بعد إعادة أسوار أورشليم، وتجديد الحصون[٣] ـ إلى إعادة بناء المجتمع اليهودى الجديد بحماس شديد، وكانت هذه الفترة من أكثر فترات الضغط الاقتصادى والمعاناة، ومن ثم فقد اضطر كثير من أفراد الطبقة الكادحة ـ رغبة فى الوفاء بالتزاماتهم إلى رهن أملاكهم إلى من يملكون المال، وتعرض المعسرون منهم لمصادرة أملاكهم وفاء لديونهم، بينما لجأ المعدمون إلى بيع أبنائهم كعبيد، للحصول على ثمن بيعهم لسداد ما عليهم من التزامات[٤]، غير أن هذا

(١) حزقيال ٤٥-٤٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢١.

(٢) عزرا ١ : ١-١١؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٤٢؛ وكذا:

S.A. Cook, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 409; C. Roth, op.cit., p. 53.

(٣) انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، الإسكندرية، ١٩٧٨، ص ١٠٥٠-١٠٥٩.

(٤) C. Roth, op.cit.,m p. 60.

كله، إن كان فيه شبهة من شرعية دينية عند يهود[١]، فإن هناك أمراً آخر لجأ إليه القوم فى هذه الفترة، تحرمه شريعة يهود، وهو «الربا» الذى انتشر بين الطبقات اليهودية المختلفة[٢].

وقد دفع ذلك كله «نحميا» إلى أن يعقد اجتماعًا عامًا من الأغنياء، وبخهم فيه على جشعهم هذا، مما أد إلى أن يقبل معظمهم إعادة الأراضى التى كانوا قد استولوا عليها، والأموال التى كانوا قد تقاضونها من المعسرين، فى مقابل تأخير سداد الديون، وكعامل من عوامل تحسين ظروف المعيشة فى البلاد، فقد تنازل «نحميا» عن حقوقه فى الجزية التى فرضها الحكام السابقون[٣].

ومع ذلك، فإن إصلاحات «نحميا» الاجتماعية هذه لم تأت بثمارها المرجوة، بسبب موقف الكهنة الذين جمعوا فى أيديهم جميع السلطات السياسية، كما أنهم كانوا الاقطاعيين الحقيقيين، وقد اشتركوا مع آخرين ـ لم يكونوا أقل منهم ثراء ـ فى توجيه الشعب، وتكييف المجتمع الإسرائيلى[٤].

كانت أورشليم بعد العودة من السبى البابلى جمهورية ثيوقراطية، يحكمها الكهنة الشيوخ[٥]، ثم انحرفت السلطة تدريجيًا بأصحابها، فأمسى الكهنوت وسيلة للإثراء، وغدا الكاهن (كوهين) أسرع الناس إلى جمع المال، وتحول إلى أرستقراطى محافظ يعيش وسط الحرير والنعيم، ويتشبث بالأوضاع القائمة ليحافظ على امتيازاته الخاصة، وينفى العقائد الجديدة

---

(١) خروج ٢١ : ٧-١١؛ تثنية ١٥ : ١٢-١٨.

(٢) خروج ٢٢ : ٢٤؛ تثنية ٢٣ : ٩-٢٠، ٢٤ : ١٠-١٢.

(٣) C.Roth, op.cit., p. 60.

(٤) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢١

(٥) Ernest Renan, Histoire du Peuple d'Israel, 5, Paris, 1887, p. 40.

الآخذة في الانتشار عن البعث بعد الوفاة، وعن الثواب والعقاب[1]، فهو

(١) كانت الديانة الإسرائيلية تجهل الآخرة والحياة بعد الموت ـ شأنها فى ذلك شأن ديانة إخناتون ـ إذ لم يرد فى أى موضع فى التوراة، لإمكان حياة بعد الموت، وهو أمر يزيد غرابة، إذا ما علمنا أن الإيمان بالآخرة يمكن أن يتفق تماماً مع عقيدة التوحيد، ذلك أن الإسرائيليين إنما كانوا يعتقدون أن الفرد يخدم الربّ، ويتلقى بركاته فى الدنيا، أو ببساطة، فإنهم ما كانوا يعتقدون أن له «روح» يمكن أن يخلصها من هذا العالم، وأنها سوف تتلقى البركات فى العالم الآخر، وإنما هو ـ فيما يعتقدون ـ إنما يعيش حياته هذه، وعندما يأتى إلى قبره بعد الموت، وبعد عمر طويل مديد خصيب، فإنما هى «النهاية»، ومن هنا اقتصر دين إسرائيل على الاهتمام بهذه الحياة الدنيا، وإن اعتقدوا أن الروح عندما تخرج من الجسد، تحوم حول الميت، وتتأثر بما يحدث لجثته، وهذا ما يفسر التنكيل بالقتلى وحرق جثثهم لتعذيب أرواحهم.

وهكذا اعتقد الإسرائيليون أنه من غير الممكن للإنسان أن يتلقى البركات وحكم الرب، إلا فى هذه الأرض فقط، وبجسده فقط، وأن العودة إلى الأرض إنما هى البعث، ذلك لأن الروح تنزل عند الموت إلى عالم سفلى تحت الأرض، يسمى «شيول» Sheol، وكانت شيول هذه ـ أو العالم السفلى ـ تعنى نقيض ما تعنى به الضوء والحياة، وهى منطقة تكاد تقترب من العدم والنسيان، تنظر إلى البشر كوحوش، وتغلق عليهم أبواباً، دونما أى احتمال للهروب، إن سكانها من الأموات مجرد ظلال، يتميزون بالضعف الشديد، وهم منقطعون عن تبعية الرب، «لأنه ليس فى الموت ذكرك، ليس فى الهاوية من يحمدك»، وأن هناك وجه آخر للنظر، يذهب إلى أن الإسرائيليين إنما نظروا إلى الموتى «الرفاعيم» على أنهم إنما كانوا يملكون قدرات ومعارف فوق طاقة البشر، تماماً مثل «الإلوهيم» وأنهم يتحكمون فى خصوبة الأرض، ومن ثم فى أعشاب المرعى، وقطعان الماعز.

وظل الأمر كذلك، بل إن أنبياء اليهود إنما قد اشتركوا ـ مع كتبة التوراة الآخرين ـ فى عدم الإيمان بأى نوع من الحياة بعد الموت، إلا أن هناك نصين فى العهد القديم، يعبران بوضوح عن الإيمان بحياة أخرى، وأن كلا من النصين إنما يرجع إلى فترة متأخرة جداً ـ ربما إلى القرن الثالث والثانى قبل الميلاد ـ وليس لواحد منهما تأثير على العقيدة فى العهد القديم، وأما أول هذين النصين ففى جزء ملحق بسفر إشعياء، وقد جاء فيه: «تحيا أمواتك تقوم الجثث، استيقظوا، ترنموا يا سكان التراب، لأن طللك طلل عشب، والأرض تسقط الأخيلة»، وأما الثانى، ففى سفر دانيال، وقد جاء فيه «وكثير من الراقدين فى تراب الأرض يستيقظون، هؤلاء إلى الحياة الأبدية، وهؤلاء إلى العار، إلى الأذراء الأبدى».

وأما أسباب هذا التطور، فيرجع ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ إلى عدة عوامل، منها (أولاً) الإحساس بعدالة الله، وذلك لأن الاختيار البشرى أقحم على العقول نتيجة منطقية، مؤداها أنه لابد أن يكون لله مجال أوسع من هذا العالم يزكى فيه عدله، «وبعد أن يفنى جلدى هذا،

يستمتع بخيرات الدنيا، ولا يؤمن بالحياة الآخرة، ظاهره التدين والاستقامة، وجوهره الشك والانحراف[(١)].

وكان هؤلاء الكهنة الارستقراطيون يخالطون علية القوم من غير اليهود، مما أثار سخط عامة اليهود، الذين كانوا يعتقدون أن اليهودى الحق، هو الذى يعتزل غير الأطهار من الأجناس الأخرى، وبالتالى فقد تكونت فى الظلام جماعات من «البروجوازية» الصغيرة، قليلة المال، كثيرة التدين، وهكذا أصبح المجتمع الإسرائيلى آخر الأمر، يتكون من أغنياء زنادقة ظالمين، وفقراء متدينين، ويصور الإنجيل هذا الوضع، بقوله : «طوباكم أيها المساكين، لأن لكم ملكوت الله، طوباكم أيها الجياع الآن، لأنكم تشبعون، طوباكم أيها الباكون الآن لأنكم ستضحكون»، و«ويل لكم أيها الأغنياء، لأنكم قد نلتم

=

ويذوى جسدى أرى الله»، وقد رسخت هذه العقيدة فى عصر المكابيين (١٦٦-٦٣ق.م)، ومنها (ثانيًا) الرقى المضطرد فى الدين الشخصى وعلاقة الإنسان بالله، كما نرى ذلك فى سفر المزامير «الله ليس إله أموات، بل إله أحياء، لأن الكل يحبون الله»، وليس مستساغًا ولا مقبولا أن أنفس البشر التى تستمتع بمثل هذه الصلة مع الله تنحدر إلى «اللاشيئية» عند الموت، «أما أنا فالبر، أنظر وجهك، أشبع إذا استيقظت بشبهك»، ومنها (ثالثًا) توقع مجىء ملكوت الربّ، بعد كل أسباب الفشل والخيبة التى عانتها الأمة، فلا يعقل أن الذين جاهدوا وكافحوا وحاربوا وماتوا فى سبيل قضية الأمة وتحقيق آمالها، لا يكون لهم نصيب فى ذلك اليوم المجيد» (أيوب ١٩ : ٢٦، ٢٦ : ٥؛ إشعياء ١٤ : ٩-١١، ٢٦ : ١٤، ١٩؛ جامعة ٩ : ١٠؛ مزمور ١٧ : ١٥، ٨٨ : ١٠؛ أمثال ٢ : ١٨؛ حبيب سعيد، أديان العالم، ص ١٨٢-١٨٣؛ محمد بيومى مهران، النبوة والأنبياء، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ١٠٢-١٠٥؛ وكذا:

Sigmund Freud, Moses and Monotheism, N.Y., 1939, p. 18-29.

وكذا:

E.W. Heaton, The Old Testament Prophets, (Penguin Books), 1969, p. 134-137.

وكذا: Ernest Renan, Histoire du Peuple d' Israel, I, p. 128F.

وكذا: L.G. Levy, La Famile dans L'Antiquite Israelite, Paris, 1905, p. 33F

(١) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٩٧-١٩٨.

عزاءكم، ويلٌ لكم أيها الشباعى لأنكم ستجوعون، ويل لكم أيها الضاحكون الآن، لأنكم ستحزنون وتبكون»[١].

ومن البدهي أن ينجذب عامة اليهود إلى البروجوازية الصغيرة، وتأزم الموقف بين الفقراء (ويمثلهم الفريسيون) والأغنياء (ويمثلهم الصدوقيون)، أى بين الكهنة الأثرياء والبروجوازية الفقيرة، وكالعادة تمكنت هذه الأخيرة من إثارة الشعب على الأغنياء، ولما هدّم «تيتوس» معبد أورشليم فى عام ٧٠م، انتهى حكم الكهنة الأثرياء (الصدوقيين)، وانتقلت الزعامة إلى البروجوازية الصغيرة (الفريسيين)، وهى التى سيطرت على اليهود حينما خرجوا إلى الهجرة منذ العصر الهليني، بينما تحول الصدوقيون إلى طائفة من الخوارج[٢].

---

(١) لوقا ٦: ٢٠-٢١، ٢٤-٢٥.

(٢) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٩٨.

الفصل الثانى
الأســـــرة

(١) النظام الأبوى

كانت الأسرة النواة الحقيقية للحياة الاجتماعية العبرية، وذلك إلى حد أبعد مما كانت عليه الحال فى المجتمع البدوى القديم، وكانت سلطة الأب هى السلطة العليا فى المجتمع العبرى، وإن لم تعدم آثاراً من سلطة الأم Matriachy إذ نجد بعضاً من النساء، مثل «ليئة» التى كانت أماً لقبائل «راؤبين وشمعون ولاوى (ليفى) ويهوذا وزبولول ويساكر»، وكذا «راحيل» أم يوسف وبنيامين، ومنهما انحدرت بطون كثيرة، والأمر كذلك بالنسبة إلى «زلفة» و«بلهة» وغيرهن.

هذا ويعلل بعض الباحثين إباحة زواج الأخت، وامرأة الأب، وامرأة الابن[١]، بعدم الاعتراف بصحة النسب إلى الأب، مع الجزم بصحة نسبته إلى الأم، وقد ظل الاعتراف بإثبات صحة النسب عن طريق الأم قوياً تردده الأسفار المقدسة[٢]، كحق الأم فى التبنى، ومنح الاسم، وكذا الميراث حسب نسبها[٣]، فكل هذه الظواهر وغيرها دليل على أن الأسرة الإسرائيلية مرت بطور سيادة الأم وهيمنتها عليها، ومن هنا نفهم نص سفر التكوين الذى يقول: «لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته، ويكونان جسداً واحداً»[٤]. وإن كان الأبناء حين يتزوجون، إنما يبقون ـ فى غالب الأحايين ـ مع الأسرة، الأمر الذى أدى بطبيعة الحال، إلى أن يتسع بيت الأب[٥].

---

(١) حزقيال ٢٢ : ١٠-١١.

(٢) تكوين ٤٢ : ٣٨، ٤٣ : ٢٩، ٤٤ : ٢٠.

(٣) تكوين ٢١ : ١٠، ٣١ : ٣٠.

(٤) تكوين ٢ : ٢٤.

(٥) محمد جمعة، النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب والأمم السامية، ص ١٠؛ وكذا:
W.R. Smith, Lectures on the Religion on the Semites, London, 1925, p. 88.

وعلى أى حـــال، فـــإن سلطة الأب إنما ترجع إلى أن الرجل فى مجتمعات الرعى والزراعة، هو الذى يهيمن عل الثروة الاقتصادية، حيث يسود النظام الأبوى، وتظهر الأسرة «البطريركية» Patriarcat، فينحدر النسب عن طريق الأب، ويتمتع هذا الأخير بسلطة كبيرة داخل الأسرة، فهو رأس الأسرة Paterfamilies، وزعيمها الدينى المشرف على طقوسها، ورسخت مع الأسرة البطريركية «عبادة الأسلاف»، تدعيماً لمركز الأب، فارتفع الرجل بعد وفاته إلى مصاف الآلهة، بينما هبط مركز المرأة إلى مستوى الماشية، يملك عليها الرجل حق الحياة والموت، فهى وأولاده فى مصاف رقيقه وأمواله، ولا أدل على ذلك من أن كلمـة Familia عند قدامى الرومان، وكانت تعنى الحقل والبيت والنقود والعبيد، أى التركة التى تنتقل إلى الورثة - كانت المرأة جزءاً من «الفميليا» أى من ثروة الرجل(١).

هذا ولم تخرج أنظمة بنى إسرائيل عن الأنظمة السائدة لدى قبائل الرعى وفى مقدمتها «النظام الأبوى»، فالولد ينسب إلى الأب ويلتحق بعشيرة الأب، و«البيت» العبرى ليس الأسرة الزوجية الحديثة التى تقتصر على الرجل وزوجته وأولادهما المباشرين، بل هى الأسرة البطريركية المعروفة عند قدامى الرومان إذ يتكون «بيت بنى إسرائيل»، من الرجل، وعدد من الزوجات والسرارى (الإماء) والأولاد من الزوجات وزوجات الأولاد والأحفاد، بالإضافة إلى العبيد و«الجيريم» (الجيران)(٢).

ويرأس الأسرة العبرية الأب، ويسمى «روش» (أى رأساً)(٣)، ويتمتع

---

(١) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١١٥؛ علي بدوى، أبحاث فى تاريخ الشرائع، مجلة القانون والاقتصاد، القاهرة ١٩٣١م، ص ٧٣١، ٧٤٦.

(٢) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٥٣؛ وكذا: L.G. Levy, op.cit., p. 79, 131F. وكذا: A. Lods, op.cit., p. 217F.

(٣) أخبار أيام أول ٧: ٧.

بسلطات قضائية مطلقة(١)، ويختار وريثه في حرية تامة(٢)، ويستطيع التصرف في أبنائه كما يشاء، فله أن يبيع ابنته أمةً لمن يرغب في شرائها(٣)، بل كان يملك عليهم حق الحياة والموت، يقتلهم إذا شاء(٤)، أو يقدمهم قرباناً للرب(٥)، ويمتد هذا الحق إلى كل من يعيش في كنف الأب، فله أن يحرق زوجة ابنه المتوفى إذا زنت(٦).

وكان الرجل «بعل» المرأة، أي سيدها،وهي تخاطبه بعبارة «سيدي»، والفرحة بمولد الابن، أعظم منها عند مولد البنت(٧) _ شأنهم في ذلك شأن بقية الساميين، والعرب(٨) بصفة خاصة _ لأن سلالة الذكور هي التي تحفظ

---

(١) تكوين ٢٨ : ٢٤.

(٢) تكوين ٢٧ : ١-٤٥ ؛ وانظر: محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الأول _ التاريخ، ص١٨٩-١٩٥ ؛ وانظر: تكوين ٤٨ : ١٤ وما بعدها.

(٣) تكوين ٢١ : ٧-١١. (٤) تكوين ٤٢ : ٣٧. (٥) تكوين ٢٢ : ١٠.

(٦) تكوين ٣٨ : ٢٤ ؛ ثروت الأسيوطي، المرجع السابق، ص ١٥٣-١٥٤ ؛ وكذا:

A. Lods, Le Culte des Ancetres dans L'Antiquite Hebraique, p. 6.

(٧) تكوين ٣٥ : ١٧ ؛ خروج ٢١ ؛ وكذا:

Abdul-Aziz Bourham, De La Condition de la Femme dans L'Antiquite Hebraique, Alexandri, 1959, p. 19.

(٨) كان العرب يفضلون الذكور على الإناث، ومن ثم فإذا ولدت المرأة ولداً، هنأها أفراد القبيلة وذبحوا الذبائح، لذلك كان يقال «بالرفاء والبنين»، لا «البنات»، وكان الأب _ في الغالب _ يسمى باسم ابنه، ومن هنا كانت «التكنية» بـ «أبي» وعلى العكس من ذلك، كان العرب _ وبخاصة البدو _ ينفرون من نسل الإناث خوف العار، أو السبي، أو خشية الإملاق، وكانوا إذا هنئوا ببنت قالوا: «آمنكم الله عارها، وكفاكم مؤنتها، وصاهرتم القبرة» (نهاية الأرب للنويري، ١٢٦/٣، ١٩٦ ؛ الميداني، مجمع الأمثال ٦٦/١ ؛ محاضرة الأدباء ٢٠٤/١ ؛ أحمد محمد الحوفي، المرأة في الشعر الجاهلي، ص ٢٣٠).

ويصور القرآن الكريم كراهية العرب للبنات في قوله تعالى: ﴿وإذا بُشِّرَ أحدُهم بالأنثى ظلَّ وجهُه مُسْوداً وهو كظيم، يتوارى من القومِ مِنْ سوءِ ما بُشِّرَ به، أيُمْسِكُه على هُونٍ أم يَدُسُّه في التراب، ألا ساءَ ما يحكمون﴾ (سورة النحل، آية : ٥٨-٥٩ ؛ وانظر: تفسير روح المعاني ١٦٠/١٤-١٦٨ ؛ تفسير الكشاف ٤١٤/٢ ؛ تفسير ابن كثير ٢٠٠/٤-٢٠٢ ؛ تفسير القرطبي ١١٦/١٠-١١٨ ؛ في ظلال القرآن ٢١٧٤/١٤، ٢١٧٨-٢١٧٩ ؛ تفسير الطبري ٨٣/١٤-٨٤).

=

«إسرائيل» وتخلد ذكراها، بل إن شريعة الطهارة من النفاس عند يهود، إنما تختلف بالنسبة إلى المولود الذكر، عنها بالنسبة إلى الأنثى، فالمرأة الإسرائيلية تكون نجسة لمدة سبعة أيام، إذا ولدت ذكراً، ولابد أن تقدم تضحية الطهارة لمدة ٣٣ يومًا، وأما إذا كان المولود أنثى، فإن نجاستها تستمر ١٤ يومًا، وتضحية طهارتها ٦٦ يومًا، تقول التوراة: «وكلّم الربّ موسى قائلا: كلّم بنى إسرائيل قائلا: إذا حبلت المرأة وولدت ذكراً، تكون نجسة سبعة أيام، كما فى أيام طمث علتها تكون نجسة، وفى اليوم الثامن يختن لحم غرلته، ثم تقيم ثلاثة وثلاثين يومًا فى دم تطهيرها، كل شيء مقدس لا تمس، وإلى المقدس لا تجيء، حتى تكمل أيام تطهيرها، وإن ولدت أنثى تكون نجسة أسبوعين كما فى طمثها، ثم تقيم ستة وستين يومًا فى دم تطهيرها، ومتى كملت أيام تطهيرها لأجل ابن أو ابنة تأتى بخروف حولى محرقة، وفرخ حمامة أو يمامة ذبيحة خطية، إلى باب خيمة الاجتماع، إلى الكاهن، فيقدمها أمام الربّ ويكفر عنها، فتطهر من ينبوع دمها، هذه شريعة التى تلد ذكراً أو أنثى»[١].

ومع ذلك فهناك رواسب من نظام أموى سابق، فكلمة «البطن» ولفظ «الأمة» (من أم) يستخدمان للدلالة على فروع العشيرة، وقد ظلت الأم مدة طويلة تحتفظ بالحق فى تسمية أولادها، كما كانت الزوجة تبقى أحيانًا مع أهلها، ويتردد الزوج عليها من وقت لآخر[٢]، والخيمة كانت ملك المرأة لا

=

وهكذا يصور القرآن الكريم حال الرجل فى الجاهلية، إذا بشروه بولادة بنت له، فيحزن ويسود وجهه من الحزن، ويختلى بنفسه، ويفكر فى الاحتفاظ بهذه البنت مع احتمال المذلة والهوان فى ذلك، أو دفنها حية. (محمد بيومى مهران، مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الأول، الرياض ١٩٧٧، ص٢٣٢-٢٣٥).

(١) لاويون ١٢ : ١-٧.

(٢) قضاة ٨: ٣١، ١٥ : ١؛ خروج ٤ : ١٨-٢٠؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 218F.

ثم قارن: A.A. Bourham, op.cit., p. 25-34.

الرجل، باعتبار أن الزوج ينتقل إلى زوجته[١]، وموانع الزواج تأتى من ناحية الأم لا الأب[٢]، وإن كان هناك من يذهب إلى أن أحداً لم يستطع أن يجد آثاراً لسيطرة الأم فى التاريخ الإسرائيلى القديم[٣].

على أن الزوج، رغم استمراره «بعلا» للمرأة[٤] (أى سيدها)، ورغم استمراره فى التمتع بقدر كبير من السلطة داخل بيته، حتى أنه يستطيع أن يلغى عقود زوجته وابنته[٥]، إلا أن جانباً كبيراً من سلطة الرجل، سرعان ما تنتقل بالتدريج إلى شيوخ المدينة، نتيجة التنظيم السياسى بعد سيطرة الإقطاع، فلم يعد الأب يملك حق الحياة والموت على أولاده، وأصبح ملزماً بأن يعرض الأمر على شيوخ المدينة يشكو لهم ابنه العاق، فيصدرون هم القرار بالرجم حتى الموت.

ورأى الإقطاع ضرورة المحافظة على الملكيات الكبيرة، فتحدد للابن الأكبر نصيب اثنين، وامتنع على الأب تجريده من الميراث، فإن لم يوجد ولد، ورثت البنت، وإن لم توجد خلفة ورثت الزوجة، مع تقرير حق استرداد الأرض بالشراء لأقارب المتوفى من الذكور، كما أدت ثورة الأنبياء إلى منع الأب من عرض ابنته للزنا[٦].

وقد حلت - نتيجة لتلاشى الملكية الجماعية - الأسرة محل العشيرة، وزال التضامن بين الأعضاء، ولم تعد تزر وازرة وزر أخرى، فبعد أن كان

---

(١) تكوين ٢٤ : ٦٧، ٣١ : ٣٣؛ قضاة ٤ : ١٧.

(٢) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٥٤-١٥٥؛ وانظر: تكوين ١٢/٢٠ (إبراهيم وسارة).

(٣) Abdul-Aziz Bourham, De la Condition de le Femme dans L'Antiquite Hebraique, Alexandrie, 1959, p. 19.

(٤) تثنية ٢٢ : ٢٢.

(٥) عدد ٣٠ : ٤-٤.

(٦) تثنية ٢١ : ١٥-٢١؛ راعوث ٤ : ٣-٥؛ لاويون ١٩ : ٢٩؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص١٧٦.

«يهوه» - رب إسرائيل، «يفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع»[١]، وبعد أن كان «الآباء يأكلون الحصرم، والأبناء يضرسون»[٢]، أمسى لا يقتل الآباء عن الأبناء، ولا الأبناء عن الآباء، وإنما يجازى «يهوه» كل امرئ وفقاً لما آتاه[٣]، وأن كل الأرواح من يهوه، وكل من يموت فمن أجل خطيئته[٤]، وأن أحداً ليس بقادر على إنقاذ الآخرين، وأن ما يعمله الفرد لا يقع وزره على جماعة هذا الفرد أو نسله، وأن كل إنسان مسئول عن عمله[٥].

(١) خروج ٢٠: ١٥.
(٢) حزقيال ١٨ : ١.
(٣) تثنية ٢٤: ١٦.
(٤) حزقيال ١٨ : ١-٤، ٣٥: ٢٩؛ إرميا ١٧ : ١٠، ٣١، ٢٩: ٣٠.
(٥) حزقيال ١٤ : ٨ وكذا: S.A. Cook, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 467468.

ثانياً - الزواج

كان الزواج عند الإسرائيليين تحقيقاً لرغبة إلهية - فضلا عن إشباع حاجة الرجل والمرأة الطبيعية - فالله، أو يهوه - فيما يرون - عندما خلق الإنسان ذكراً وأنثى، قال لهم: «أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض»(1)، هذا إلى جانب أن الرجل منهم إنما كان لا يرى سعادته في كثرة بهائمه أو في ازدهار محصوله، وإنما كان يجد السعادة في زوجته وأولاده، «هو ذا البنون ميراث من عند الربّ، ثمرة البطن أجرة، كسهام بيد جبار، هكذا أبناء الشبيبة، طوبى للذى ملأ جعبته منهم لا يخزون، بل يكلمون الأعداء في الباب»(2).

هذا فضلا عن أن الرجل إنما كان يجد في زوجته عوناً له في الحقل، وفي البيت، ومن ثم فالزواج - عند القوم - لا يقوم في الغالب على الحب، لأنهم كانوا يخطبون لأطفالهم، كما كان الواحد منهم، هو الذى يختار زوجة ولده(3).

وانطلاقاً من هذا، فإن الإسرائيليين، إنما يعتبرون أن بقاء اليهودى أو اليهودية في العزوبة أمراً منافياً للدين، ذلك لأن شريعة يهود تفرض الزواج على كل يهودى، وأن الذين يبقون عزاباً يتسببون في أن يتخلى الله عن شعبه إسرائيل ومن ثم فالزواج فرض على كل إسرائيلى(4)، وهكذا تفرض

---

(1) تكوين ١ : ٢٨.   (2) مزمور ١٢٧ : ٣-٥.

(3) A. Bourham, op.cit., p. 66-68.

وكذا: C.N. Starcke, La Famille Primitive , Paris, 1891, p. 262.

(4) م . حاى بن شمعون، كتاب الأحوال الشرعية في الأحكام الشخصية للإسرائيليين، مطبعة كوهين وروزنتال بمصر، ١٩١١، ص ٧، مادة ١٦؛ وكذا:

Jeu de Pauly, Code Civil et penel du Judaism, Paris, 1896, No. 393.

التوراة على كل يهودى أن ينشئ بيتًا[١]، وترى فى الامتناع عمداً عن الإنجاب خطيئة كبرى عقابها إلهىّ، يصل إلى حد الموت[٢].

ويشايع التلمود الاتجاه نفسه، حينما يقول: «إن بيت كل رجل هو امرأته، غير أن مجتمع التجارة لم يعد فى حاجة إلى كثرة الأولاد، مثل مجتمع الرعى أو الزراعة، فالتجارة دخلها من ربح الصفقات التجارية، لا من الأيدى العاملة لذلك لم يلق التلمود على عاتق كل يهودى واجب الإنسال بما لا يقل عن ولدين، على أن يكونا صبيين ـ قياساً على ما فعل موسى إذ أنجب ولدين هما «جرشوم واليعازر» ـ أو صبيًا وصبية ـ وفقًا لمدرسة هلال، قياسا على أن الله خلق الناس، ذكراً وأنثى[٣].

(١) الزواج من الداخل

اتبع الإسرائيليون قاعدة الزواج من الداخل باطراد، بالنسبة إلى الرجل والمرأة على السواء، اتباعًا لأوامر ربّهم «يهوه» الذى حرم على شعبه إسرائيل أن يتزوجوا من غير بنات يهود، أى «من الأمم الذين قال عنهم الربُّ لبنى إسرائيل، لا تدخلون إليهم، وهم لا يدخلون إليكم، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم»[٤]، ومن ثم، فلا تصاهرهم، بنتك لا تعط لابنه، وابنته لا تأخذ لابنك[٥]»، ومن ثم، فالرجل منهم إنما يختار زوجته من داخل عشيرته، هكذا فعل الخليل ـ عليه السلام ـ حينما بحث عن قرينة لولده إسحاق، إذ أمر خادمه «اليعازر الدمشقى» ألا يسعى إلى بنات كنعان، وإنما يذهب إلى عشيرة إبراهيم، وإلى أرض آبائه فى «فدان آرام» ليأتى لإسحاق بزوجة من هناك»[٦]، وقد قام جدل طويل بين العلماء حول هذا الزواج الداخلى [٧] ـ

---

(١) تثنية ١٤ : ٢٦؛ وانظر: حزقيال ٤٤ : ٣٠. (٢) تكوين ٣٨ : ٩-١٠.

(٣) ١ : ٢٧؛ خروج ١٨ : ٣-٤؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ٢٠٤.

(٤) ملوك أول ١١ : ٣. (٥) تثنية ٧ : ٣. (٦) تكوين ٢٤ : ١-٦٦.

(٥) كان العربى ـ كاليهودى ـ يفضل أن تكون زوجه من نفس قبيلته ، فقوة التقاليد والرغبة فى نقاء الجنس ـ وهما أمران لهما أهمية كبيرة فى الحياة القبلية ـ تجعلان من اتخاذ الزوجات

=

الأمر الذى سبق أن ناقشناه فى هذه الدراسة[١].

هذا وقد أوصى إسحاق بدوره ولده يعقوب، ألا يتزوج من بنات كنعان، بل يرحل إلى بنات خاله «لابان» [٢] ونقرأ فى التوراة أن «عيسو» عندما ارتبط بامرأتين من الحيثيين، فاضت نفس أبيه بالمرارة، ومن ثم فقد ذهب إلى ديار عمه «إسماعيل بن إبراهيم الخليل»، عليهما السلام، وتزوج من ابنته «محلة»[٣].

غير أن قارئ التوراة، إنما يجد فيها أدلة تكاد لا تحصى على مخالفة يهود لمبدأ «الزواج من الداخل» بل إن القوم إنما قد استمروا يخالفون شريعة التوراة هذه، ويتزوجون من جيرانهم، على مدى تاريخهم القديم كله، وسواء أكانوا يقيمون فى مصر أو فى فلسطين أو فى بابل، أو حتى بعد ذلك حين تشتتوا فى كل أرجاء الأرض، بعد نهاية دولتهم فى فلسطين.

وهكذا نقرأ فى التوراة أن «يهوذا» ـ الابن الرابع ليعقوب ـ إنما قد تزوج من امرأة كنعانية، دونما أى تثريب[٤]، وأن «شمعون» ـ الابن الثانى ليعقوب ـ قد تزوج من كنعانية كذلك، ورزق منها بولده «شاؤل»[٥] وأن «يوسف الصديق» قد تزوج من «أسنات» بنت «فوطى فارع كاهن أون» المصرية، وأنجب يوسف الإسرائيلى من «أسنات» المصرية، ولديه «منسى وأفرايم»[٦]، وأن موسى ـ صاحب التوراة نفسه ـ إنما قد تزوج من امرأة عربية من «مدين»، هى «صفورة»، وقد رزق منها بولديه «جرشوم واليعازر»[٧].

=

الأجنبيات أمراً بغيضاً، هذا فضلا عن اعتقاد البعض منهم أن ابنة العم أصبر على ريب الزمان، ومنهم بنو عبس. (الميدانى، مجمع الأمثال، ٢٧٠/٢؛ الجاحظ، البيان والتبيين، ٦٨/٣؛ ابن قتيبة، عيون الأخبار ١٩٧/١).

(١) محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول: «التاريخ»، ص ١٨٥-١٨٩، ط ١٩٧٨م.

(٢) تكوين ٢٨ : ١-٨.

(٣) تكوين ٢٨ : ٩-١٠.

(٤) تكوين ٣٨ : ٢.

(٥) تكوين ٤٦ : ١٠.

(٦) تكوين ٤١ : ٤٥-٥٢.

(٧) خروج ٢ : ٢١-٢٢، ١٨ : ٢-٤.

وفى عصر القضاة نرى «جدعون» يتزوج امرأة كنعانية من «شكيم» أنجبت له ولده «أبيمالك»[١]، ثم هناك «يفتاح الجلعادى»[٢]، فضلا عن «شمعون» الذى تزوج بامرأة من «تمنة»[٣]، بل إن التوراة لتشير إلى أن الزواج من الداخل فى عصر القضاة هذا، لم يقتصر على قضاة إسرائيل الكبار، وإنما بدا وكأن الإسرائيليين قد نسوه تماماً، تقول التوراة «وسكن بنو إسرائيل وسط الكنعانيين والحيثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين، واتخذوا بناتهم لأنفسهم نساء، وأعطوا بناتهم لبنيهم، وعبدوا آلهتهم»[٤].

وعلى أى حال، فلم يكن الإسرائيليون يزوجون بناتهم من الأجانب، ومن ثم فإننا نقرأ فى التوراة ـ وعلى مدى إصحاح كامل من سفر التكوين ـ عن ابنة يعقوب «دينة»، وقد شغف بها «شكيم بن حمور الحوى» حبًا، ونال منها وطره، ثم عرض على أبيها أن يزوجها له، فقبل الأب، واشترط أخواها ـ شمعون ولاوى ـ أن يختتن قوم شكيم قبل الزواج، ثم سرعان مايهتبل الأخوان الفرصة، ويجندلان بسيوفهما كل ذكور المدينة، ويسبيان نساءها وأطفالها، ويستوليان على غنم القوم وحميرهم، وكل ما فى المدينة وما فى الحقل[٥].

وقد يظن البعض أن ولدى يعقوب قد فعلا ببنى شكيم ما فعلا، انتقاماً للعرض المستباح، ولكن الحقيقة غير ذلك تمامًا، لأنهما فعلا ذلك إيماناً منهما بعدم كفاءة ابن الرئيس الحوى للزواج من أختهما، فضلا عن أن بنى إسرائيل ماكانت بناتهم تتزوج من الأجانب، بدليل أن التوراة لا تحرم زواج الفتاة ممن يفتض بكارتها قبل أن يكون بعلا لها، غير أنها تفرض عليه

---

(١) قضاة ٨: ٣١.

(٢) قضاة ١١: ١.

(٣) قضاة ١٤: ١-٢٠.

(٤) قضاة ٣: ٥-٦.

(٥) تكوين ٣٤: ١-٣١.

ألا يطلقها بعد ذلك أبداً، تقول التوراة : «إذا وجد رجل فتاة عذراء غير مخطوبة فأمسكها واضطجع معها فوجدا، يعطى الرجل الذى اضطجع معها لأبى الفتاة خمسين من الفضة، وتكون هى له زوجة من أجل أنه قد أذلها، لا يقدر أن يطلقها كل أيامه»[1].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أنه من الأسباب الرئيسية للزواج من الداخل عند بنى إسرائيل، الاحتفاظ بثروة العشيرة داخل العشيرة نفسها، حتى يأمن أبناؤها مورد الرزق، ويطمئنوا على لقمة الغد، لذلك حرم على البنات الزواج من خارج العشيرة، وتروى التوراة فى هذا المعنى، أن رؤساء الآباء من عشيرة جلعاد من سبط منسى، تقدموا إلى موسى، وقالوا : «قد أمر الربُّ سيدى أن يعطى نصيب صلحفاد أخينا لبناته، فإن صرنا نساء لأحد من أسباط بنى إسرائيل، يؤخذ نصيبهن من نصيب آبائنا ويضاف إلى نصيب السبط الذى صرن له، فمن قرعة نصيبنا يؤخذ، فأمر موسى بنى إسرائيل حسب قول الربِّ قائلا: بحق تكلم سبط بنى يوسف، هذا ما أمر به الربُّ عن بنات صلفحاد، من حسن فى أعينهن يكن له نساء، فلا يتحول نصيب لبنى إسرآئيل من سبط إلى سبط، بل يلازم بنو إسرائيل كل واحد نصيب سبط آبائه، وكما أمر الربُّ موسى، كذلك فعت بنات صلفحاد، فصارت محلة وترصة وحجلة وملكة ونوعة بنات صلفحاد، نساء لبنى أعمامهن، صرن نساء من عشائر بنى منسى بن يوسف، فبقى نصيبهن فى سبط عشيرة أبيهن»[2].

وهكذا انتشرت عادة الزواج من بنات العم، حتى لا يتحول نصيب لبنى إسرائيل من سبط إلى سبط، وحين عاد اليهود من السبى البابلى فى القرن السادس قبل الميلاد، وأقاموا الدولة الثوقراطية، وغدت الأرض ملك الله، لا يتمتع مستغلها إلا بحق حيازتها، زالت أهمية الثروة كدافع إلى الزوج من

---

(١) تثنية ٢٢ : ٢٨-٢٩.

(٢)م عدد ٣٦ : ١-١٢.

الداخل، وهكذا صدر سفر اللاويين من التوراة يوسع من نطاق المحارم، حتى شملت زوجة العم، وامرأة الابن، والجمع بين الأختين، أو بين الأم وابنتها، وغير ذلك[1].

ولعل مما تجدر الإشارة إليه هنا، أن عادة الزواج من الداخل، إنما قد وصلت عند اليهود إلى حد غير مقبول في أية شريعة سماوية ـ أو حتى في أي مجتمع متحضر ـ ومن هنا لم تكن عند الإسرائيليين محارم من جهة الأب، فكان الزواج بالعمة وابنة الأخ، بل والأخت لأب، فقد تزوج «عمرام» عمته «يوكابد»، وولدت له هارون وموسى[2]، وتزوج «ناحور» ابنة أخيه «هارون»[3]، ويقول إبراهيم الخليل عن امرأته «سارة» ـ كما جاء في التوراة ـ «وبالحقيقة أيضًا هي أختي ابنة أبي، غير أنها ليست ابنة أمي، فصارت لي زوجة»[4].

بل إن هناك ما يدل على أن الزواج بالأخت لأب، إنما ظل مباحًا حتى عهد الملكية الإسرائيلية، فعندما هام «أمنون بن داود» بأخته غير الشقيقة «ثامارا» وأراد أن يقضي منها وطره، استمهلته واقترحت عرض الأمر على الملك (أي أبيهما داود، عليه السلام)، فهو لن يمانع في زواجهما[5].

وفي الواقع أنه لم يصدر النهي عن الاتصال بالأقارب والصهار، إلا في سفر التثنية ـ وهوالذي قيل أن الكاهن حلقيا، وجده في المعبد عام ٦٢٢ق.م ـ أثناء الإصلاح الديني في يهوذا، ومن خلال ثورة إرمياالنبي (٦٢٦–٥٨٠ق.م)، فانطبع سفر التثنية بذلك كله، ومن ثم فقد صدر يحرم الاتصال بزوجة الأب، والأخت لأم، والحماة، والبهيمة[6].

---

(١) لاويين ١٨: ٦–١٨.
(٢) خروج ٦: ٢٠.
(٣) تكوين ١١: ٢٩.
(٤) تكوين ٢٠: ١٢
(٥) صموئيل ثان ١٣: ١٢، حيث تقول الآية: «والآن كلّم الملك، لأنه لا يمنعني منك»
(٦) تثنية ٧: ٢٠–٢٣.

وفى حوالى عام ٣٩٨ق.م، عاد «عزرا» من السبى البابلى[١]، وكانت مشكلته الرئيسية - بعد إعلان الشريعة التى أحضرها معه من بابل - هى «الزواج المختلط» بين يهود وجيرانهم، والتى أصبحت - كما تشير نصوص التوراة - مشكلة خطيرة، تقول التوراة على لسان عزرا - «لم ينفصل شعب إسرائيل والكهنة واللاويون من شعوب الأرض حسب رجاساتهم، من الكنعانيين والحيثيين والفرزيين واليبوسيين والعمونيين والمؤابيين والمصريين والأموريين، لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبنيهم، واختلطت الزرع المقدس بشعوب الأراضى، وكانت يد الرؤساء والولاة فى هذه الخيانة أولا»[٢].

ويستمر «عزرا» فى روايته معلناً ألمه من هذه الخيانة لربّ إسرائيل، فيقول: «اللهم إنى أخجل وأخزى من أن أرفع يا إلهى وجهى نحوك، لأن ذنوبنا قد كثرت فوق رؤسنا، وآثامنا تعاظمت إلى السماء، منذ أيام آبائنا، نحن فى إثم عظيم إلى هذا اليوم»[٣]، ذلك لأن ربّهم «يهوه» إنما قد حذرهم من مصاهرة الأمم الأخرى، ولكنهم كانوا دائماً وأبداً، يصاهرون هذه الأمم[٤].

ويجتمع «عزرا» برؤساء بيوت إسرائيل، لعمل إحصاء لكل من صاهر قومًا من غير الإسرائيلين، فوجد من بين الكهنة الكثير ممن اتخذوا نساء غريبة والأمر كذلك بالنسبة إلى اللاويين والمنفيين، «كل هؤلاء قد اتخذوا نساء غريبة، ومنهم نساء قد وضعن بنين»[٥].

ويرى بعض الباحثين أن «عزرا» قد استصدر أمرًا من ملك الفرس، أسبغ به على تشريعه صفة الإلزام، ومن ثم فقد استخدم القوة فى هدم

(١) انظر عن هذا التاريخ: محمد بيومى مهران، إسرائيل ، الكتاب الثانى «التاريخ»، ص١٠٥٩-١٠٦١.

(٢) عزرا ٩ : ١-٤.

(٣) عزرا ٩ : ٦-٧.

(٤) عزرا ٩ : ١٤.

(٥) عزرا ١٠ : ١-٤٤.

الزيجات المختلطة القائمة، وشتت الأسر بالعنف، وشرد الأطفال الأبرياء، وتم كل ذلك باسم «الدين» لاستئصال الرجس من بنى إسرائيل، وفى ذلك نرى «عزرا» يفوق «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ق.م) الذى اكتفى بلعن هؤلاء الأزواج وجلدهم ونزع شعورهم، ثم استحلفهم بالله قائلا: «لا تعطوا بناتكم لبنيهم، ولا تأخذوا بناتهم لبنيكم ولا لأنفسكم»[١].

(٢) حرية اختيار الزوج

كان الأب العبرانى هو صاحب الكلمة الأخيرة فى زواج أبنائه، وبناته، بل إنه إنما كان فى استطاعته أن يبيع ابنته أمة لمن يعرض الثمن[٢]، أو يدفع بها زوجة لمن يشاء من الرجال، وكان من حقه كذلك أن يختار زوجة لابنه دون استشارته[٣]، فقد كان من غير المقبول لدى القوم أن يختار الابن عروسه بنفسه[٤]، وهكذا كان رضا الطرفين عند بنى إسرائيل - شأنهم فى ذلك شأن الكثير من القبائل البدائية - ليس أمراً لازماً لانعقاد الزواج، ومع ذلك فقد كان يؤخذ أحياناً رأى الزوجين[٥]، وطبقاً لرواية التوراة، فقد أخذ

---

(١) نحميا ١٣: ٢٣-٢٨؛ عزرا ١٠: ١٠-١٢؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٨١.

(٢) خروج ٢١: ٧.

(٣) تكوين ٢٤: ٢، ٣٤، ٢٩: ٢٣، ٣٨: ٦.

(٤) تكوين ٢٦: ٣٤-٣٥، ٢٧-٤٦.

(٥) كانت المرأة البدوية فى الجاهلية العربية، تتمتع بحظ وافر من الحرية، ربما لم تعرفه أختها الحضرية، ومع أنها كانت تعيش فى بيئة تقر تعدد الزوجات، وتخضع لنظام يجعل الرجل «بعلا» ، أى سيداً لها، فقد كان مركز المرأة العربية قبل الإسلام عظيماً، ومن ثم فقد استمتعت بحق الحرية فى اختيار زوجها، فلم تكن تقسر على زوج لا ترتضيه، أو تزوج بغير مشورة، بل إنها كانت فى بعض الأحيان تزوج نفسها بنفسها، كما كانت تستطيع هجر زوجها والعودة إلى أهلها إذا لم يحسن هذا الزوج معاملتها. (الأغانى ١١/١٠٤، ١٦/١٠٠، ١٨/٢١٧؛ مجمع الأمثال ١/٤٤٠؛ أعلام النساء ١/٣٧٦-٣٧٧، ٥/١٣-١٧؛ وكذا: محمد بيومى مهران، مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة، الرياض ١٩٧٧، ص ١٤١-١٤٥، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، العدد الأول؛ وكذا:

P.K. Hitti, History of the Arabs, London, 1960, p. 29; R.A. Nicholson, A Literary History of the Arabs, Cambridge, 1962, p. 47.

«لابان» رأى أخته «رفقة» قبل أن يدفع بها إلى إسحاق[١]، وقد ارتبط «عيسو» بامرأة حيثية، بالرغم من معارضة أبيه «إسحاق»[٢].

واستمرت سلطة الأب فى عصر «التلمود»، ومن ثم فإن «المشنا» إنما تعترف للرجل - دون المرأة - بالحق أن يبيع ابنته القاصر أمة، كما تسمح للرجل - دون المرأة - بأن يزوج ابنته لمن يشاء، معتمدة فى ذلك على نصوص فى التوراة، فى سفرى الخروج والتثنية[٣]، وهكذا اعتبر التلمود أن تزويج الأب لابنته غير البالغة زواجاً صحيحاً، سواء رضيت الفتاة أو لم ترض، بيد أنها تسترد حريتها إذا ما طلقها زوجها، فتنقضى ولاية الأب عليها، وتصبح حرة فى قبول الزواج أو رفضه منذئذ، ذلك أن الزواج إنما قد أدخلها فى سلطة الزوج، وأسقط ولاية الأب عنها، والساقط لا يعود.

على أن الصبية اليتيمة، إذا ما زوجتها أمها - أو زوجها أخوها - دون رغبتها، كان الزواج باطلا، ولم يعتد به، فإذا تم برضاها، جاز لها - مع ذلك - طلب فسخ الزواج، وذلك بأن تعلن أمام المحكمة رفضها البقاء مع زوجها[٤].

(٣) انعقاد الزواج:

لم يعرف العبريون نظام الخطبة فى عصر الآباء، وإنما كان الزواج يتم فجأة من غير تمهيد، ونقرأ فى التوراة أن إسحاق رأى زوجته - لأول مرة - وكذا زوجه نفسها - بعد أن أحضرها «اليعازار» الدمشقى - خادم إبراهيم - من «فدان آرام»، جاء فى التوراة أن «رفقة قامت وفتياتها، ركبن على الجمال وتبعن الرجل، فأخذ العبد (اليعازر الدمشقى) رفقة ومضى، وكان إسحاق قد أتى من ورود «بئر لحى رئى» إذ كان ساكناً فى أرض الجنوب، وخرج إسحاق ليتأمل فى الحقل عند إقبال المساء، فرفع عينيه ونظر، وإذا

(١) تكوين ٢٤ : ٥٧-٥٨. (٢) ٤٦ : ٣٤-٣٥.

(٣) خروج ٢١ : ٧؛ تثنية ٢٢ : ١٦.

(٤) لروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ٢٠٨-٢٠٩.

جمال مقبلة، ورفعت رفقة عينيها، فرأت إسحاق، فنزلت عن الجمل، وقالت للعبد: من هذا الرجل الماشي في الحقل للقائنا، فقال العبد: هو سيدي، فأخذت البرقع وتغطت، ثم حدث العبد إسحاق بكل الأمور التي صنع، فأدخلها إسحاق إلى خباء سارة أمه، وأخذ رفقة فصارت له زوجة وأحبها، فتعزى إسحاق بعد موت أمه»[١].

غير أن هذه الأمور سرعان ما تتغير على أيام الملكية، إذ بدأ العبريون - نتيجة الإقامة في المدن - يأخذون بنظام الخطبة، التي قد تطول أو تقصر، طبقًا للظروف المحيطة بالزوجين[٢]، هذا وقد اعتبرت الخطبة الخطوة الأولى نحو الارتباط النهائي، بمعنى أن تلتزم الفتاة المخطوبة بحبس نفسها عن ذمة زوجها، فإذا عاشرت رجلا آخر عوملت معاملة الزانية ورجمت بالحجارة حتى الموت، إلا أن يكون الزنا حدث في الحقل، لا في المدينة، فيفترض في الفتاة أنها صرخت لتنجو، لكن أحدًا لم ينقذها[٣].

ولم تكن هناك مراسيم معينة لإتمام الزواج، وإنما كان مسألة مدنية بحتة لا يتدخل الكاهن فيها، وربما السبب إنما كان ضعف الكهانة على أيام مرحلة الرعي[٤]، وقد يتم الزواج بأن يصحب الرجل امرأته إلى الخيمة[٥]، وقد تقام وليمة يحضرها، أهل المكان، ثم يأخذ الرجل ابنته ويأتي بها إلى زوجها[٦]، وقد يأتي خلفهما جمهور المهنئين، يهللون ويصيحون ويحيون العروس[٧]، كما ترافق العروس صويحباتها[٨]، ويسير الموكب حتى بيت الزوجية[٩]، وكانت العروس تحتفظ بالحجاب حتى دار العريس[١٠]،

(١) تكوين ٢٤: ٦١-٦٧.
(٢) L.G.Levy, op.cit., p. 157-158.
(٣) تثنية ١٢: ٢٣-٢٧؛ لروت الأسيوطي، المرجع السابق، ص ١٨١.
(٤) L.G. Levy, Le famille dans L'Antiquite Israelıte, Paris, 1905, p. 156.
(٥) تكوين ٢٤: ٦٧.
(٦) تكوين ٢٩: ٢١-٢٣.
(٧) إشعياء ٤٩: ١٨؛ إرمياء ٢: ٣٢.
(٨) مزمور ٤٥: ١٥.
(٩) إرمياء ٧: ٣٤، ١٦: ٩.
(١٠) تكوين ٢٩: ٢٥.

حيث تقام هناك الحفلة الكبرى، والتى تستمر حوالى سبعة أيام، وربما أربعة عشر يوماً[١]، ولكن قد يتم الزفاف فى بيت العروس ـ الأمر الذى رأيناه فى زواج يعقوب[٢] وشمشون[٣] ـ وفى هذه الحالة، فإن حفلة الزفاف تتم فى بيت العروس، وليس فى بيت العريس[٤].

وتمضى الأيام، ويبدأ نفوذ الكهنة ـ وخاصة بعد السبى البابلى ـ يتغلغل فى شئون الزواج، الذى نظر إليه القوم «كرابطة مقدسة» يكون الله فيها شاهداً بين الرجل وامرأته[٥]، وإن بقى الأب ـ دون أية مراسم كهنوتية ـ يأخذ ابنته من يدها، ويسلمها إلى زوجها، ودرج ثراة القوم على إقامة عرس كبير، ويمتلئ بالرقص والغناء والعطور[٦].

(٤) نظام المهر

كان الإسرائيليون يعتبرون المهر ركناً فى الزواج لا ينعقد بدونه، وكان يعد ـ فى بادئ الأمر ـ من حق الأب، وهكذا رأينا «شكيم بن حمور»، عندما تقدم لخطبة «دينة» ابنة يعقوب طلب من أبيها أن يحدد المهر الذى يريده لابنته[٧]، «كثروا على جدا مهراً وعطية، فأعطى كما تقولون لى، وأعطونى الفتاة زوجة»[٨].

(١) تكوين ٢٩ : ٢٧؛ قضاة ١٤ : ١٢.

(٢) تكوين ٣١ : ١-٣٦.

(٣) قضاة ١٤ : ١٠.

(٤) تكوين ٢٩ : ٢٢؛ قضاة ١٤ : ١٠.

(٥) ملاخى ٢ : ١٤.

(٦) L.G. Levy, op.cit., p. 158F.

(٧) كان الأصل فى المهر عند عرب الجاهلية دفعه للمرأة، غير أن ولى أمرها هو الذى يأخذه، لينفق منه على ما يشترى لتأخذه المرأة معها إلى بيت زوجها، وقد يأخذ ولى الأمر المهر لنفسه، ولا يعطى الزوجة منه شيئًا، لاعتقاده أن ذلك حق يعود إليه، ومن ثم فقد نهى الإسلام عن ذلك، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وآتوا النِّسَاءَ صدقاتهن نِحلة فإن طِبْنَ لكم عن شىء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئًا﴾ (سورة النساء، آية : ٤؛ وانظر: تفسير الفخر الرازى ١٧٩/٩-١٨٢؛ تفسير الكشاف ٤٦٩/١-٤٧١؛ تفسير روح المعانى ١٩٨/٩-٢٠٠؛ فى ظلال القرآن ٢٠٩/٢-٢١٠؛ تفسير الطبرسى ١٢/٤-١٦؛ تفسير الطبرى ٥٥٢/٧-٥٦٠؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٧/٣-١٠).

(٨) تكوين ٣٤ : ١٢.

ونقرأ في التوراة أن يعقوب إنما قد ذهب إلى «فدان أرام» وأقام هناك فترة عند خاله «لابان»، عرض عليه بعدها أن ينكحه ابنته «راحيل»، على أن يأجره سبع حجج، وهكذا بدأ يعقوب يرعى الغنم لخاله سبع سنين، فلما وفى له شرطه، وأقبل الليل فدخل خيمته، فألقى فيها زوجه، فلما أصبح وجد أن خاله قد زوجه من ابنته الكبرى «ليئة» بدلا من «راحيل» بحجة «ألا تعطى الصغيرة قبل البكر»، ويبتلع يعقوب الخدعة، ويتفق مع خاله على أن يخدمه سبع حجج أخرى، في مقابل أن يتزوج هذه المرة من «راحيل»، فلما قضى يعقوب الأجل، نال ما كان يبغى، وتزوج من «راحيل»[1].

ونقرأ في كتاب الله الحكيم أن موسى ـ عليه السلام ـ عندما خرج من مصر فاراً مستوحشاً ـ بعد أن سمع أن الملأ يأتمرون به ليقتلوه ـ حتى وصل إلى «مدين» عند خليج العقبة، عرض عليه شيخها، «إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين، على أن تأجرني ثماني حجج، فإن أتممت عشراً فمن عندك، وما أريد أن أشق عليك، ستجدني إن شاء الله من الصالحين»[2].

وبقى نظام المهر معمولاً به في عصر الملكية الإسرائيلية، كما أصبح له حد معلوم، خمسون من الفضة، وذلك في حالة الاتصال بالفتاة قبل الزواج، وإرغام الفتى على الزواج منها[3]، بل إن وفرة المال، وأهمية الأرض في مجتمع الإقطاع، ربما كانا سبباً في ظهور عادة جديدة، ذلك أن أهل الزوجة إنما بدأوا يقدمون هدية للزوج (دوطة)، وقد تكون حقلا، حتى يرتبط المال بالمال، والحقل بالحقل.

ونقرأ في التوراة أن الجيش المصرى خرج من مصر، واستولى على

(١) تكوين ٢٩ : ١-٣٥.

(٢) سورة القصص، آية : ٢٧؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٩٨٧-٤٩٩٥.

(٣) تثنية ٢٢ : ٢٨-٢٩.

«جازر» التي قدمها فرعون (كدوطة) لابنته امرأة سليمان، تقول التوراة «وصعد فرعون ملك مصر، وأخذ جازر وأحرقها بالنار، وقتل الكنعانيين الساكنين في المدينة، وأعطاها مهراً لابنته امرأة سليمان»[١].

وقد أبقى التلمود على هدية الزواج، التي أصبحت في مجتمع التجارة مبلغاً من النقود يعاون الزوج على شئون التجارة، ويلتزم الزوج في العقد بأن يرد المبلغ نصف مضاعف، نظراً لاستثماره في التجارة وتزايده مع الزمن، فإذا قدمت الزوجة عند انعقاد الزواج ألف دينار، رد لها الزوج عند انحلال الزوجية ١٥٠٠ ديناراً، وهكذا، بل لقد أصبحت هدية الزواج لدى مجتمع التجارة إجبارية، فالتاجر في حاجة إلى رأس مال ليقيم تجارته، وهو ملزم بصداق مؤخر، فيتوقع هدية معجلة، ومن ثم فقد نص التلمود على حد أدنى للدوطة هو (٥٠ زوز)، يلتزم به والد الزوجة، ولو لم يذكر في العقد[٢].

(٥) الطلاق

عرف العبريون الطلاق، كما عرفوا الزواج، والذى كانت رابطته في عصر الآباء رخوة، يمكن فصمها في أى وقت، ينشأ بلا مراسم، ولا مقدمات، وينتهي بنفس الطريقة التي بدأ بها، وبدهي أن الطلاق إنما كان بيد الرجل، لأن المرأة لم تكن في هذه الفترة، غير جزء من بيت الرجل، اشتراها بماله، وأضافها إلى ثروته، وأمست في مستوى العبد والأمة والثور والحمار والأشياء الأخرى فهي كالسلعة لا تستطيع الخلاص من حائزها[٣].

وظل الأمر كذلك، طوال عصر القضاة وبداية عصر الملكية، غير أن حركة الأنبياء قد أدخلت بعضاً من قيود على الطلاق، فقد اشترط سفر التثنية ـ الذى يرجع إلى الربع الأخير من القرن السابع قبل الميلاد ـ أن

(١) ملوك أول ٩: ١٦.

(٢) ثروت الأسيوطي، المرجع السابق، ص ٢٢٥-٢٢٦.

(٣) ثروت الأسيوطي، المرجع السابق، ص ١٦١-١٦٢

يعطى الرجل امرأته المطلقة وثيقة تسريح، ثم لها بعد ذلك أن تتزوج من غيره، ولكنها لا تعود إلى زوجها الأول، إذا طلقت من زوجها الثانى، أو حتى فى حالة وفاة هذا الزوج الثانى، تقول التوراة: «إذا أخذ الرجل امرأة وتزوج بها، فإن لم تجد نعمة فى عينيه لأنه وجد فيها عيب شىء، وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته، ومتى خرجت من بيته وصارت لرجل آخر، فإن أبغضها الرجل الآخر، وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها، وأطلقها من بيتها، أو مات الرجل الأخير، الذى اتخذها له زوجة، لا يقدر زوجها الأول الذى طلقها أن يعود يأخذها لتصير له زوجة، بعد أن تنجست[1]، وهناك إشارة أخرى إلى الطلاق فى التوراة، حيث تقول: «إذا طلق رجل امرأته، فانطلقت من عنده، وصارت لرجل آخر، فهل يرجع إليها بعد؟»[2].

هذا وتحرم المرأة على مطلقها، إذا كان سبب الطلاق عقم مظنون، أو إشاعة كاذبة حول سوء سلوك المرأة، لحمل الرجل على التريث، وذلك عن طريق التهديد بأنه إذا أوقع الطلاق فسوف يكون بائناً، لا رجعة فيه.

ولعل من الجدير بالإشارة هنا إلى أن قوانين يهود، إنما تحرم على الرجل أن يطلق زوجته فى حالتين: الواحدة: إذا ادعى الرجل أن زوجته ليست بكراً، فعلى أبيها وأمها أن يأخذا علامة بكارتها، ويبسطا الثوب أمام شيوخ المدينة، الذين عليهم أن يتولوا تأديب الزوج وتغريمة مائة من الفضة تعطى لوالد الفتاة، باعتبار الزوج قد «أشاع اسماً ردياً عن عذراء من إسرائيل»، فتكون له زوجة ويمتنع عليه أن يطلقها كل أيامه[3]، وأما الحالة الثانية: إذا كانت الفتاة عذراء وعاشرها الرجل قبل الزواج، يلتزم بأن يسلم أباها خمسين من الفضة، وأن يتزوجها وألا يطلقها كل أيامه[4].

---

(١) تثنية ٢٤ : ١-٤.

(٢) إرميا ٣ : ١.

(٣) تثنية ٢٢ : ١٣-١٩.

(٤) تثنة ٢٢ : ٢٨-٢٩.

وهكذا يبدو بوضوح - من نصوص التوراة - أن الإسرائيليين قد عرفوا الطلاق، وأن قوانيهم إنما قد خولت الرجل حق طلاق زوجته، ولكنها لم تخول المرأة هذا الحق - أو حتى طلبه - وإن أباح لها القراءون ذلك فيما بعد. على أن قبولها للطلاق لم يكن شرطاً لوقوعه[1]، على أن هناك حادثاً غريباً طلقت فيه المرأة العبرية زوجها[2]، ذلك أن «سالومى» ابنة أخ «هيرودوس» قد أرسلت وثيقة طلاق إلى زوجها «كوستاباروس»، غير أن هذه الحالة تعتبر غريبة وليست إسرائيلية[3].

بقيت كلمة أخيرة تتصل بـ «المرأة المشتبه في زناها»، الأمر الذى يتصل إلى حد كبير بنفرذ الكهنة، أو ما أسموه «شريعة الغيرة»، فإذا استراب رجل بامرأته وهجس في صدره أنها قد خانته مع رجل آخر، «يأتي الرجل بامرأته إلى الكاهن، ويأتي بقربانها معها... فيقدمها الكاهن ويوقفها أمام الرب، ويأخذ ماء مقدساً في إناء خزف، ويأخذ الكاهن من الغبار الذى في أرض المسكن، ويجعل في الماء[4]» ثم يخلو الكاهن بالمرأة الظنينة ويشرع في

---

(١) م.حاى بن شمعون، الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين، القاهرة ١٩١٢، ص ٩٧؛ أحمد الحوفي، المرأة في الشعر الجاهلي، القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) كان من حق المرأة في الجاهلية أن تطلب الطلاق، وأن تجاب إلى طلبها، بل كان من حقها أن تشترط على أن تكون العصمة بيدها، وهكذا كانت هناك نسوة من العرب يشترطن على أزواجهن أن يكون أمرهن بيدهن، إن شئن أقمن، وإن شئن تركن معاشرتهم وأوقعن الطلاق، وذلك لشرفهن وقدرهن، وهذا حق لم تظفر به أية امرأة من الأمم التي عاصرت العرب.
وجاء الإسلام، فأبقى على حق المرأة في الطلاق، إذا اشترطته على الزوج، كما أباح لها أن تختلع وأن تطلب التفريق لعيب في الزوج، أو لامتناعه عن الإنفاق أو لسوء عشرته، أو لغيبته الطويلة، وأباح للتي زوجت صغيرة أن تفسخ العقد أو تمضيه عند بلوغها. (ابن حبيب، المحبر، حيدر آباد الدكن، ١٩٤٢، ص ٣٩٨-٣٩٩؛ جواد علي، ٥/٥٥٤؛ أحمد الحوفي، المرجع السابق، ص ٢١٥؛ وانظر: عيون المسائل، ص ٧٧، ١٦٩، ٢٠٥).

(٣) فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ١٠٣.

(٤) عدد ٥: ١٥-١٧.

تلاوة بعض الألفاظ، ويستحلف المرأة أن تقر بما كان منها، ثم يجرعها الماء المشوب بالغبار.

«ومتى سقاها الماء، فإن كانت قد تنجست وخانت رجلها، يدخل فيها ماء اللعنة للمرارة، فيرم بطنها، وتسقط فخدها، فتصير المرأة لعنة في وسط شعبها، وإن لم تكن المرأة قد تنجست، بل كانت طاهرة، تتبرأ وتحبل بزرع»[١].

ومن المعلوم أن الماء لا يدخل المرارة، وأن وظائف الأعضاء لا تمت إلى المسلك الخلقي بسبب وثيق، ولكنها إجراءات خادعة تتخذ لتعزيز سلطان الكاهن على المرأة، فهو ينفرد بها في خلوة، ثم يخرج راضيًا أو ساخطًا، وينطلق بالقول الفصل حسبما يهوى، فيدينها بالموت مجللة بالعار، أو يدعها تنعم بالحياة مرفوعة الرأس ناصعة الجبين[٢].

(٦) زواج يبوم

تشتق كلمة «يبوم» العبرية من كلمة «يبيم» ،وهو أخو الزوج، و«يبامة» وهي زوجة الأخ المتوفى - أي المرأة التي تؤول إلى أخي زوجها المتوفى - ويعرف زواج «يبوم» في اللغة الإنجليزية باسم Levirate، وهي كلمة مشتقة من الأصل اللاتيني Levir - أي أخي الزوج - والمقصود أن أرملة اليهودي الذي مات ولم ينجب، يجب تزويجها لأخيه الأعزب على وجه الإجبار فإذا أنجب منها فإن المولود لا يحمل اسمه، وإنما يحمل اسم أخيه الميت وينسب إليه[٣].

---

(١) عدد ٥ : ٢٧-٢٨.

(٢) عصام الدين حفني ناصف، محنة التوراة على أيدى اليهود، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٣٢-٣٣.

(٣) The Universal Jewish Encyclopaedia, 6, N.Y., 1948, p. 638.

وكذا: L.G. Levy, La Famile dans L'Antiquite Israelitee, Paris, 1905, p. 193.

ولعل السبب فى هذا الزواج أن المرأة إنما كانت تعتبر جزءاً من ثروة الرجل ومالا ينتقل بالميراث، خاصة عند القبائل التى تعرف نظام المهر نتيجة لتوافر المال، إذ تتكاتف عادة أسرة الزوج فى جمع المهر وتسليمه إلى أهل الزوجة، فيغلب الإحساس بأن المرأة دفع من أجلها ثمن، وأمست جزءاً من الثروة يعود إلى أسرة الزوج بعد وفاته، سواء إلى أخوته أو أبنائه أو أقاربه الآخرين(١).

ولعل هذا النوع من الزواج العبرى، إنما هو قريب الشبه من نكاح «الضيزن» (نكاح المقت) عند العرب الجاهليين، وهو أن المرأة حين يموت زوجها، فإن أكبر أبنائه يكون أولى بها من غيرها، بل ومنها من نفسها، فيلقى ثوبه عليها، ويرث نكاحها، ومن ثم فهو حر فيها، إن شاء نكحها، وإن شاء عضلها فمنعها من غيره، ولا يزوجها حتى تموت، فيرث مالها، إلا أن تفتدى نفسها منه بفدية ترضيه، أو يتزوجها بعض إخوته بمهر جديد، فإن لم يكن للمتوفى ابن انتقل الحق إلى الأخ، ولأن هذا الزواج كان ممقوتاً عند العرب، سمى «زواج المقت»(٢)، ومع ذلك فقد بقى هذا الأمر عند بعض العرب الجاهليين حتى جاء الإسلام ونزل الوحى بتحرمه. يقول سبحانه وتعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكحَ آباؤكم، إلا ما قد سَلَفَ، إنّه كان فاحشةً ومقتاً وساءَ سبيلاً﴾(٣)، وهكذا فرّق الإسلام بين كثير من الرجال ونساء

---

(١) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٦٣؛ وكذا:

James Frazer, Folklore of the Old Testament, II, London, 1919, p. 339-340.

Westermark, History of Human Marriage III, London, 1921, p. 210F.

(٢) ابن حبيب ، كتاب المحبر، ص ٣٢٥-٣٢٦؛ النويرى، نهاية الأب، ٥٣/٢؛ عمر فروخ، تاريخ الجاهلية، بيروت ١٩٦٤، ص ١٥٦؛ جواد علي، ٥٣٤/٥؛ وانظر: السنن الكبرى ١٦١/٧؛ سنن أبي داود ٢٣٠/٢؛ النهاية في غريب الحديث ١٠٤/١؛ وكذا:

W.R. Smith, Kinship and Marriage in Early Arabs, p. 104.

(٣) سورة النساء، آية : ٢٢؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٣٢/٨-١٤٠؛ تفسير الطبرسى ٥٩/٥-٦٢؛ تفسير الفخر الرازى ١٧/٩-٢٣؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢٩/٣-٣٠؛ فى ظلال القرآن ٢٨٢/٤-٢٨٣.

آبائهم، ومنهم «منصور بن زبان الفزارى»، و«مليكة بنت خارجة» المرية، ومنهم كذلك «تميم بن أبى مقبل»، و«دهماء» امرأة أبيه[١].

وكان «زواج يبوم» Levirate Marriage إجبارياً عند بني إسرائيل فى مرحلة الرعى، ونقرأ فى التوراة أن «يهوذا» قد أخذ زوجة لعير بكره، اسمها «ثامارا» وكان عير بكر يهوذا شريراً فى عيني الربّ، فأماته الربّ، فقال يهوذا لأونان: أدخل على امرأة أخيك وتزوج بها، وأقم نسلا لأخيك»[٢].

وإذا لم يكن للمتوفى إخوة بالغون، انتقلت الأرملة إلى بيت أبيها، واحتبست حتى يكبر الإخوة الصغار[٣]، وهى تعتبر فى تلك الأثناء موقوفة على ذمتهم، ويمتنع عليها الاتصال بالرجال، فإن فعلت عدت زانية وعوقبت بالحرق[٤]، وإن لم يكن للمتوفى أخوة على الاطلاق، ذهبت الأرملة إلى أقرب قريب لزوجها المتوفى، وهناك قصة «راعوث» مع حماتها «نعمى»، فقد مات زوج راعوث، دون أولاد، ولم يكن له أخوة، فلازمت راعوت حماتها ولم ترغب فى فراقها، غير أن «نعمى» كانت أرملة كذلك، ولم يكن لها أولاد يصلحون للزواج من «راعوث»، ومن ثم فقد ذهبت الأخيرة إلى «بوهز» ـ قريب زوجها ـ ودخلت سراً إلى مضجعه ليلا، وكشفت عن قدميه، ونامت حتى الصباح، ثم طلبت منه أن يطرح ذيل ثوبه عليها، فتزوجها الرجل، وأخذ التركة معها، وأنجب منها ولداً، هو «عبيد» جد «داود» ذلك لأن «عبيد ولد يسى ويسى ولد داود»[٥].

هذا وقد أبقى عهد مرحلة الزراعة على «زوابح يبوم»، إذ تم فى هذه

---

(١) ابن حبيب، المحبر، ص ٣٢٦؛ عمر رضا، أعلام النساء، ١٠٧/٥؛ وانظر أمثلة أخرى فى: تفسير الطبرى ١٣٣/٨.

(٢) تكوين ٣٨: ٦–٧.

(٣) تكوين ٢٨: ١١.

(٤) تكوين ٣٨: ٢٤.

(٥) راعوث ٣: ١–٤: ٢٢؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٦٤–١٦٥.

المرحلة توزيع الأراضى على الأسباط، وامتنع نقل نصيب سبط إلى سبط آخر، ومن ثم فقد أصبح الذى يموت دون ذرية، إنما يرثه إخوته، فيأخذون أرضه، ويدخلون بزوجته.

وسرعان ما تتغير الأحوال فى عهد الإقطاع، وسكنى المدينة المفتوحة، ويصبح، «زواج يوم»، غير ملائم لهؤلاء الذين أصبح الواحد منهم، وقد انفرد بزوجته أو زوجاته، واستقل بمعيشته عن سائر إخوته، ولم يجد الأخ الحى أى معنى للزواج من أرملة أخيه، وأمسى هذا الزواج عبئاً مالياً لا تقابله أية ميزة اقتصادية، ومن ثم فقد اشترطت التوراة لإتمام زواج اليبوم هذا، أن يكون الأخوان ـ الحى والميت ـ إنما كانا يقيمان تحت سقف واحد، ويشتركان فى معيشة واحدة، وفى هذه الحالة ينسب الولد البكر من هذا الزواج إلى الأخ المتوفى، تقول التوراة: «إذا سكن إخوة معًا ومات واحد منهم وليس له ابن، فلا تصير امرأة الميت إلى خارج لرجل أجنبى، أخو زوجها يدخل عليها، ويتخذها لنفسه زوجة، ويقوم لها بواجب أخى الزوج، والبكر الذى تلده، يقوم باسمه أخيه الميت، لئلا يمحى اسمه من إسرائيل»[1].

وتمضى الأيام، وتتغير الأحوال، ويصبح «زواج يوم» اختيارياً، إن شاء الآخ تزوج من أرملة أخيه، وإن شاء تنازل عنها، وفى هذه الحالة الأخيرة، يصبح من حق أرملة المتوفى أن تشكو أخًا زوجها إلى شيوخ بنى إسرائيل، فإذا أصر على موقفه خلعت نعله من رجله أمامهم، وبصقت فى وجهه، قائلة: «هكذا يفعل بالرجل الذى لا يبنى بيت أخيه «فيسمى «مخلوع النعل»، وتصبح أرملة أخيه حرة تتزوج ممن تشاء، فكأن خلع النعل طلاق[2].

(١) تثنية ٢٥: ٥-٦؛ جواد علي ٥٤١/٥؛ وكذا: EB. 13, p. 979.

(٢) أحمد الحوفى، المرأة فى الشعر الجاهلى، القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٠٥-٢٠٦؛ محمد محمود جمعة، النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب والأمم السامية، القاهرة، ١٩٤٩، ص ٦٥.

وإلى هذا تشير التوراة في سفر التثنية حيث تقول: «وإن لم يرض الرجل أن يأخذ امرأة أخيه، تصعد امرأة أخيه إلى الباب إلى الشيوخ، وتقول: قد أبى أخو زوجي أن يقيم لأخيه اسمًا في إسرائيل، لم يشأن أن يقوم لي بواجب أخي الزوج، فيدعوه شيوخ مدينته ويتكلمون معه، فإن أصرّ وقال: لا أرضى أن أتخذها، تتقدم امرأة أخيه إليه أمام أعين الشيوخ، وتخلع نعله من رجله، وتبصق في وجهه، وتصرخ وتقول: هكذا يفعل بالرجل الذي لا يبني بيت أخيه، فيدعى اسمه في إسرائيل بيت مخلوع النعل»[١].

وهكذا أصبح جزاء التنكر لزواج اليبوم استهجان الجماعة لا غير، ولم يعد من يرفضه يصاب بالعقاب الإلهي ويموت»[٢].

وعل أي حال، فلقد استمر «زواج يوم» في عهد التلمود، وإن أضاف التلمود إباحة تطوع الأخ الثاني للقيام بهذا الزواج، ويبدأ التخيير بالأخ الأكبر، فإن رفض يؤخذ رأي الأخوة الآخرين على التوالي، فإن أبوا جميعًا، يطرح الأمر من جديد على الأخ الأكبر، ويخير بين الزواج بأرملة أخيه، أو إجراء «خلع النعل» (الحاليصاه)، هذا وقد اشترط التلمود أن تلتزم أرملة الأخ المتوفى بعدة، مدتها ثلاثة أشهر، من يوم وفاة زوجها، ثم تشرع بعد ذلك في الزواج من أخيه أو خلع نعله[٣].

هذا وقد أعطى التلمود فرصة ثلاثين يومًا، للأخ الذي قبل زواج أرملة أخيه، له بعدها أن يعاشرها معاشرة الزوج لزوجته، أو يجبر على «خلع النعل»، كما أعفاه من دفع صداق جديد، اكتفاء بما للزوجة من مؤخر صداق على أموال زوجها الراحل، فإن الأخوة يدفعون في المرأة مهرًا واحدًا لا يتجدد، بموجبه تنتقل المرأة من يد إلى يد، كما هي الحال لدى قبائل الرعي في الشعوب البدائية.

(١) تثنية ٢٥: ٧-١٠. (٢) تكوين ٣٨: ٨-١٠.

(٣) ثروت الأسيوطي، المرجع السابق، ص ٢١٢.

وإذا اختار الأخ الحى «خلع النعل» ورث من تركة أخيه المتوفى حصة مساوية لحصص سائر إخوته، أما إذا تزوج أرملة أخيه استقل دون سائر إخوته بميراث المتوفى، وإن كان الربى «يهوذا» يفسح الأولوية فى هذا العرض للأب الحى، ويفضله فى تركة الابن الميت دون ذرية، على الأخ ولو تزوج الأرملة، وهذا يعنى أن الأخ قد يتلقى أرملة أخيه، دون أن يرث تركته، فيتحمل عبئاً مالياً، لا تقابله أية ميزة اقتصادية[1].

وعلى أى حال، فلقد تجرأ أحبار يهود على «زواج يوم» فى القرن التاسع عشر الميلادى، ومن ثم فقد أصدر الربانيون الأحرار فى مدينة «فيلادلفيا» بالولايات المتحدة الأمريكية فى عام ١٩٦٩م، ومدينة «أوجسبورج» بألمانيا فى عام ١٩٧١م، قرار بتحريم زواج يبوم، والحاليصاه (خلع النعل) لعدم ملاءمتهما للحياة العصرية[2]، هذا وقد عرضت قضية زواج يبوم على المحاكم المصرية فى عام ١٩٥٦، فقضت المحكمة برفضها لتعارضها مع النظام العام وهو الرضا الواجب توافره من الطرفين لانعقاد كافة العقود، وهو فى عقد الزواج الذى يجمع بين الآدميين ألزم، لما لهذا العقد من عظيم الأثر والشأن[3].

(٧) تعدد الزوجات

من المعروف أن الشعوب جميعًا ـ أو تكاد ـ قد مارست تعدد الزوجات، مارسه المصريون والفرس والعرب واليهود وغيرهم، ومارسه أصحاب الديانات السماوية الثلاثة الكبرى ـ اليهودية والمسيحية والإسلام[4].

---

(١) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ٢١٢-٢١٣.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢١٦.

(٣) إهاب حسن إسماعيل، شرح مبادئ الأحوال الشخصية للطوائف الملية، القاهرة ١٩٥٧، ص ٦٣-٦٤ (القضية رقم ١٩٥٦/١٠١٢ بتاريخ ١٩٥٦/٦/١٥).

(٤) انظر: محمد بيومى مهران، مركز المرأة فى الحضارة العربية، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الأول، الرياض ١٩٧٧، ص ١٦٢-١٧٠.

وهناك من يعتبر نظام تعدد الزوجات، نظام بدائى، ومن يعتبره تابعًا لحال المرأة، انحطاطًا ورقيًا ـ وأن تحريرها منه[1]، إنما هو خطوة فى سبيل تقدمها وفى الواقع، إن موقف المرأة نفسها إزاء تعدد الزوجات، إنما هو موقف مضطرب، بل إن الإنسان كثيراً ما تأخذه الحيرة، إزاء العواطف المتضاربة للنساء بشأن تعدد الزوجات، هذه زوجة عاقر تطلب من زوجها الزواج عليها، وتلك تلعن ضرائرها، وثالثة تفضل لزوجها أن يتزوج عليها، بدلا من أن يغرق فى علاقات غير مشروعة مع نساءأخريات، ينفق عليهن فى بذخ، ويجلب لها ولأولادها العار، ورابعة تحلم بالزواج من رجل متزوج بأخرى[2]، وهكذا.

وعلى أى حال، فإن تعدد الزوجات إنما كانت له ـ دون شك ـ دوافعه القوية، والتى منها : أنه يحفظ للمرأة حريتها التى يتشدق بها أعداء تعدد الزوجات، ذلك لأن إباحة التعدد لا يحرم المرأة حريتها، ولا يكرهها على قبول من لا ترتضيه زوجًا لها، ولكن تحريم التعدد يكرهها على حالة واحدة لا تملك غيرها، حين تلجئها الضرورة إلى الاختيار بين الزواج بصاحب زوجة، وبين عزوبة لا يعولها أحد، وقد يعجزها أن تعول نفسها[3].

ومنها أن المرأة قد تعجز عن الوفاء باحتياجات الحياة الزوجية، وذلك بسبب عقمها فلا يتحقق التناسل، وهو من المقاصد الرئيسية للزواج، أو بسبب عيبها الجنسى، مما يؤدى إلى منع الاتصال الجنسى بين الزوجين، أو يحول دون كماله، أو بسبب مرض عضال يصيب الزوجة فيشل، حركتها عن القيام بما تتطلبه الحياة الزوجية من أعباء.

ومنها عودة المطلقة إلى عصمة زوجها السابق، فقد يفترق الزوجان

---

(١) قاسم أمين، تحرير المرأة، ص ١٢٩.

(٢) عبد الناصر توفيق العطار، تعدد الزوجات، القاهرة ١٩٧٢، ص ٢٤-٢٥.

(٣) عباس العقاد، المرأة فى القرآن ، بيروت ١٩٦٩، ص ١١٨-١١٩.

بطلاق أو تطليق، ثم يرى الزوج بعد زواجه بأخرى أن يضم إلى عصمته زوجته السابقة وتبادله هذه الأخيرة تلك الرغبة، بعد أن عفى الزمان على أسباب الخلاف بينهما أو بدافع رعاية أبنائهما، أو لغير ذلك من الأسباب، وتعدد الزوجات فى هذه الحالة هو الحل الاجتماعى الوحيد، الذى يبقى على الزوجة الجديدة دون فراق، ويعيد المطلقة إلى زوجها السابق ويكفل لأولاد المطلقة العودة إلى البيت الذى كان يجمع والدهم ووالدتهم معاً[١].

وقد تتسع الدائرة، فيهدف الرجل من زواجه الجديد على امرأته إلى توثيق صلة القربى، فيعمد إلى الزواج بإحدى قريباته فى حالت تبرز فيها حاجة هذا القريبة إلى الزواج من قريبها، كأن يكون لها أولاد لا يرعاهم زوج غريب عنهم مثلما يرعاهم زوج قريب لهم، كما لو كانت المرأة أرملة لأخ قريب توفى أو استشهد ويكون الأخ أو أحد أقرباء المتوفى أصلح من يتولى رعاية الأولاد، وقد يكون هناك حرج على مثل هذا القريب إذا دخل بيت هذه المرأة لرعاية الأولاد، فيعمد إلى الزواج بوالدتهم على امرأته، حتى لا يلوك المتطفلون أو الطامعون سمعته بالقول السوء، أو حتى يحفظ لهذه المرأة شبابها، أو حتى يحول بينها وبين الانحراف الاجتماعى أو الانحراف الخلقى، أو حتى يحفظ مثل هذا القريب نفسه من أن تحدثه بالسوء، وقد تكون هذه القريبة عانسًا يرى الزوج أن يضمها إلى رعايته، أو مريضة لا يرعاها غير هذا الزوج، فيتزوجها حتى لا تكون أقل من مستوى من زوجته، إلى غير ذلك من الأسباب التى تتحقق بها حاجات الناس ومصالحهم، أضف إلى ذلك كله أن تعدد الزوجات إنما يبتلع فى أوقات الحروب مشاكل خطيرة، تنشأ من الزيادة المذهلة فى عدد الأرامل من النساء، فضلا عن أنه قد يعوض الأمة، أو بعض أفرادها، عما فقد من الأولاد، ويمنحها الأمل فى استعادة قوتها، ومتابعة النضال[٢].

---

(١) عبد الناصر توفيق العطار، المرجع السابق، ص ٣٥-٣٦.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٣٦-٤٩

وعلى أى حال، فلقد مارس بنو إسرائيل تعدد الزوجات، وكان عندهم ذو صلة وثيقة بالرغبة فى كثرة الأولاد ليعاونوا سيد البيت فى رعى الغنم، وقد بلغت أهمية الخلفة عند بنى إسرائيل شأواً كبيراً، حتى أن المرأة العاقر إنما كانت تدفع بجاريتها لتحمل منه، وتلد فى حجر سيدتها، فيفترض فى المولود أنه من نسل الزوجة، لا الجارية، هكذا فعلت «راحيل» حين قالت لزوجها يعقوب : «هو ذا جاريتى بلهة، أدخل عليها فتلد على ركبتى، وأرزق أنا أيضًا منها بنين، وهكذا رزق يعقوب بولدين من «بلهة جارية راحيل»، هما «دان ونفتالى»، والأمر كذلك بالنسبة إلى زوجه الأخرى «ليئة» حيث «أخذت زلفة جاريتها وأعطتها ليعقوب زوجة، فولدت زلفة جارية ليئة ليعقوب» ولدين هما «جاد وأشير»[(١)].

وهكذا عرف الإسرائيليون تعدد الزوجات منذ عصر الآباء الأوائل، فإبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ يجمع بين سارة وهاجر، وبين قطورة وحجورة[(٢)]، ويعقوب أو إسرائيل ـ عليه السلام ـ يجمع بين «ليئة» و«راحيل»، فضلا عن جاريتيهما «بلهة» و«زلفة»[(٣)]، ولعل مما تجدر ملاحظته هنا أن يعقوب إنما قد جمع بين المرأة وأختها الشقيقة، رغم أن هناك نصوصاً فى التوراة تحرم الجمع بين الأختين، تقول التوراة : «لا تأخذ امرأة على أختها للضر، لتكشف عورتها معها فى حياتها»[(٤)]، ولعل التفسير المقبول أن هذه نصوصًا متأخرة، وأن تحريم الجمع بين الأختين تحت رجل واحد، إنما جاء على أيام الملكية، وربما بعدها.

وعلى أى حال، فإن نصوص التوراة إنما تجيز تعدد الزوجات، بشرط ألا

---

(١) تكوين ٣٠ : ١-١٣.

(٢) تكوين ١١ : ٢٩-٣١، ١٦ : ١-١٣، ٢٥ : ١-٣؛ وانظر: تاريخ الطبرى، ١٦٠/١، ٢٤٤، ٣٠٩-٣١١؛ ابن الأثير ١٠٠/١؛ ابن كثير ١٥٠/١.

(٣) تكوين ٢٩ /١-٣٥؛ ٣٠ : ١-١٣، ٣٥ :٢٢-٢٦.

(٤) لاويون ١٨ : ١٨.

تكون بين الزوجات أختان فى عصمة رجل واحد، مما يدل على أن الأسرة الإسرائيلية إنما كانت تقوم على تعدد الزوجات، كما كانت تساوى بينهن فى الحقوق والواجبات، وإن كان عددهن يتفاوت قلة وكثرة حسب ثروة الزوج ومكانته.

غير أن بعض الإسرائيليين قد استغلوا هذا الحق فبالغوا فيه، حتى كان «لجدعون سبعون ولداً خارجون من صلبه، لأنه كانت له نساء كثيرات»[1]، وطبقًا لرواية التوراة، فقد تزوج «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) نساء كثيرات عدا الإماء السرارى[2]، واقترن «رحبعام» (٩٢٢-٩١٥ق.م) «بثمانى عشرة امرأة، وستين سرية، ولدن له ثمانية وعشرين ابناً، وستين بنتًا»[3]، وتزوج «أبيا» (٩١٥-٩١٣ق.م) أربع عشرة امرأة، وخلف اثنين وعشرين ابناً، وست عشرة بنتاً[4]، وفاق سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م) كل أقرانه، فقد «كانت له سبع مائة من النساء السيدات، وثلاث مائة من السرارى»[5].

وهكذا يبدو لنا بوضوح أن مبدأ تعدد الزوجات - كما يقول جوستاف لوبون[6] - كان شائعاً كثيراً لدى بنى إسرائيل على الدوام وما كان القانون المدنى أو الشرعى ليعارضه، سواء أكان ذلك للأنبياء أو غير الأنبياء، وسواء أكان ذلك فى عصر الآباء الأول، أو فى عصر القضاة، أو فى عصر الملكية[7].

وتصور أمثال بنى إسرائيل الأهمية الاقتصادية للمرأة فى مجتمع الزراع، حيث تقوم بكثير من الأعمال فى الحقل والبيت، هى وأولادها،

---

(١) قضاة ٨: ١٣.
(٢) صموئيل أول ٢٨: ٢٧، ٢٥: ٣٩، ٤٣؛ صموئيل ثان ٥: ٣، ٤، ٤: ١٣.
(٣) أخبار أيام ثان ١١: ٢١.
(٤) أخبار أيام ثان ١٣: ٢١.
(٥) ملوك ١١: ٣.
(٦) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٥٠
(٧) محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١٦٤-١٦٥.

ودون مقابل، وذلك فى عبارات تمزج بين عقلية التاجر، وإعجاب الزوج، تقول التوراة: «امرأة فاضلة، من يجدها لأن ثمنها يفوق اللالئ، بها يثق قلب زوجها فلا يحتاج إلى غنيمة، تصنع له خيراً لا شراً كل أيام حياتها، تطلب صوفًا وكتانًا، وتشتغل بيدين راضيتين، هى كسفن التاجر، تجلب طعامها من بعيد، وتقوم إذ الليل بعد، وتعطى أكلا لأهل بيتها، وفريضة لفتياتها، تتأمل حقلا فتأخذه، وبثمر يديها تغرس كرماً، تنطق حقويها بالقوة وتشدد ذراعيها، تشعر أن تجارتها جيدة، سراجها لا ينطفئ فى الليل، تمد يديها إلى المغزل، وتمسك كفاها بالفلكة، تبسط كفيها للفقير، وتمد يديها إلى المسكين، لا تخشى على بيتها من الثلج، لأن كل أهل بيتها لابسون حللا».

«تعمل لنفسها موشيات، لبسها بوص وأرجوان، زوجها معروف فى الأبواب حين يجلس بين مشايخ الأرض، تصنع قمصانًا وتبيعها، وتعرض مناطق على الكنعانى، العزُّ والبهاء لباسها، وتضحك على الزمن الآتى، تفتح فمها بالحكمة،وفى لسانها سنة المعروف، تراقب طرق أهل بيتها، ولا تأكل خبز الكسل، يقوم أولادها ويطربونها، زوجها أيضًا يمدحها، بنات كثيرات عملن فضلا، أما أنت ففقت عليهن جميعاً، الحسن غش، والجمال باطل، أما المرأة المتقية للرب فهى تمدح، اعطوها من ثمرة يديها، ولتمدحها أعمالا فى الأبواب»[1].

واستمر تعدد الزوجات على عصر التلمود، ولكن أحبار اليهود إنما قد حددوه للرجل بأربع زوجات، وقد أصدر أحد أحبار اليهود فتوى صريحة بذلك، وذهب حاخام آخر إلى عدم وجود حدود، بينما اتجه حبر ثالث إلى إلزام الرجل بطلاق الزوجة الأولى، بناء على طلبها، فى حالة زواجه بامرأة أخرى.

---

(١) التوراة، سفر الأمثال ٣١: ١٠-٣١.

وأما الملك فقد أباح له التلمود الزواج من ثماني عشرة امرأة، قياسًا على ما في كتبهم بصدد الملك داود، وإن ذهب «ربي سيمون» إلى حرمان ولي الأمر من الزواج بنساء كثيرات، ولو كن متدينات، على أساس أن قانون الملوك يمنعهم من المبالغة في اقتناء الزوجات، وقد استغل الإسرائيلي هذا الحق فبالغ فيه، هذا إلى أن «ربي يهوذا» قد أباح للملوك تعدد الزوجات بغير حدود، على ألا تكن نساء فاسدات، هذا وقد أصدر الحاخام «جيرشوم بن يهوذا» (٩٦٠ - ١٠٤٠م) قرار حوالي عام ١٠٠٠م، بتحريم تعدد الزوجات بالنسبة إلى اليهود «الاشكناريم»، لكن هذا التحريم لم يمتد إلى اليهود «السفرديم».

وربما الذي دفع الحاخام «جيرشوم» إلى إصدار هذه الفتوى ما كانت تلاقيه الجاليات اليهودية في أوربا من احتقار المسيحين لليهود بسبب تعدد الزوجات[١].

وأما في مصر، فقد حاول الربانيون أن يحصروا تعدد الزوجات في أضيق نطاق، فجاء في مجموعة أحكامهم: «لا ينبغي للرجل أن يكون له أكثر من زوجة، وعليه أن يحلف يمينًا على هذا حين العقد، وإن كان لا حجر ولا حصر في متن التوراة» وجاء أيضًا «إذا كان الرجل في سعة من العيش، ويقدر أن يعدل، أو كان له مسوغ شرعي جاز له أن يتزوج بأخرى».

وهكذا يبدو واضحًا أن التعدد هنا مباح، ولكن الربانيين في مصر، اشترطوا القدرة على الإنفاق، والقدرة على العدل بين الزوجات، أو وجود مبرر شرعي لتعدد الزوجات، على أن عقم الزوجة عشر سنين (إن كانت بكرًا) أو خمسًا (إن كانت ثيبًا)، يوجب على الرجل شرعًا (عند الربانيين)

---

(١) تثنية ١٧ : ١٧ ؛ قضاة ٨ : ٣٠ ، ٩ ، ٢ ؛ صموئيل ثان ٥ : ١٣ م .حاي بن شمعون، المرجع السابق، مواد ٥٤ ، ٥٥ ؛ ثروت الأسيوطي، المرجع السابق، ص ٢٣٢-٢٣٣ ؛ وكذا:
The Universal Jewish Encyclopaedia, S, 1948, p. 584-585.

أن يطلقها، ولها ما لها من الحقوق في العقد، ولكن للرجل أن يتزوج عليها، إذا قبلت، وكان ذا ميسرة، هذا إلى جانب أن جنون الزوجة من الأسباب التي تبيح عند الربانيين الزواج عليها، بشرط موافقة السلطة التشريعية على ذلك[١].

ولعل مما تجدر الإشارة إليه هنا بالنسبة إلى رأي أحبار اليهود في تعدد الزوجات، أن واحداً منهم لم يكن يهودياً توراتياً في تفسيراته وأحكامه، وإنما كانوا يحاولون تلوين الشريعة اليهودية بالشرائع التي كان يعيشون بين أصحابها، فالحاخام «جرشوم» مثلا، إنما يبدو مسيحياً في اتجاهه نحو تحريم تعدد الزوجات تحريماً تاماً، بحكم معيشته في أوربا الكاثوليكية، بينما نرى الحاخام «م. حاي بن شمعون» ـ يتأثر بالشريعة الإسلامية، بحكم معيشته في القاهرة ـ لا يتشدد في التحريم برأي الحاخام جرشوم، بالرغم من مضي تسعة قرون على فتوى الأخير بالتحريم التام[٢].

(٨) المحرمات

لم يعرف بنو إسرائيل في مرحلة الرعي نظام المحارم من جهة الأب، فتزوج إبراهيم أخته سارة[٣]، واقترن «عمرام» بعمته «يوكابد»[٤] ـ كما أشرنا من قبل – وحقق الزواج من الداخل غرضاً اقتصادياً، هو حفظ الثروة داخل العشيرة، ولما وزعت الأراضي بعد غزو فلسطين، حظر على البنات الزواج من الخارج، وشاع الاقتران بابنة العم.

(١) م . حاي بن شمعون، المرجع السابق، مواد ١٣٢، ١٦٤؛ عبد الناصر توفيق العطار، المرجع السابق، ص ٨٩.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٣٤.

(٣) تكوين ٢٠ : ١٢ . وأما المصادر العربية فتختلف بشأنها، فهي ابنة أخي إبراهيم (هاران) على رأي، وهي ابنة عمه على رأي آخر، وهي ابنة ملك حاران على رأي ثالث . (تاريخ الطبري ٢٤٤/١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ، ١٠٠/١؛ ابن كثير ، قصص الأنبياء ، ١٩٢/١؛ أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ٣/١).

(٤) خروج ٦ : ٥.

وعندما تغيرت الظروف، صدر سفر اللاويين يوسع نظام المحرمات، حيث حرم الزواج من الأم والبنت وبنت البنت، وبنت الابن، وامرأة العم لأب، وبنت الزوجة، وبنت بنتها، وبنت ابنها، والحماة وأمها، والأخت والعمة، والخالة، وامرأة الأب، وامرأة الابن، وامرأة الأخ، وأخت الزوجة، تقول التوراة في سفر اللاويين: «لا يقترب إنسان إلى قريب جسده ليكشف العورة، أنا الربّ، عورة أبيك، وعورة أمك، لا تكشف، إنها أمك لا تكشف عورتها، عورة امرأة أبيك لا تكشف، إنها عورة أبيك، عورة أختك بنت أبيك أو بنت أمك، المولودة في البيت أو المولودة خارجًا لا تكشف عورتها، عورة ابنة ابنك أو ابنة بنتك لا تكشف عورتها، إنها عورتك، عورة بنت امرأة أبيك، المولودة من أبيك، لا تكشف عورتها، إنها أختك، عورة أخت أبيك لا تكشف، إنها قريبة أبيك، عورة أخت أمك لا تكشف، إنها قريبة أمك، عورة أخي أبيك لا تكشف، إلى امرأته لا تقترب، إنها عمتك، عورة كنتك لا تكشف، إنها امرأة ابنك، لا تكشف عورتها، عورة امرأة أخيك لا تكشف، إنها عورة أخيك، عورة امرأة وبنتها لا تكشف، ولا تأخذ ابنة ابنها، أو ابنة بنتها لتكشف عورتها، إنهما قريبتاها، إنه رذيلة، ولا تأخذ امرأة على أختها للضر، لتكشف عورتها معها في حياتها»[1].

وقد اعتمد التلمود على ما جاء في سفر اللاويين وتوسع العلماء الربانيون في حالات التحريم، بعد أن زالت ملكية الأرض، واشتغل اليهود بالتجارة، واختفى نظام العشائر، ولجأ الحاخامات إلى القياس، فمثلا حرمت التوراة على الرجل أن يتزوج حفيدته، فاستنتج التلمود شمول التحريم للجدة، باعتبار أن النزول من الرجل إلى حفيدته يكون درجتين، فيقاس الصعود درجتين إلى جدته.

ولكن من ناحية أخرى، فلقد أجاز الربانيون المصريون الزواج بأخت

---

(١) لاويون ١٨ : ٦-١٨.

الزوجة إذا توفيت، ذلك أن يحرم الجمع بين الأختين فى التوراة والتلمود على السواء، إنما يستند إلى دفع الحرج بينهما حال حياتهما وهذا لا يتحقق متى توفيت الأخت الأولى(١).

(٩) مكانة المرأة اليهودية

لم تكن مكانة المرأة هزيلة، كما قد يبدو، على الرغم من أثر البداوة فى النظم الاجتماعية العبرية القديمة، فالزوجة كانت تتبع زوجها، ولكن المرأة كانت تبجل كثيراً، ولا سيما إذا كانت أمّاً، وفى الوصايا العشر «أكرم أباك وأمك، لكى تطول أيامك على الأرض»(٢) دون تمييز بين الوالدين.

ومن هنا، فرغم أن المرأة كان ينظر إليها ـ فى وقت ما ـ على أنها جزء من المال الموروث، وأن الرجل هو «بعل» المرأة (أى سيدها)، وربُّ الأسرة، ومن حق الرجل أن يطلقها فى أى وقت، وأن يقترن بغيرها، بينما كانت المرأة لا تستطيع أن تهجر بيت الزوجية، وهى مطالبة بالإخلاص للرجل، وليس لها حق وراثته، رغم ذلك كله، فمكانة المرأة الإسرائيلية تختلف عن مكانة الأمة، وذلك لأن حق الرجل لا ينصرف إلى المرأة ذاتها ـ إلى شخصية المرأة ـ وإنما ينصرف إلى حيازتها، لكى تضع له أطفالا، والرجل لا يستطيع أن يبيع امرأته، كما يبيع أمته وابنته، بل إن الرجل لايستطيع أن يبيع أمته نفسها، أو سبية الحرب، إذا ما اتخذها سرية له، غير أن المرأة ملزمة بالذهاب مع زوجها، والعمل معه كعبدين سداداً لدين، وذلك لمدة ست سنوات(٣).

وكان للمرأة الإسرائيلية حق الملكية، وبخاصة أشيائها الخاصة، فهى

---

(١) لاويون ١٨ : ١٠، ١٨؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٢) خروج ٢٠ : ١٢.

(٣) تثنية ٢١ : ١٤؛ خروج ٢٢ : ٢-٣؛ لاويون ٢٥ : ٣٩، ٤٧؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٠٣-١٠٤.

تأتي إلى بيت الزوجية، ومعها المنحة التي قد منحتها لها أسرتها، فضلا عن أمتها أو إمائها[١]، وهكذا لم يكن مركز المرأة الإسرائيلية سيئًا جدًا، فكون المرأة ملك للرجل، ليس نقيصة لها كزوجة، وإنما كأنثى،، لأنها كانت قبل الزواج ملكًا لأبيها، وكان له الحق في بيعها كأمة لمن يرغب في شرائها[٢]، والطاعة العمياء لربِّ الأسرة إنما كانت مفروضة أيضًا على الأطفال، إذ كان الأب يملك على أولاده حق الحياة والموت، يقتلهم إذا شاء [٣]، أو يقدمهم قربانًا للربِّ[٤]، بل إن هذا الحق إنما كان يمتد إلى كل من يعيش في كنف الأب، فله ـ مثلا ـ أن يحرق زوجة ابنه إذا زنت[٥]، وأما المرأة (الزوجة) فقد كان لها ـ دون بقية أفراد أسرة الرجل ـ في أهلها وأقاربها درع يقيها شر عاديات الزمن.

وعلى أي حال، فلقد بلغت المرأة ـ رغم ذلك كله ـ مكانة جعلت قبائل بأكملها، تنسب إلى أمهاتها، ومن ثم فهناك الكثير من الشواهد القديمة التي تذكر سلالات من بني إسرائيل نسبت إلى الأم، هذا فضلا عن أن الأم الإسرائيلية إنما ظلت قرونًا تحتفظ بنسبة بنيها إليها[٦].

وهكذا وصلت المرأة اليهودية ـ في بعض الأحايين، وإن كانت قليلة، بل ربما نادرة ـ إلى أعظم المناصب في التاريخ اليهودي ـ الديني والسياسي ـ وطبقًا لرواية التوراة، فإن النبوة الإسرائيلية لم تكن أبدًا مقصورة على الرجال، دون النساء، فلقد تنبأت المرأة، كما تنبأ الرجل، بل إن ظهور النبيات الإسرائيليات إنما قد بدأ، حتى قبل أن يصل اليهود إلى فلسطين،

---

(١) تكوين ١٦: ١-٢، ٢٦، ٢٤، ٥٩، ٢٩، ٢٤، ٣٠، ٤، ٩.

(٢) خروج ٢١: ٧ (٣) تكوين ٤٢: ٣٧.

(٤) تكوين ٣٨: ٢٤.

(٥) A. Lods, Israel, From its Beginning to the Middle of the Eighth Century, London, 1962, p. 192.

(٦) انظر: محمد بيومي مهران، النبوة والأنبياء عند بني إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٧١-٧٧.

ومع أكبر نبوات اليهود وأعظمها ـ وأعنى بها نبوة الكليم، عليه السلام، كما استمرت المرأة تتنبأ فى إسرائيل، حتى قبيل السبى البابلى بقليل[١].

ولعل «مريم» ـ أخت هارون وموسى ـ كانت أول نبية فى ديانة يهود، تقول التوراة «فأخذت مريم النبية ـ أخت هارون ـ الدف بيدها، وخرجت جميع النساء وراءها بدفوف ورقص، وأجابتهم مريم رنموا للربّ، فإنه قد تعظم»[٢].

وهناك من عصر القضاة «دبورة» النبية، وربما كانت «حنة» أم صموئيل النبى، نبية كذلك، وأما «خلدة» امرأة «شلوم بن تقوة بن حرحس»، فقد كانت نبية مشهورة على أيام الملك «يوشيا» (٦٤٠–٦٠٩ق.م) بل إن الملك اليهوذى نفسه ـ حينما كان إرميا النبى (٦٢٦–٥٨٠ق.م)، غارقاً فى أحزانه، ولا يتنبأ إلا بالمصائب التى سوف تحل باليهود ـ لم يجد أمامه إلا «خلدة» النبية، لتتنبأ له، وذلك لأنها كانت ـ فيما يرى ـ أكثر استعداداً ـ بفضل طبيعتها الأنثوية ـ على كشف رحمة الله[٣]، وهناك «حنة بنت فنوئيل» ـ من سبط أشير[٤] ـ كما كانت زوجات الأنبياء، يدعون أحياناً نبيات[٥].

هذا إلى أن المرأة الإسرائيلية قد أخذت مكانها كذلك بين أنبياء إسرائيل الكذبة، ومن ثم فقد كان هناك نبيّات كاذبات ـ كما أن هناك أنبياء كذبة ـ مثل «بوعدية» النبية[٦].

---

(١) خروج ١٥: ٢٠؛ عدد ١٢: ٢، ٦.

(٢) ملوك ثان ٢٢: ١٤؛ أخبار أيام ثان ٢٤: ٢٠–٢٨؛ قاموس الكتاب المقدس، ٣٤٤/١؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٥٣؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٦؛ وكذا:

C. Roth, op.cit., p. 45.

(٣) لوقا ٢: ٣٦–٣٨؛ قاموس الكتاب المقدس ٣٢٤/١.

(٤) إشعياء ٨: ٣. (٥) نحميا ٦: ١٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٩٥٢/٢.

(٦) قضاة ٤: ٤، ٩؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢٦٨/١؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٨–٢٩.

وأما من الناحية السياسية، فالتاريخ اليهودى يحدثنا أن المرأة قد بلغت فيه ـ فى بعض الأحايين ـ شأواً عظيماً، حتى أصبحت زعيمة قومها تارة، بل وقد جلست على عرش إسرائيل، تارة أخرى، ونقرأ فى التوراة عن شخصية ظهرت فى عصر القضاة، تعد ـ دون شك ـ من أقوى شخصيات ذلك العصر، وأعنى بها «دبورة» زوجة «فيدوت» من قبيلة أفرايم، والتى نالت ولاء قومها وزعامتهم، حتى أنها أصبحت «قاضية إسرائيل» متخذة لها مركزاً عند «نخلة دبورة» ـ بين الرامة وبيت إيل فى جبل أفرايم ـ [١].

وقد قامت «دبورة» بالدعوة إلى العمل الموحد ضد الكنعانيين، وكان «باراق» أول من لبّى نداءها، وجمع القوات الإسرائيلية عند جبل «تابور» فى أرض الجليل، حيث دارت رحى الحرب بين «تعناك» و«مجدو» على ضفاف نهر «قيشون»، وأنجز الإسرائيليون نصراً كاملا على عدوهم، سجلته دبورة فى سفر القضاة من التوراة[٢].

ونقرأ فى التوراة عن نساء كانت لهن مكانة عظيمة عند أزواجهن، فلقد استطاعت «بتشبع» الجميلة، والأثيرة عند زوجها داود، أن تنقل عرش إسرائيل من «أدونيا» ـ الابن الرابع لداود ـ إلى ولدها سليمان ـ الابن العاشر[٣] ـ وكانت «إيزابيل» ابنة ملك صور، ذات شخصية قوية، ومن ثم فقد استطاعت أن تسيطر على زوجها الملك اليهودى «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ق.م) بل إنها إنما قد فرضت ـ أو كادت ـ على إسرائيل نظام الحكم الفينيقى، كما أنها جعلت ربّها «بعل» يحل محل «يهوه» رب يهود فى

---

(١) قضاة ٤ : ١-٥ : ٣١؛ وكذا: W.F. Albright, The Biblical Period, 1963, p. 122.

(٢) ملوك أول ١ : ١-٥٣؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى، التاريخ ، ص٧٤٠-٧٤١، ٧٤٤-٧٤٥؛ قضاة ٤/١-٥/٣١.

(٣) ملوك أول ١٦ : ٣٠-٣٤، ١٨ : ١٩؛ ج. كونتنو ، الحضارة الفينيقية، ص ٧٤؛ وكذا:
Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 25.

مملكة إسرائيل، حتى أن زوجها «أخاب» نفسه، إنما «قد عبد البعل وسجد له»، كما أنشأ له معبداً في السامرة، عاصمة إسرائيل، كما أقامت «إيزابيل» لنفسها حاشية من أنبياء السوارى، بلغ عددها ٤٠٠ نبيا[١].

وليت الأمر اقتصر على ذلك، فإن «عثليا» ـ ابنة إيزابيل وأخاب ـ إنما قد تزوجت من «يهورام» ملك يهوذا (٨٤٩-٨٤٢ق.م) [٢]، ثم سرعان ما انتهزت فرصة قتل ولدها «أخزيا» (٨٤٣ق.م) فى حملة ضد «حزائيل»، ملك أرام فى «راموت جلعاد» [٣]، حتى قتلت أبناء الأسرة المالكة فى يهوذا، وأعلنت نفسها ملكة فى أورشليم، كما أعلنت عبادة «بعل» كديانة رسمية فى دويلة يهوذا[٤]، بل إن «سيسل روث» إنما يذهب إلى أن هذه المرأة القوية، إنما كانت تخطط لإقامة أسرة ملكية جديدة فى أورشليم من موطن أمها (صور)[٥]، فهى كما نعرف ـ من أم صورية، وأب إسرائيلى، ثم هى فى نفس الوقت زوج ملك يهوذى، وأم ملك يهوذى كذلك.

وعلى أى حال، فلقد استمرت «عثليا» تجلس على عرش يهوذا ست سنوات (٨٤٣-٨٣٧ق.م) [٦]، ثم انتهت حياتها إما بمؤامرة من الجيش، أو بتمرد عام ضد عبادة البعل[٧].

---

(١) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 242.

(٢) ملوك ثان ٨ : ١٨؛ أخبار أيام ثان ٢١ : ٦.

(٣) ملوك ثان ٩ : ١٧-٢٩؛ أخبار أيام ثان ٢٢ : ٥-٩.

(٤) ملوك ثان ١١ : ١؛ أخبار أيام ثان ٢٢ : ١٠؛ وكذا: I. Epstein, Judaism, 1970, p. 47.

(٥) C. Roth, op.cit., p. 32.

(٦) وقارن :

William Foxwell Albright, The Biblical Period From Abraham to Ezra, N.Y., 1963, p. 116.

(٧) ملوك ثان ١١ : ١-٢١؛ أخبار أيام ثان ٢٣ : ١-١٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 348-385
M. Noth, op.cit., p. 387-388.

وفي عهد المكابيين جاءت «سالومى الكسندرا» لتجلس على عرش اليهودية، ولمدة سنوات تسع (٧٦-٦٧ق.م) بعد زوجها «الكسندرجانى» (١٠٣-٧٦ق.م) وبدهى أن اعتلاء «سالومى» العرش، إنما يشير إلى مكانة المرأة الممتازة فى حياة اليهود فى تلك الفترة، إذ أن كلا من ولديها «هيركانوس» و«أرسطوبولس» إنما كان صغيراً، وفى حاجة إلى وصى يدير شئون الدولة نيابة عنه، وهكذا أصبحت «سالومى» ملكة على يهوذا[1].

---

(١) وكذا: C. Roth, op.cit., p. 82-83.

الباب الخامس
التنظيم السياسي والاقتصادي
والقضائي والعسكري

الفصل الأول
التنظيم السياسى

(١) ما قبل الملكية

كان العبرانيون ـ عندما وصلوا إلى فلسطين ـ قد انخرطوا فى قبائل وعشائر وأسر، شأنهم فى ذلك شأن بقية الساميين، ومن ثم فالتاريخ يحدثنا عن اثنى عشر سبطاً ينتسبون إلى أبناء يعقوب الاثنى عشر[١] من زوجاته الأربع[٢].

وكان عدد أعضاء العشيرة يصل إلى ثلاثمائة شخص[٣]، ويتساوى أعضاؤها فى الحقوق والواجبات، ويلتزمون بالأخذ بالثأر، ويتعرضون لثأر الغير[٤]، فالعشيرة هى الوحدة الاجتماعية، ويعتقد أعضاؤها أنهم من دم واحد، ويعتبرون أنفسهم أخوة، وتقوم الرابطة بينهم على أساس التضامن الاجتماعى، ويحتفل بها عن طريق الختان، الذى يولد رابطة الدم بين العضو والعشيرة، وتضم العشيرة الأعضاء من أحرار وعبيد (وهم عادة أسرى حرب) ثم الجيران (الجيريم)، الذين يستجيرون بأحد أعضاء العشيرة، ويلوذون بحمايته[٥].

---

(١) هناك ما يشير إلى أن العدد اثنى عشر، ربما كان أمراً نظرياً، أكثر منه حقيقة تاريخية، ومن ثم رأينا التوراة، إما أنها تذكر بعد ذلك «لاوى»، ومن ثم يذكر «بيت يوسف» كسبط واحد فقط، ومرة لا يذكر «لاوى» وهنا يقسم بيت يوسف إلى سبطين: أفريم ومنسى (عدد ١/٢٠).

(٢) بنو ليئة (راؤبين وشمعون ولاوى ويهوذا ويساكر وزبولون) وبنو راحيل (يوسف وبنيامين) وبنو بلهة (دان ونفتالى) وبنو زلفة (جاد وأشير) (تكوين ٣٥: ٢٢-٢٦).

(٣) تكوين ١٤ : ١٤.

(٤) تكوين ٤ : ١٤، ١٥، ٢٣، ٢٤.

(٥) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٥١-١٥٢؛ وكذا: خروج ٤: ٢٥-٢٦؛ تكوين ٣٤: ١٥؛ وما بعدها؛ وكذا: L.G. Levy, op.cit., p. 67F.
وكذا: A. Lods, op.cit., p. 221F.

ولم تكن هناك سلطة عليا فوق العشيرة، تؤدى إلى تماسك القبائل، بل كانت كل عشيرة تهيم على وجهها، وفقًا لهواها، ولم تنشأ مثل هذه السلطة إلا فى عهد موسى، عليه السلام، بعد أن أقام بنو إسرائيل فى «أرض جاسان»، واجتمعوا فى صعيد واحد مدة طويلة، تزيد عن أربعة قرون، واحتاجوا إلى قدر من التنظيم السياسى، لتنفيذ خطة الخروج من مصر، واغتصاب كنعان، فغدا يشرف على القبائل والعشائر الشيوخ[1] (الزكانيم)، كما عاون موسى مجلس من سبعين[2]، بناء على نصيحة من «شعيب» - النبىّ العربىّ - فى نظر القضايا الثانوية، ويبقى هو المرجع الأعلى، مما يدل على أن النبىّ العربى إنما قد تقدم موسى فى عقيدته الإلهية، وعلمه تبليغ الشريعة، وتنظيم القضاء فى قومه[3].

على أن «باروخ سبينوزا» (١٦٣٢-١٦٧٧م)، إنما يذهب إلى أن موسى لم يكن له الحق فى انتخاب خليفة له، وأن المفسرين إنما يسيئون ترجمة الآيات (عدد ١٩، ٢٣)، والتى لا تعنيان أن موسى قد أوصى يشوع أو أمده بتعليمات، وإنما تعنيان أنه نصّبه قائداً أعلى، وهذا شائع دائمًا فى الكتاب المقدس[4]، ومن ثم يذهب «سبينوزا» بعد ذلك إلى أن موسى لو كان قد اختار له خليفة، لأخذ على عاتقه مهمة إدارة شئون الدولة، أى

(١) خروج ٣ : ١٨، ٢٤، ١٤؛ عدد ١١ : ١٦، ٢٤؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٥٢.

(٢) ينسب الأحبار إلى موسى خطأ تأسيس ما يسمى عادة بالمحكمة العليا أو السنهدرين، صحيح أن موسى اختار سبعين مساعداً له من شيوخ إسائيل، ليساعدوه فى تنظيم شئون الدولة، ولكنه لم يضع قانوناً بتأسيس جماعة من سبعين عضواً، بل على العكس، فلقد أمر أن يقوم كل سبط فى المدينة التى عينها له، بتعيين قضاة للفصل فى المنازعات، طبقاً للقوانين التى وضعها هو نفسه. (باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٠٥).

(٣) خروج ٢٤ : ١؛ عباس العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة ١٩٦٠، ص ٨٠؛ باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١، ص ٤٠٠.

(٤) انظر: خروج ١٨ : ٢٣؛ صموئيل أول ١٣ : ١٥؛ يشوع ١ : ٩؛ صموئيل أول ٢٥ : ٣٠.

كان له وحده حق مخاطبة يهوه (الله) فى خبائه، وبالتالى كانت له سلطة سنّ القوانين وإلغائها، وإعلان الحرب، وإقرار السلام، وتعيين القضاة، واختيار خليفة له، أى له بوجه عام، القيام بجميع وظائف السلطة العليا، ومن ثم يصبح الحكم فى إسرائيل ملكيًا، مع فارق يسير، هو أن الملكية العادية تقوم على تنفيذ مشيئة إلهية خافية على الملك نفسه، على حين تقوم دولة العبرانيين ـ أو يجب أن تقوم ـ طبقًا لمشيئة إلهية أوحيت إلى الملك وحده، وهو فارق يزيد من سلطة الملك، ولا يقلل منها شيئًا.

أما الشعب فإنه يكون فى كلا النوعين من النظام الملكى خاضعًا، جاهلا بالمشيئة الإلهية، ذلك لأنه إنما يعتمد فى كليهما على كلمة الملك، ويعلم منه وحده، ماهو مشروع، وما هو غير مشروع ذلك لأن اعتقاد الشعب بأن جميع أوامر الملك إنما هى إلهام إلهى من شأنه أن يزيد من خضوعه له، لا أن يقلله.

على أن موسى ـ عليه السلام ـ لم يختر خليفة له على هذا النحو، وترك لخلفائه دولة تدار شئونها بطريقة لا يمكن وصفها بأنها نظام شعبى، أو أرستقراطى، أو ملكى، بل هو نظام «ثيوقراطى»[1].

وأيًا ماكان الأمر، فلقد استقر الإسرائيليون فى فلسطين بعد حين من الدهر، وقد أدى هذا الاستقرار إلى إحداث تغييرات جذرية فى تنظيمات هؤلاء البدو الغزاة، ومن ثم فلم تكن القبائل المكونة من مجموعة من عشائر، بقادرة على الاستقرار كجماعة مترابطة فى جهة واحدة ـ كما فعلت قبائل منسى ودان[2]، ـ بينما تشتت قبائل أخرى، مثل شمعون ولاوى، وتضاءلت قبائل مثل «راؤبين»[3] وهبطت ماكير وجلعاد من قبائل ـ على أيام دبورة[4]

---

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٠١.

(٢) يشوع ١٧ : ١٤-١٨؛ عدد ٣٢ : ٣٩، ٤١-٤٣؛ قضاة ١٧-١٨.

(٣) تثنية ٣٣ : ٦.

(٤) قضاة ٥ : ١٤-١٧.

ـ فأضحت بطون، بل مجرد عشيرة (مشباحاة = Mishpahoth) في تاريخ الأنساب التقليدى[١].

ومن ناحية أخرى، فقد ازدادت أهمية قبيلة «يهوذا»، بسبب امتصاص هذه القبيلة اليهودية لعناصر كنعانية، كالقينيين والقنزيين واليرحمئليين[٢]، والقبائل شبه البدوية التى امتصتها يهوذا على أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)، وقد صورت هذه القبائل فى تاريخ الأنساب، وكأنها قد تحدرت من يهوذا[٣].

ونمت قبيلة «بيت يوسف» إلى درجة أنها قد انقسمت إلى قسمين وبرزت منها قبائل أفرايم ومنسى، و«بنيامين» (ابن اليد اليمنى) بمعنى الجنوب (وهو اسم له نفس معنى اليمن ـ أى جنوب شبه الجزيرة العربية)، وهو دون شك المنطلق الجنوبى «لبيت يوسف» القوى، وإن كان هذا التقسيم ـ فيما يبدو ـ لم يتم إلا بعد الاستيطان فى فلسطين بفترة طويلة، ذلك لأن الجد الأكبر (بنيامين) إنما قد صور ـ فى التقاليد ـ كوافد لاحق فى كنعان[٤].

ومن ثم فهناك افتراض بأن بعض القبائل الإسرائيلية التى جاءت فى قوائم التوراة، لم تظهر فى الوجود حتى لحظة استيطان كنعان ومن ثم فقد سميت بأسماء الأماكن التى احتلتها، ومنها، ـ على سبيل المثال ـ جلعاد وبنيامين وأفرايم، هذا فضلا عن أسماء أشير وبيت يوسف، وفيما عد شمعون ودان، قد صورت فيما بعد على أنها إنما كانت موجودة فى البلاد على أيام تحوتمس الثالث وسيتى الأول ورعمسيس الثانى، ومن ثم فربما

---

(١) يشوع ١٧: ١-١٢؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 391.

(٢) انظر عن هذه القبائل: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى، ص ٥٧٢-٥٧٨.

(٣) أخبار أيام أول ٢: ٩، ١٨-٢٠، ٢٥-٢٧، ٣٣-٥٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 391.

(٤) تكوين ٣٥: ١٦-٢٠؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 391.

كانت هذه أسماء لقوم من الكنعانيين، أو حتى أسماء لأماكن كنعانية[١].

وأيًا ما كان الأمر، فلقد اغتصب العبرانيون أرض «اللبن والعسل»، التى عهدتها السواعد الكنعانية بالجد والعرق والكفاح، وتم تقسيم هذه الأرض التى استولت عليها القبائل الإسرائيلية بحق الغزو، والأمر كذلك بالنسبة للأرض التى يعتزمون غزوها.

واستقر بنو إسرائيل فى ربوع كنعان وبقى بعضهم على ولائه لحرفة الرعى فى الهضاب الجنوبية، فى حين تحولت غالبيتهم إلى فلاحة الأرض وزراعة الحبوب، وشرع هؤلاء الرعاة فى تطبيق أنظمتهم المتعلقة بالملكية الجماعية للأرض[٢]، ونقرأ فى التوراة أن الأرض المفتوحة إنما كانت تقسم على إحدى عشرة قبيلة من قبائلهم الاثنى عشر، بينما وزعت القبيلة الثانية عشرة ـ وهى قبيلة لاوى ـ على القبائل الأخرى للخدمة الدينية، وهذه القبائل إنما كانت بدورها تقسم إلى عشائر، ولكنها تتجمع حول هيكل مركزى فى «شيلوه»[٣].

وبدأت الأسباط المتميزة ـ بعد تقسيم الأرض ـ أقرب إلى الدولة الحليفة، منها إلى الدولة الواحدة، صحيح أنه بالنسبة إلى الدين، كان يجب النظر إلى العبرانيين على أنهم أمة واحدة، أما بالنسبة لعلاقة كل سبط بالآخر، وحقوقه تجاهه، فقد كانوا أسباطًا متحالفة[٤].

---

(١) انظر: تيودور روبنسون، المرجع السابق، ص ١٠٨؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول «التاريخ»، ص ٢٤٦-٢٤٧؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ١٩٣؛ وكذا:

Stanley Arthur Cook, op.cit., p. 360.

وكذا: W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 34.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 46, 49-51, 392.

(٢) عدد ٢٦ : ٥٢-٥٦، ٣٣: ٥٤، ٣٤: ١٣؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٦٨-١٦٩.

(٣) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤٠؛ وكذا:

M.Noth, Das System des Zwolf Steomme Israel, 1930, p. 39-60.

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٠٤؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1015.

وهكذا ظل بنو إسرائيل فى بداية استقرارهم فى فلسطين يتبعون التقسيم القبلى، واستمرت العشائر السابقة محور الحياة الاجتماعية، غير أن الحروب المكررة ضد الفلسطينيين إنما قد اضطرتهم إلى أن يسندوا ـ من وقت لآخر ـ الرياسة إلى شخص واحد، أشبه بالقائد الحربى والزعيم الدينى، أطلق عليه لقب «القاضى»، حتى عرفت هذه الفترة بعصر القضاة[١].

ولعل من الأهمية بمكان أن بعض العلماء، إنما قارن هذا النظام القبلى العبرانى بمجلس «الامفكتيون» Amphickyony اليونانى، والذى يقوم على مبدأ مماثل من المركزية الدينية، وكانت سلطة الكاهن الأكبر عظيمة، ولكن من المبالغة أن نزعم وجود حكومة «ثيوقراطية» فإن سلطة القضاء لم تكن سياسية، إذ كان القاضى يتصدر القوم فى أثناء الأزمات، وقد ظل هؤلاء القضاة يحكمون العبرانيين طوال القرن ونصف القرن[٢] التاليين لدخولهم فلسطين، وكانت سلطة القضاة عارضة محدودة المدى والمدة، وهى فى هذا النظام تذكرنا بسلطة زعماء النظام البدوى الذى تتميز به الحياة السامية فى مراحلها الأقدم عهداً، وكانت سلطة القضاة تعتمد أساساً على رضا الله عنهم وتأييده لهم، ومن ثم فقد سميت هذه الفترة «عصر الرضا الربّانى» Chaismatic Age[٣].

ولم يكن القضاة قضاة بالمعنى المفهوم، ولم يكونوا مشرّعين بالمعنى القديم، وإنما كانوا طبقة من الأبطال المحاربين والمنقذين، أقامهم الربّ «ليخلصوهم من يد ناهبيهم»، ولم يكونوا خلفاء لبعضهم البعض، بل إننا نشهد أكثر من واحد فى وقت واحد، «ولم يكن فى بنى إسرائيل ملوك فى تلك الأيام، حتى إذا كانوا من الكهنة»، وكان الواحد منهم يطلق عليهم

(١) Ernest Renan, Histoire du Peuple d'Israel, Paris, 1887, p. 293.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 386F.

(٢) انظر الآراء المختلفة عن هذه الفترة: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٦٢٥.

(٣) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤٠-١٤١.

أحياناً لقب «ملك» أو «قاضى»[١]، ذلك لأن لفظ «قاضى» (شوفط) إنما يستخدم فى سفر «راعوث» بمعنى «وال» أو «حاكم»، لكنه يرد فى أسفار أخرى ـ مثل عاموس ـ بمعنى «ملك»[٢].

هذا ويفهم من مقدمة سفر القضاة أن القاضى كان يتمتع بحق مقدس يمنحه إياه «يهوه» ـ ربّ إسرائيل ـ يهدف تحرير الشعب من معصية ارتكبها، فعاقبه يهوه لهذه الخطيئة، وأسلمه إلى طاغية مستبد، ثم تاب الشعب، فغفر له، وقد تكرر هذا الصنيع أربعة عشرة مرة[٣]، فيما بين موت يشوع، وتولية شاؤل عرش إسرائيل، فحكام المجتمع الإسرائيلى فى تلك الأعوام كانوا يسمون «القضاة» لأن كلا منهم إنما كان يصدر حكماً على الحاكم المستبد المذل للمجتمع الإسرائيلى، وذلك بتحرير هذا المجتمع من ظلم الظالمين[٤].

والحق أنك لا تجد واحداً من القضاة استطاع أن يبسط سلطانه على جميع بنى إسرائيل، فكل واحد من هؤلاء الحكام والشيوخ إنما كان يتسلم قيادة زمرة واحدة، عندما تهدد هذه الزمرة تهديداً مباشراً، وهو إذا ما كتب له النصر، لم يحتفظ حتى بقيادة تلك الزمرة[٥].

وهكذا يبدو واضحاً أنه لم يقم أحد ـ بعد وفاة موسى، عليه السلام ـ بكل مهام السلطة العليا، ومن ثم فلم يكن تصريف الأمور فى دولة

---

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢٥.

(٢) عاموس ٢ : ٣؛ تثنية ١٧ : ٩، ١٢.

(٣) وأما هؤلاء القضاة فهم: عثنئيل بن قناز وأهود بن جيرا، وشمجر بن عناه، ودبورة، وجدعون، وأبيمالك، وتولع، ويائير الجلعادى، ويفتاح الجلعادى، وعبدون بن هليل الفرعتونى، وشمشون، وعالى. انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ» ، ص ٦٣٠-٦٥٧.

(٤) فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ١٧٠.

(٥) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧، ص٣٥.

العبرانيين يعتمد على مشيئة إنسان واحد، أو حتى مجلس واحد، وكان بعض منها من اختصاص سبط ما، والبعض الآخر من اختصاص بقية الأسباط، وكان لجميع الأسباط نفس الحقوق، مما يدل بوضوح على أن نظام الحكم بعد وفاة موسى لم يكن ملكيًا، ولا أرستقراطيًا ولا شعبيًا، وإنما كان ثيوقراطيًا[١].

ومن هنا لم يتألف من الغزاة في يوم من الأيام أمة واحدة، بل ظلوا زمنًا طويلا، يؤلفون اثنى عشر سبطًا، مستقلين استقلالا واسعًا أو ضيقًا، نظامهم وحكمهم لا يقومان على أساس الدولة، بل على أساس الحكم الأبوى في الأسرة، فكان شيوخ العشائر يجتمعون في مجلس من الكبراء، هو الحكم الفصل في شئون القبيلة، وهو الذى يتعاون مع القبائل الأخرى، إذا ألجأتهم إلى هذا التعاون الظروف القاهرة، التى لا مفر من التعاون فيها[٢].

(٢) الملكية الإسرائيلية

وتمر الأيام ويدرك الإسرائيليون، أن الظروف المحيطة بهم إنما تحتم عليهم الوحدة، والالتفات حول شخصية واحدة، وإلا ذهبت ريحهم، وطردوا من فلسطين، فقد كان الكنعانيون من ناحية، والفلسطينيون من ناحية أخرى، يضعون بنى إسرائيل بين شقى الرحى، كذلك كان المديانيون والمؤابيون والعمونيون والآراميون، لا يكفون عن الإغارة على حدود إسرائيل، فضلا عن الفرقة التى كانت تمزق بنى إسرائيل من الداخل[٣].

وهكذا تجمعت الظروف الضرورية لقيام الملكية الإسرائيلية، وقد كان

---

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٠٧.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٣٠٧.

(٣) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤١؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit. p. 570

ضغط الفلسطينيين على الإسرائيليين واحداً من أقوى العوامل الكثيرة لتجميع قوى بنى إسرائيل، وإنشاء مملكة، وتنصيب ملك عليهم، ومن ثم فقد اهتبل الإسرائيليون فرصة اشتداد الحرب بينهم وبين الفلسطينيين فأنشأوا لهم مملكة، وربما كان الأصح أن تهديد الفلسطينيين للكيان الإسرائيلى من أساسه، إنما كان هو السبب فى قيام المملكة الإسرائيلية[١].

وتتجه التقاليد العبرية القديمة إلى أن الملكية، إنما كانت خيراً وبركة على الشعب الإسرائيلى، بينما نرى التقاليد المتأخرة (الأحدث) فى الملكية لعنة حلت بالمجتمع الإسرائيلى، فباعدت بينه وبين الله، وتقاسمته المصائب والنكبات، وبدهى أن أصحاب الاتجاه الأخير، إنما هم أصحاب السلطان الكهنوتى، من رجال الدين، الذين يعرضون بنظام الحكم فى إسرائيل، ويحاولون توجيهه إلى الوجهة التى تروق لهم، ومن ثم فإن وجهة النظر الأخيرة هذه، إنما تذهب إلى أن إسرائيل ما كانت فى حاجة إلى النظام الملكى، ذلك لأن كل ماكانت إسرائيل فى حاجة إليه لإقرار النظام وسلامة الحكم، إنما كان متوفراً لديها قبل قيام الملكية، فقد كان على رأس المجتمع الإسرائيلى ربّه يهوه، الذى يحكم عن طريق خدامه من رجال الكهنوت ـ أو بالأحرى عن طريق كبير الكهنة ـ ولما كان القاضى يقوم بشئون إسرائيل المدنية ـ وبخاصة الحروب ـ ومن ثم فإن الكهانة إنما كانت ترى أن اختيار إسرائيل للنظام الملكى، إنما هو رفض لسلطان «يهوه» ـ ربّ إسرائيل ـ وتقليداً للشعوب الوثنية المجاورة التى شاءت أن تستبدل «الملك» بالقاضى[٢].

وهكذا نرى «صموئيل» النبىّ يتردد كثيراً فى إجابة شيوخ إسرائيل، عندما ما أتوا إليه فى «الرامة» يطلبون منه، أن «اجعل لنا ملكاً يقضى لنا كسائر الشعوب»، بل «لقد ساء الأمر فى عينى صموئيل، وهنا تحدثنا التوراة

(١) عن قيام الملكية الإسرائيلية انظر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٦٦١-٦٦٦.

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٩-١٧٠.

أن الربّ إنما قد خاطبه قائلا: «اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك، لأنهم لم يرفضوك، بل إياى رفضوا، حتى لا أملك عليهم»[١].

على أن هناك اتجاهاً آخر، يؤيد قيام الملكية الإسرائيلية، بل ويذهب إلى أن «يهوه» هو الذى اختار الملك، وهو الذى يمده بالسلطان والعدالة، وهو يحكم بفضل الله، والملك أكثر من هذا، إنما هو ممثل الربّ على وجه الأرض، وهو صورته، فالمجتمع الإسرائيلي كان يعتقد أن الله هو ملك الملوك، ونقرأ في التوراة : «أما أنا فقد مسحت ملكى على صهيون» و«يأمن بيتك ومملكتك إلى الأبد أمامك، كرسيك يكون ثابتاً إلى الأبد»، و«قطعت عهدى مع مختارى حلفت لداود عبدى إلى الدهر، أثبت نسلك»[٢].

وعلى أى حال، فالملك ـ فى نظر التوراة ـ هو الشخص المكرس ليهود (نذير = Nazir)، ومسيح الربّ يهوه، ومن العصيان أن ترتفع يد ضده[٣]، ومن أشق الأمور أن تلعن الملك، لأنك تلعن «يهوه» (الله ـ والعياذ بالله) نفسه[٤]، وكان القوم يعتقدون أن للملك قوى، مثل «رجال الربّ» عند الشعوب البدائية، الذين يتحكمون فى المطر والشمس، ومن ثم فيفترض أنه هو الذى يتسبب فى المجاعة [٥]، وكان يخاطب على أنه «نَفَس أنوفنا، مسيح الربّ»[٦]، وأنه «سراج إسرائيل»[٧] وتقارن حكمته بمثيلها عند ملاك الربّ، «لأن الملك إنما هو كملاك الله لفهم الخير والشر»[٨].

---

(١) صموئيل أول ٨: ١-٨.

(٢) مزمور ٢: ٦، ٨٩: ٣-٤؛ صموئيل ثان ٧: ١١٦ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٣) صموئيل أول ٢٤: ٧-١١، ٢٦: ٩-١١، ٢٣؛ صموئيل ثان ١: ١٤-١٦، ٤-١٢.

(٤) خروج ٢٠: ٢٧.

(٥) ملوك ثان ٦: ٢٦-٢٧؛ إشعياء ٨: ٢١؛ مزمور ٧٢: ٣، ١٦.

(٦) مراثى إرميا ٤: ٢٠.

(٧) صموئيل ثان ٢١: ١٧.

(٨) صموئيل ثان ١٤: ١.

وطبقاً لرواية التوراة، فمن حقه أن يدعى أنه «ابن الربّ»، «أنا أكون له أباً، وهو يكون له ابناً»[١]، لأنه عند تتويجه يجعله ربّه «يهوه» هدفاً لإقرار خاص بالتبنى، «إنّى أخبر من جهة قضاء الربّ، قال لى: أنت ابنى، أنا اليوم ولدتك»[٢]، وتمادوا بعض الملوك إلى حد بعيد، حتى انتحلوا لقب «الآلهة»[٣]، ولكن سبق أن أقامت «اليهوية» Jahwism تمييزاً حاداً بين «إلوهيم» Elohim، وبين المخلوق الفانى، حتى لا تؤخذ هذه الادعاءات مأخذ الجد[٤].

ومن ناحية أخرى، فلقد كان الملك كذلك كاهناً، وقد رقص داود رقصة مقدسة أمام التابوت مرتدياً لباساً كهنوتياً (إفود من الكتان)[٥]، ومن بعده بارك سليمان شعبه[٦]، ومن قبلهما أعير شاؤل فى طفولته إلى «يهوه»، والحق بمعبد «شيلوه»، وكان الملك يعين الكهنة ويقيلهم من وظائفهم حسب أهوائه الشخصية، كما كان يغير من أثاث المعبد فى أى وقت يشاء[٧].

وكان الملك يمنح سلطته المقدسة عن طريق مسحة (دهانه) بزيت البركة، وهى طقوس ذات شكلين، الواحد : دينى، والآخر: أكثر ديمقراطية، وكان الشكل الدينى لهذه الطقوس مستخدماً فى سورية فى القرن السادس عشر قبل الميلاد، وهو يفترض أن عادة مسح الملك بزيت البركة، إنما كانت سابقة لعصر «شاؤل» (١٠٢٠–١٠٠٠ق.م)[٨].

---

(١) صموئيل ثان ٧: ٤.   (٢) مزمور ١٢: ٧.

(٣) مزمور ٨٢: ٦٥.٠٠

(٤) Adolphe Lods, Israel from its Beginning to the Middle of the Eighth Century, Translated by S.H. Hooke, London, 1962, p. 393-394.

(٥) صموئيل ثان ٦: ١٤.   (٦) ملوك أول ٨: ٥٤–٥٦.

(٧) A. Lods, op.cit., p. 355-356, 394.   (٨) Ibid., p. 394.

وكان الشيوخ القدامى يحملون «الحربة» أو «الإكليل» (الذى يلبس على الرأس) و«السوار» (الذى يلبس فى الذراع)[١]، وهما شعار الملكية القديمة، وربما لم يقتبس «التاج» كذلك قبل عهد «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)[٢] وأصبحت مراعاة قواعد آداب السلوك والتعامل واجبة فى القصر الملكى، كلما تقدم الزمن، وطبقاً لتقاليد الشعوب المجاورة، فلقد أصبح من الواجب على كل شخص يريد مقابلة «داود» أن يقدم التماسًا بذلك، فضلاً عن أنه إنما يكون مجبراً على أن يركع بنفسه أمامه على الأرض[٣].

ونظراً لأن القوم إنما كانوا يعتقدون أن ملكيتهم إنما كانت ذات أصول دينية، فلقد أصبحت السلطة الملكية دينية مطلقة، وإن كانت هناك قلة من الملوك - من أمثال سليمان وأخاب - بقادرة على إملاء سلطتها وإرادتها على الشعب الإسرائيلى.

ومع ذلك، فقد كانت هناك حدود لسلطة الملك الإسرائيلى، منها (أولا) أن عدم وجود قاعدة ثابتة لوراثة العرش[٤]، قد أعطت القوم فرصة لاختيار ملكهم الجديد، أو على الأقل، وضع شروط لابد وأن يرضخ الملك الجديد لها، وإلا فلن يحصل الملك على موافقة القبائل على تتويجه ملكاً لإسرائيل، ومثال ذلك، ما حدث بعد وفاة سليمان فى عام ٩٢٢ق.م، إذ اجتمعت القبائل على هيئة مؤتمر عام فى «شكيم» - على مبعدة ٩ كيلا إلى الشمال الغربى من السامرة، ٥٠ كيلا شمال أورشليم - وأتى «رحبعام بن سليمان» إلى هناك، وأرادت القبائل الإسرائيلية، أن تجعله ملكاً، وخليفة

(١) صموئيل ثان ١ : ١٠.
(٢) صموئيل ثان ١٢: ٣٠-٣٢.
(٣) صموئيل ثان ١٤ : ٤.
(٤) لم تكن هناك قاعدة ثابتة قد وضعت (حتى أيام داود على الأقل) لخلافة العرش فى دولة إسرائيل الجديدة، ولكن مما لا شك فيه أن الابن الأكبر فى البيت المالك كان صاحب الحق فى ذلك، إلا أن مكانة الأم، وتحيز الملك، واختيار الشعب، وموافقة يهوه (ربُّ إسرائيل) الصريحة، قد تكون سبباً فى اختيار أحد إخوته الصغار. A. Lods, op.cit., p. 364.

لأبيه سليمان، أى أن هذه القبائل إنما أرادت أن تناقش معه أمر التعيين، وأن يملو شروطهم على الملك الجديد، قبل موافقتهم على جلوسه على عرش إسرائيل[١].

ويدهى أن هذا، إنما يعنى أن القبائل الإسرائيلية لم تعترف بالورثة التقليدية التى حدثت من قبل فى الحالات الضرورية، كالتى حدثت بعد سقوط شاؤل، وتولية ابنه «إيشبعل»، بسبب نفوذ «أبنير» المهاب، ومرة أخرى عند وفاة داود وتولية سليمان، بسبب قوة داود الشخصية، والأمر كذلك بالنسبة إلى اختيار كل من «شاؤل» و«داود» ملكاً على إسرائيل[٢].

وهكذا يمكن القول أن القوم إنما أرادوا أن يمنحوا التاج بأنفسهم لرحبعام، وأن يعقدوا معه ميثاقاً، وقد أعطوه أفضلية على غيره، بصفته الابن الأكبر لسليمان العظيم، ولكنهم طلبوا منه تأكيداً بإنهاء الأعباء التى أصبحت لا تطاق منذ أيام سليمان، ويدهى أن من هذه الأعباء الجزية النوعية، طالما أن المدينة الكنعانية السابقة هى التى احتضنت الحركة[٣].

ويبدو أن فريقًا من المؤرخين قد وجدوا غرابة فى أن ملكاً، كان له الحق ـ كما كان لأبيه من قبل، وكما سوف يكون لابنه من بعده ـ فى أن يجلس على العرش بحق الوراثة، ومع ذلك فهو يرضى بأن يطرح حق وراثة العرش للتصديق الشعبى، ومن هنا فإن هذا الفريق من المؤرخين إنما يستنتجون أن «اجتماع شكيم» إنما كان اجتماعًا ثوريًا، قصد منه الملك محاولة استعادة الإسرائيليين الذين تمردوا من قبل، وليس لتنصيبه ملكاً ـ كما تقول التوراة ـ ولكن حكم الوراثة المطلق لم تكن قد تثبتت أقدامه بعد

(١) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 226.

(٢) انظر عن هذه الأحداث: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٧٠١-٧٠٧، ٧٤٠-٧٤١، ٧٤٤-٧٤٥.

(٣) M.Noth, op.cit., p. 226-227.

فى إسرائيل، حتى يستطيع الملك أن يعفى من متاعب الحصول على الموافقة الشرعية، سواء فيما يختص بتعاقب الملوك، وبخاصة فى أوقات المحن، أو حتى فى أمور التشريع الهامة[١].

ومنها (ثانيًا) أن الملوك سمحوا ببناء للتنظيم القبائلى القديم بالبقاء، ومن ثم فقد استمر الشيوخ ـ وهم رؤساء العائلات الرئيسية فى إسرائيل ـ يناقشون أمور مدنهم الهامة، ويصدرون الأحكام فى بعض القضايا، كما كان «أخاب» ملك إسرائيل يشاور الشيوخ فى عظائم الأمور[٢].

غير أن قيادة الملك الإسرائيلى للجيش إبان الحروب، إنما قضت تدريجيًا على الأسر والقبائل الإسرائيلية التى كانت من قبل هى التى تتولى الدفاع، فتحظى بشرف النصر، واستتبع قيام الملكية وتولى الملك قيادة الجيش إبان الحروب، إنشاء جيش عامل تولى قيادته وتدريبه رجال من قبل الملك، ويدينون له ولعرشه بالولاء، كما حرص الملك على إسناد المناصب الرئيسة فى الجيش إلى أقاربه والمخلصين له ولبيته، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل نجد شيوخ القبائل أو البطون لا يبلغون مكانتهم عن طريق منزلتهم من أهل القبيلة أو السبط، بل عن طريق النفوذ الملكى ودرجة إخلاصهم للعرش[٣].

ومنها (ثالثًا) أن الملك الإسرائيلى كان يقوم بتعيين موظفين لجباية الضرائب، وزيادة عدد القوات العسكرية، ورغم أن القوم إنما كانوا يطلبون أن يحكم الملوك فى قضاياهم مباشرة، غير أن منفذى الأحكام التى يصدرها الملوك، إنما كانوا يقيمون وسط ذوى قرباهم، وليست هناك رابطة مباشرة بينهم وبين الملك أو أتباعه[٤].

---

(١) صموئيل ثان ١٦ : ١٨؛ ملوك أول ١ : ٤٠، ٢ : ٥، ١٢ : ١-١١؛ ملوك ثان ١١ : ٤-٢٠، ٢٣ : ٣٠؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 372-373.

(٢) ملوك أول ٢٠ : ٧-٨، ٢١ : ٨-٤٤؛ ملوك ثان ١٠ : ١-٥.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٤) ملوك ثان ٤ : ١٣؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 395.

غير أن أيلولة القضاء إلى الملك إنما قد جردت أولئك الذين كانوا يباشرونها من رؤساء الأسباط والكهنة منها، وهكذا نجد الملك في المجتمع الإسرائيلي يصبح قاضياً، وباسمه تصدر الأحكام، حتى أصبح لفظ «قاضي» مرادفاً للفظ «ملك»(١) .

ومنها (رابعاً) أن الأنبياء كثيراً ما كانوا يثيرون سخط الملوك - حتى الأتقياء منهم - بسبب السلطة التي كان معترفاً بها لهم في الحكم على حسن الأفعال وقبحها، وفي لوم الملوك أنفسهم عندما يتعارض سلوكهم العام أو الخاص، مع ما قرره الأنبياء، وهكذا نقرأ في التوراة أن الملك «أسا» (٩١٣-٨٧٣ق.م) إنما قد حكم طبقاً للشريعة، ولكنه وضع «حناني» في السجن، لأنه تجرأ على لومه علانية لوماً شديداً للاتفاق الذي عقده مع ملك الآراميين(٢) .

وعلى أي حال، فلم يكن هناك دستور محدد لحقوق الحاكم أو ذوي قرباه، ولم يكن قانون الملكية، الذي جاء في سفر التثنية من التوراة (٣)، لم يكن أكثر من ترخيص سياسي بقيام الملكية، وهو - على أي حال - ينتمي إلى مرحلة لاحقة، من الواضح أنها أضيفت فيما بعد إلى القانون التثنوي، كما يبدو من نص التثنية (١٧ : ١٨-٢٠)

---

(١) انظر : تثنية ١٧ : ٩، ١٢؛ ملوك ثان ١٥ : ٥؛ إشعياء ١٦-٥.

(٢) ملوك أول ١٥ :١١-١٤؛ أخبار أيام ثان ١٦ : ٧-١٠؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص٤٢٤.

(٣) جاء في هذا القانون: «متى أتيت إلى الأرض التي يعطيك الربُّ إلهك وامتلكتها وسكنت فيها، فإن قلت اجعل عليَّ ملكاً كجميع الأمم الذين حولي، فإنك تجعل عليك ملكاً، الذي يختاره الربُّ إلهك، من وسط إخوتك تجعل عليك ملكاً، لا يحلُّ لك أن تجعل عليك رجلا أجنبيًا، ليس هو أخاك، ولكن لا يكثر له الخيل، ولا يرد الشعب إلى مصر كي يكثر الخيل، والربُّ قد قال لكم لا تعودون ترجون في هذا الطريق أيضاً، ولا يكثر له نساء لئلا يزيغ قلبه، وفضة وذهباً لا يكثر له كثيراً، وعندما يجلس على كرسي مملكته يكتب له نسخة من هذه الشريعة في كتاب من عند الكهنة اللاويين ، فتكون معه ويقرأ فيها كل أيام حياته، لكي يتعلم أن يتقي الربَّ إلهه، ويحفظ جميع كلمات هذه الشريعة وهذه الفرائض ليعمل بها، لئلا يزيغ قلبه على إخوته، ولئلا يحيد عن الوصية يميناً أو شمالا، لكي يطيل الأيام على مملكته هو وبنوه في وسط إسرائيل (تثنية ١٧ : ١٤-٢٠).

ويصف المصدر المعاصر لحكم الملكية النبى صموئيل بأنه قد أنذر الملأ من قومه بغض الربّ، إن هو رضى فملك عليهم ملكاً، ذلك أنه كان منتظراً أن تظهر فى ملوك إسرائيل كل مظاهر البذخ والإسراف التى كانت تقترن بها حياة الملوك السابقين، فضلا عن المجاورين لهم من أمم لها ملوك، كان منتظراً أن يسخروا الشباب لصنع الأسلحة وحملها، والاشتباك فى الحروب، وخدمة العرش، وكان منتظراً كذلك أن يسخروا بنيهم لفلاحة أراضيهم، وأن يأخذوا من بناتهم وزوجاتهم «عطارات وطباخات وخبازات» وكان منتظراً أن تفرض الضرائب الثقيلة على الحقول والكروم، وحتى البهائم والغنائم[1].

ويشهد قلق «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ق.م) على وجود هذه الأخطاء التى حذر منها «صموئيل النبى» بغية عدم تكرارها، وبالرغم من أنه حتى «أخاب» إنما قد أجبر على أن يلجأ إلى الاتهام الباطل الذى اتبعه فى الحصول على بساتين كروم «نابوت» اليزرعيلى[2]، فإن سلطة الملك إنما قد أجبرت فقط على التخلى مظهرياً عن المبدأ القائل بأن ما يرثه الفرد عن أسلافه لا يصح أن ينتهك[3].

وأيّاً ما كان الأمر، فلقد ساعد قيام الملكية فى إسرائيل على إيجاد حكومة مستقرة، نجحت فى الحفاظ على الأمن فى ربوع البلاد، وإن كان هذا لا يمنع من القول بأنه طوال فترة حكم الشعب لم تنشب إلا حرب أهلية واحدة، وأشفق المنتصرون على خصومهم المهزومين، إلى حد أنهم ساعدوهم بكل الوسائل على استرداد كرامتهم وقوتهم الأولى[4].

ولكن عندما استبدل الشعب ـ الذى لم يكن مهيئاً للخضوع للسلطة

---

(١) صموئيل أول ٨ : ١٠-١٥ ؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 395.

(٢) ملوك أول ٢١ : ١-٢٩.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 396.

(٤) قضاة ١٩ : ١-٢ : ٤٨.

الملكيـة ـ نظامًا ملكيًا بالنظام الأول، توالت الحروب الأهليـة دون توقف، ووقعت معارك رهيبة لم يحدث مثلها حتى ذلك الحين، فقد قتل محاربو «يهوذا» خمسمائة ألف من محاربى «إسرائيل» فى معركة واحدة[١] (وهو أمر لا يمكن تصديقه بحال من الأحوال)، وفى معركة أخرى، أباد محاربو إسرائيل بدورهم عدداً كبيراً من سكان يهوذا، وأسروا الملك، وهدموا جزءاً كبيراً من حائط أورشليم، وسلبوا المعبد كله، ثم رجعوا بغنائم عظيمة، بعد أن ارتوا من دماء إخوتهم اليهوذيين، وأخذوا منهم رهائن كثيرة[٢]، وبعد بضع سنوات استعادت يهوذا قوتها، وسرعان ما نشب القتال بينها وبين إسرائيل، فى معركة حامية الوطيس، كتب النصر فيها للإسرائيليين على اليهوذيين، فقتلوا مائة وعشرين ألف رجل، وأسروا مائتى ألف طفل وامرأة من اليهوذيين[٣].

أضف إلى ذلك أن القوم قبل الملكية إنما كانوا ـ كما تقول التوراة ـ ينعمـون بفتـرات من الأمن والسكينة، وصلت إلى أربعين سنة فى بعض الأحايين، وإلى ثمانين سنة فى أحايين أخرى[٤]، أما أثناء الملكيـة فكانت الحروب تكاد لا تنقطع بعد أيام سليمان العظيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وهكذا نجد المجتمع الإسرائيلى ـ وبخاصة فى الشمال ـ لا يخرج من دوامة، إلا وتتلقفه أخرى، وتتحول إسرائيل ـ أو الدولة الشمالية ـ إلى مسرح للانقلابات السياسية، فلا يكاد يتربع على عرشها ملك، حتى يقتله آخر، ويحل محله، معتقداً أو مدعيًا، أنه يحرر الشعب، ويأخذ بيده إلى العزة والرفاهية، أما يهوذا، فقد غدت أهميتها السياسية ضئيلة، فانزوت بين تلالها فى الجنوب، ولم يجد النفوذ الأجنبى كبير عناء ليمتد إليها فى كل شئونها الدينية والدنيوية[٥].

(١) أخبار أيام ثان ١٣ : ١٣-٢٠.

(٢) ملوك ثان ١٤ : ٨-٢٠؛ أخبار أيام ثان ٢٥ : ١٧-٢٨.

(٣) أخبار ثان ٢٨ : ٦-٨؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٢٤-٤٢٥.

(٤) أخبار أيام ثان ٣ : ٧-٣٠.

(٥) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٤٥؛ وكذا: M.Noth, op.cit., p. 40.

وأما علاقة الدويلتين - إسرائيل ويهوذا - ببعضهما، فلم تكن فى أغلب الأحايين طيبة، فقد كانت الواحدة منهما تريق دماء الأخرى، فى نزاع إثر نزاع، من أجل الحدود تارة، ومن أجل سيطرة الواحدة على الأخرى، تارة أخرى، وهكذا كانت منذ البداية «حروب بين رحبعام ويربعام كل الأيام»، وقد ظلت الحروب مشتملة الأوار بينهما، يرثها خلف عن سلف، «وكانت حروب بين أسا وبعشا ملك إسرائيل كل أيامهما»[(١)]، وهكذا نسمع دائمًا عن اقتتال إسرائيل ويهوذا بين الفينة والفينة، بل إن التوراة كثيراً ما تختم حديثها عن كل ملكين متعاصرين فى إسرائيل ويهوذا بهذه العبارة «وكانت بينهما حرب كل الأيام».

وأخيراً، فإن الأنبياء الكذبة لم يخدعوا الشعب إلا بعد أن تركت مقاليد الأمور للملوك، والذين كثيراً ما كان الكثير من هؤلاء الأنبياء الكذبة يتملقونهم، هذا فضلا عن أن الشعب إنما قد اعتاد أن ينتقل بين روح التعالى وروح التواضع، حسب الظروف، كان يستطيع أن يقوّم نفسه بسهولة، عندما تحل به المصائب فيتوجه إلى الله، ويعيد للقوانين حرمتها، بحيث لا يتعرض للخطر، أما الملوك، الذين اعتادوا الكبر والغرور، فلم يكن فى استطاعتهم أن يطأطأوا رؤوسهم، دون إذلال لأنفسهم، ولذلك تمسكوا برذائلهم، حتى حلّ الخراب الكامل بالمدينة المقدسة[(٢)].

وعلى أى حال، وأيًا كان أثر الملكية على شعب إسرائيل، فقد كان هناك - على أيام الملكية - موظفون كثيرون فى الدولة، وأعلى هؤلاء الموظفين، إنما كان «المذكير» Mazkir (كاتم أسرار الدولة)[(٣)]، و«كاتب الدولة»[(٤)]، والذى كان موظفاً هاماً، يوحى بالاحترام، وكانت وظيفته تدوين

(١) ملوك أول ١٤ : ٣٠، ١٥ :١٦.

(٢) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٢٥-٤٢٦.

(٣) صموئيل الثانى ٨: ١٦، ٢٠: ٢٤؛ ملوك أول ٤: ٣.

(٤) صموئيل الثانى ٨: ١٧، ٢٠: ٢٤؛ ملوك أول ٤: ٣.

الحوادث الهامة،وحفظ الحوليات الملكية، التي كانت دون شك أساس كل الإشارات الحقيقية في التوراة للنظام الإدارى والبناء الاجتماعى (في عهد داود مثلا)، ومن بينها الإشارة إلى التعداد القومى الكبير، فضلا عن الإشراف على جميع المراسلات بين الملك وموظفيه، وكذا مع الأمراء الأجانب.

وهناك من الموظفين المرموقين كذلك، رئيس السخرة، ورئيس الجلادين، وصاحب الملك، وعبد الملك، ومدير البيت، ورجال التشريفة، وموظفو الحريم، هذا فضلا عن اثنى عشر موظفًا كانوا يتولون الأمور المالية، أما موظفو الحاشية فكانوا كثيرين، فمنهم الساقى والموكل بالملابس وغيرهما، أما حاكم المحافظة فكان ضابطًا، وكان يشرف على شئون محافظته، فضلا عن جمع الضرائب التي يحتاجها الملك[1].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن سليمان ـ عليه السلام ـ إنما قد عمل على تفتيت أى تحالف بين القبائل، ومن ثم فقد مزّق الحدود القديمة التي كانت تفصل بين قبيلة وأخرى، ثم قسّمها إلى اثنتى عشرة محافظة، تختلف في حدودها عن الحدود القديمة للقبائل الاثنتى عشرة، وفرض على كل محافظة إعاشة الملك وحاشيته وجيشه وخيله شهراً في السنة[2].

ومن المعروف أن مملكة «شاؤل» كانت بسيطة، ومن ثم فلم يحرص شاؤل على فرض ضرائب جديدة من أجل جيشه، كما أنه استمر يعيش من عمله في حقله الخاص، ولم يتخذ لنفسه قصراً أو بلاطًا مترفًا، وكان في

---

(١) صموئيل الثانى ٨: ١٨؛ ملوك أول ٤: ٥-٦، ١٠: ٥، ٢٢: ٩؛ ملوك ثان ٨: ٦، ٩: ٢٢، ١٠: ٢٢؛ أخبار أيام أول ٢٧؛ إشعياء ٣: ٣؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٥.

(٢) صموئيل ثان ٩: ٩، ١٣: ٢٢، ١٦: ١ وما بعدها؛ ١٩: ٢٥ وما بعدها؛ وكذا:
O. Eissfeldt, CAH, II, Part 2, Cambridge, 1975, p. 591; A. Lods, op cit., p.371.

أول كل شهر، وعند مشرف كل قمر جديد، يقيم مأدبة فى منزله يدعو إليها ضباطه، ويجلس في صدارتها على مقعد، مستنداً على الحائط، وإلى يمينه حربته، كما أنه اعتاد أن يعقد مجلس الحرب فى ظلال الشجرة المقدسة فى «جبعة»، وظل حكمه فى مظاهر كثيرة ملكياً قبلياً، ولكنه كان أكثر تقدماً مما كان عليه أيام جدعون ويفتاح[١].

وعلى أى حال، فرغم أننا لا نعرف الكثير عن الشئون الإدارية فى إسرائيل، على أيام داود، فليس هناك من شك، فى أن داود إنما كان مسئولا عن بعض التغييرات الأساسية في شئون الإدارة، والدليل على ذلك من قائمة الموظفين الكبار، التى جاءت فى التوراة ـ كما رواها سفر صموئيل الثانى[٢] ـ وكان كل منهم يدير هيئة من الهيئات الحكومية، يساعده في ذلك دون شك هيئة من الموظفين الصغار، ومن الواضح أن هذا التنظيم قد أصبح تدريجيًا، ذلك لأن المقارنة بين القائمة التى قدمتها لنا التوراة فى سفر صموئيل الثانى ـ والتى ترجع على أية حال ـ إلى الجزء الأخير من عهد داود، وتلك التى قدمتها لنا التوراة كذلك ـ فى سفر الملوك الأول[٣] ـ عن موظفى عهد سليمان الكبار، تظهر المقارنة بوضوح تلك الزيادة المستمرة فى عدد الموظفين الرئيسيين[٤].

وأيًا ما كان الأمر، فإن الجهاز الحكومى الإسرائيلى يجمع بين التشريع والإدارة، أو بين المدنيين والعسكريين، فموظف الملك كان يمثل جميع السلطات ـ عسكرية أو إدارية أو قضائية ـ ومن هنا نجد كيف تجمعت السلطات في يد فرد، ومن هنا فلا عجب إذا وجدنا الأنبياء يوجهون مرّ النقد

(١) صموئيل أول ١٢ : ٥٠–٥٢، ٢٢ : ٧؛ صموئيل ثان ٤ : ٢–٣؛ وكذا:
A. Lods, op.cit., p. 356-357.

(٢) صموئيل ثان ٨ : ١٦–١٨، ٢٠ : ٢٣–٢٦.

(٣) صموئيل ثان ٢٠ : ٢٢–٢٦؛ ملوك أول ٤ : ٢–٦.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 271.

إلى الموظفين، ذلك لأن الموظف إنما كان آلة في يد الملك أو رجاله ينفذون كل ما يأمر به دون إبداء أي اعتراض، فكان الموظف يرتشي وتمتد يده إلى كل ما تصل إليه، فهدف الموظفين إنما هو جمع الثروات فحسب، وفي سبيل ذلك كانوا يقترفون مختلف أنواع الجرائم، فالرشوة والتحيز من الصفات المميزة للموظفين - كباراً كانوا أم صغاراً - ومن ثم فلا عجب إذا تحطمت الوحدة الاجتماعية في إسرائيل إبّان عهد النظام الملكي[١].

وأخيراً، فلعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن اليهودية إنما قد أصبحت - فيما يرى بعض الباحثين - بعد العودة من السبي البابلي في عام ٥٣٩ق.م، «جمهورية ثيوقراطية»، يحكمها الكهنة الشيوخ[٢]، وقد أقام «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ق.م)، و«عزرا» (الذي وصل إلى أورشليم حوالي عام ٣٩٨ق.م) نظامًا لحكومة تتمتع بالحكم الذاتي في فلسطين، وكان لها مجل له رئيس يتولى السلطة الإدارية العليا في البلاد، ويساعده مجلس مكون من الكهنة، وآخر من الشيوخ[٣].

وفي عهد «سمعان المكابي» (١٤١-١٣٥ق.م)، الذي عين ملكاً[٤]، على اليهودية، فأنشأ السنهدرين الكبير، والذي تصفه مصادر غير الأحبار، بأنه مجلس سياسي - يرأسه كبير الكهنة - وفي العهد الروماني قسمت اليهودية إلى خمسة أقسام صغيرة، يحكم كل منهم «سنهدرين» صغير[٥].

---

(١) صموئيل ثان ١١ : ١٤؛ ملوك أول ١٢ : ١٠؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٦.

(٢) Ernest Renan, Histoire du Peuple d' Israel, Paris, 1887, p. 40.

(٣) نحميا ٨ : ٩، ١٠ : ٢؛ وكذا:

J. Finegan, Light from the Ancient Past, Princeton, 1969, p. 238.

(٤) قارن : فيلب حتي، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

(٥) فيلب حتي، المرجع السابق، ص ٣١٠؛ وكذا: F. Josephus, Antiquities, XIV, 5, 3.

وكذا: Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 404-405.

وكذا: Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 84-85.

الفصل الثانى

التنظيم الاقتصادى والقضائى والعسكرى

(١) الحياة الاقتصادية

لا ريب في أن أولى الحرف التى مارسها الإسرائيليون إنما كانت الرعى ـ رعى الأغنام ـ بل إن حياة الرعاة إنما كانت الحياة المثالية للمجتمع الإسرائيلى، كما نتتبعها من قصص الآباء الأولين، وما جاء إلينا من شعر إسرائيلى، وحتى «يهوه» فقد وصف بأنه الراعى الأمين لشعبه، بل إن الملوك أنفسهم إنما كانوا يعنون بهذه المهنة ويباشرونها، ولا أدل على أهمية تربية الماشية عند بنى إسرائيل من عناية الشريعة والطقوس الدينية بها[١].

وعلى أى حال، فلقد كان بنو إسرائيل طوال الألف الثانية قبل الميلاد رعاة أغنام، ينتقلون خلف قطعانهم من المعز والضأن بمحاذاة الحدود الصحراوية للمناطق الخصبة، يتعقبون مواسم الأمطار ومناطق الأعشاب، ويحطون الرحال من حين إلى حين، مدة تقصر أو تطول، حسبما يتوافر المرعى ويتكاثر الكلأ، وكانت الأغنام هى العنصر الجوهرى للثروة، به يعد مقدار ما يملك الإنسان، فلا يؤكل لحمها، إلا استثناء، وفى صورة أضاحى مقدسة، وإنما يتعيش الرعاة على لبنها ويرتدون فروتها.

وكانت كل عشيرة تسير خلف قطعانها بزعامة رئيسها، قد يدفعها القحط المفاجئ إلى الانقسام إلى جماعتين، كل واحدة تستقل بنفسها، وتذهب إلى سبيلها، مثلما فعل «أبرام» مع ابن أخيه «لوط» حينما زاد عدد الغنم عن كمية العشب[٢].

(١) تثنية ٨ : ١٣ ؛ صموئيل أول ١٧ : ١٦-٣٦ ؛ إرمياء ٣١ : ٧ ؛ فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول ، ص ١٢٣-١٢٤.

(٢) تكوين ١٣ : ٦-١٣ ، ٣٧ : ١٢-١٧ ؛ صموئيل أول ٢٥ : ٢ ؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٤٧ ؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 231F. وكذا: L.G. Levy, op.cit., p. 90F.

هذا وقد مارس الإسرائيليون حرفة الرعى، منذ أول لحظة وصلوا فيها إلى أرض الكنانة، وذلك حين يطلب يوسف الصديق من أبيه وإخوته، أن يقولوا للملك مصر: «عبيدك أهل مواش منذ صبانا، إلى الآن نحن وآباؤنا جميعاً»[١] وبدهى أن هذه إنما كانت مهنتهم على أيام التيه فى صحراوات سيناء، وهى مهنة قاسية ـ دون شك ـ إذا كان على الراعى أن يجمع ماشيته، ويهدى الضالة، ويعالج المريضة، ويحمل المتعبة، ويستخرج لها الماء من النبع لسقايتها، ويحميها من الحيوانات المفترسة[٢].

وكل ما كان يحمله الراعى معه لا يتعدى جراب من الجلد فيه طعامه، وكذلك عصاه، وهى سلاحه الوحيد، كما كان يحمل معه مقلاعاً، فضلا عن كلبه، أما الناى فيكاد لا يفارقه أبداً، وأما أجر الراعى فقد كان ضئيلا جداً، وكان يدفع أحياناً نقداً، أو بعض الخراف التى يرعاها، كما نفهم ذلك من قصة يعقوب[٣].

وكانت ثروة الرعاة تعتمد أساسًا على قطعان الحيوان، أما الأرض فوسيلة لا غاية، بل وسيلة مؤقتة تزول قيمتها بجفاف عشبها، ولا يشعر أحد أهمية الاستئثار بها، لذلك عرفت الملكية الفردية بالنسبة إلى القطعان، فى حين ظلت الأرض ملكية، جماعية، تنتقل كل عشيرة داخل منطقة معلومة تنتفع بما تجود به من كلأ وماء[٤].

واستمر الإسرائيليون على بداوتهم طوال سنى التيه الأربعين، يرعون ماشيتهم، ويزرعون بعض الحبوب، فى بعض مراحل تنقلهم، وكانت واحة

---

(١) تكوين ٤٦ : ٣٣-٣٤.

(٢) تكوين ٢٤ : ، ٢٩ : ٢ : ٢، ٣١ : ٤٠؛ صموئيل أول ١٧ : ٣٤؛ إرميا ٤٩ : ١٩.

(٣) تكوين ٣٠ : ٢٨؛ قضاة ٥ : ١٦؛ صموئيل أول ١٧ : ٤٠؛ أيوب ٣٠ : ١؛ ميخا ٧ : ١٤؛ زكريا ١١ : ١٣؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٤.

(٤) L.G. Levy, op.cit., p. 117F.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 232.

قادش، ومنطقة عبر الأردن ـ بصفة خاصة ـ تتناسبان مع الزراعة البسيطة، وأسلوب الحياة الرعوية[1]، ومن ثم فإن الوافدين الجدد عندما وصلوا إلى كنعان لم تكن الحياة الزراعية صعبة أو عديمة المذاق بالنسبة إليهم، حيث استبدلوا الخيمة بالمنزل، واحتفظ أبناء «يائير» المقيمون في عبر الأردن باسم «حووث يائير» (معسكرات يائير)، ولكننا نعرف من نصوص معينة أنها كانت «مدن عظيمة ذات أسوار»، ومن الواضح أن دائرة خيام الوافدين، تطورت تدريجياً إلى مدن محصنة[2].

وتم التغيير بالتأكيد على أيام القضاة، وجاء في رؤيا في قصة جدعون، أن رغيفًا من الشعير إنما كان رمزاً لإسرائيل، بينما تصور العدو الميدياني الباحث عن رزقه على شكل خيمة[3]، كما يرمز في قصة «يوثام» الإسرائيلية إلى أعضاء المجتمع النافعين بالزيتونة أو شجرة التين أو الكرمة[4]، وهكذا أصبح الوافدون الجدد منصرفين بكل حواسهم إلى الزراعة، وهي المهنة التي تربط الفلاح بالأرض[5]، وبالتالي بالاستقرار، واعتبروها توجيهات من ربهم «يهوه»[6].

واستقر بنو إسرائيل في ربوع كنعان، فاستمر بعضهم على حرفة الرعي خاصة في الهضاب الجنوبية، في حين تحولت غالبيتهم إلى فلاحة الأرض

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 387.

(٢) تثنية ٣ : ١٤؛ عدد ٣٢ : ٤١؛ يشوع ١٣ : ٣٠؛ قضاة ١٠ : ٤؛ ملوك أول ٤ : ١٣؛ أخبار أيام أول ٢ : ٢٣؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 387.

(٣) تقول التوراة : «وجاء جدعون فإذا رجل يخبر صاحبه بحلم، ويقول: قد حلمت حلمًا، وإذا رغيف خبز شعير يتدحرج في محلة المديانيين وجاء إلى الخيمة وضربها فسقطت وقلبها إلى فوق فسقطت الخيمة، فأجاب صاحبه وقال: ليس ذلك إلا سيف جدعون بن يوآش رجل إسرائيل، قد دفع الله إلى يده المديانيين وكل الجيش»(قضاة ٧ : ١٣-٤٤).

(٤) قضاة ٩ : ٨-١٣.

(٥) A. Lods, op.cit., p. 388.

(٦) إشعيا ٢٨ : ٢٦.

وزراعة الحبوب، وشرع هؤلاء الرعاة فى تطبيق أنظمتهم المتعلقة بالملكية الجماعية للأرض فوزعوا الأراضى المغتصبة على القبائل المختلفة عن طريق القرعة، وحظروا نقل الأنصباء من قبيلة إلى أخرى[١].

غير أن تطور الاقتصاد من الرعى إلى الزراعة، أدى إلى تبلور نظم جديدة فسرعان ما تلاشت الملكية الجماعية، وظهرت تدريجيًا الملكية الفردية، فلقد مكنّ المحراث الإنسان من الاستقرار نهائيًا فى الأرض، وتولى زراعة قطعة معينة على سبيل الدوام، واستأثر بإنتاجها دون غيره من الناس، فبدأ يشعر بحقه فى البقاء فيها هو وأولاده من بعده، وتبلورت مع الرعى فكرة الملكية الخاصة للأرض، سواء أكانت ملكية أسرة، أم ملكية فردية، وحلت محل الملكية الجماعية للبطن[٢]، بدليل أن بعض النصوص تقرر لأقارب البائع حق استرداد الأرض المباعة، وتعترف ضمنًا بوجود ملكية فردية تصلح محلا للبيع والشراء، واستمر التحول مثل مد البحر حتى بلغ أقصاه ونشأ الإقطاع ثم تضخم، وتمثل بالتالى فى الناس عنصر الثروة والتمييز بينهم طبقًا لها[٣].

وبدهى أن الإسرائيليين إنما قد أخذوا الزراعة عن الكنعانيين، وأصبحوا بالتدريج مجتمعًا زراعيًا خالصًا، وكانت صادرات البلاد من القمح والعسل والزيت والتوابل والدهن وما إلى ذلك، وكانت ترسل هذه المحاصيل إلى فينيقيا على وجه الخصوص، إذ كانت فينيقيا ليس لديها غير أرض ضيقة لا تكفى لإعاشة مدنها الكبيرة، وتأتى فينيقيا إلى بلاد اليهودية فى مقابل ذلك ما تصنعه فى مصانعها أو ما تأتى به من العالم، الذى كانت ذات علاقة به، من الحلى والرياش والسلاح والنسيج والخشب والعاج[٤].

---

(١) عدد ٢٦ : ٥٢-٥٦، ٣٣: ٥٤، ٢٤: ١٣، ٣٦: ٩ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 449-450.

(٢) لروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١١٢؛ صوفى حسن أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٤٩-٨٧.

(٣) لاويون ٢٥: ٢٤-٢٦؛ راعوث ٤؛ لروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٦٩-١٧٠.

(٤) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٤-٤٥.

وقد دفع سليمان ما عليه من دين لحليفه «حيرام» ملك صور من القمح والزيت، وكانت زراعة الكروم منتشرة لدرجة أن الشعرآء إنما كانوا يصورون الأمة على شكل «كرمة» ومن الجدير بالملاحظة أن الكروم والتين والزيتون من الثمار التى اشتهرت بها فلسطين منذ القدم، كما أن الجلوس فى ظلها باعث على الهدوء والسلام(١).

وكان الإسرائيلى يستخدم المحراث فى حرث الأرض، ثم بعد ذلك يمهدها، ويزرع فيها أحياناً أكثر من صنف، أما الحصاد فكان يتم بالمنجل، ثم يحمل عادة إلى تل مرتفع ويدرس بالنورج، وأحياناً كان يؤتى بالثيران أو الحمير، وتترك على الحصاد فتهرسه وتدرسه، وهناك نوع آخر من وسائل الدرس، وهى العربة (وتسمى العجلة)، أما إذا كانت الكمية صغيرة فيكتفى فى درسها بدقها بالعصا، ثم تذرى الحبوب بالمذرى وتحفظ بعد ذلك فى حفر فى الحقل، تعرف باسم «مطونيم»، أما «التبن» فيقدم طعاماً للماشية بجانب الشعير(٢).

وقد لعبت الصناعة دوراً صغيراً فى الحياة الاقتصادية عند بنى إسرائيل، إذ كانت تقوم على عددٍ صغير من الحرف ذكرت فى الأدب العبرانى، فقد كانت كنعان بلداً زراعياً خالياً من الصناعة، مما اضطر سليمان إلى أن يحضر الصناع من صور، والنجارين من بيبلوس، عندما أراد بناء معبده(٣)، وعلى أى حال، فلقد كان الحرفيون فى الغالب فى القرى والمدن المحصنة هم «الحدادون»، ولم يوجد فى إسرائيل حرفيون مهرة فى كثير من الفنون(٤)،

(١) ملوك أول ٥: ٥؛ هوشع ٢: ١٠، ١٤؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٦.

(٢) تثنية ٢٢: ٩؛ لاويون ١٩: ١٩؛ قضاة ٦: ١١؛ أيوب ٣٩: ١٠؛ إشعياء ٢٨: ٢٤: ٢٧، ٤١: ١٥، ٤٨: ٢٤؛ إرميا ١٥: ٧، ٤١: ٨؛ عاموس ١: ٣؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص١٢٥.

(٣) A. Lods, Israel From its Beginnings to The Middle of the Eigth Century, London, 1962, p. 370.

(٤) صموئيل أول ١٢: ٢٠-٢١.

فقد كان بنو إسرائيل عاطلين، حتى فى إبان أبهتهم، عطلا تامًا من العمال المهرة، ومن هنا فقد طلب سليمان من حليفه «حيرام» أن يرسل إليه نجارين «لأنه ليس بيننا من يعرف قطع الخشب»[١] وأن يرسل إليه كذلك «رجلا حكيمًا فى صناعة الذهب والفضة والنحاس والحديد والأرجوان والقرمز والأسمانجونى، ماهرًا فى النقش»[٢]، فى مقابل أن يعطيه «عشرين ألف كر من الحنطة، وعشرين ألف كر شعير، وعشرين ألف بث خمر وعشرين ألف بث زيت»[٣].

وكان النجار فى إسرائيل يعمل فى نفس الوقت صانعًا للأثاث، وبناء وحفارًا وحطابًا، وقد مارس - دون شك - العمل فى المعادن والحجارة، إلى جانب مهنته كعامل فى قطع الأخشاب، وذلك لأن كلمة «حرش» Ha-rash، إنما تشير إلى ذلك العامل الذى يعمل فى هذه المهن الثلاثة، والتفرقة بين الواحدة والأخرى من هذه المهن، كان يجب أن يضاف إليها ما يميزها عن غيرها[٤]، كأن تقول «عامل فى الحديد»[٥] و«نجار فى الخشب»[٦]، و«عامل فى المحجر»[٧] و«بناء» أو «صانع الحائط»[٨].

وبالإضافة إلى هؤلاء الحرفين غير المتخصصين، كان هناك «صانع الفخار» الذى قلد النماذج الأجنبية بأسلوب بدائى، وقد كان هناك صانع الفخار فى أورشليم[٩]، ولكن يبدو أن الجهات التى كانت فى مجاورات حبرون وبيت جيرين، إنما كانت تشتهر أكثر من غيرها بصناعة الفخار، بسبب وفرة الصلصال هناك، ويبدو أن معظم مقابض الفازات، التى تنتمى إلى القرن السابع قبل الميلاد مختومة بأسماء مدن كحبرون وسكوت، فضلا

(١) ملوك أول ٥ : ٦.
(٢) أخبار أيام ثان ٢ : ٧.
(٣) أخبار أيام ثان ٢ : ١٠.
(٤) A. Lods, op.cit., p. 389.
(٥) أخبار أيام ثان ٢٤ : ١٢.
(٦) صموئيل ثان ٥ : ١١؛ إشعياء ٤٤ : ١٢-١٣.
(٧) صموئل ثان ٥ : ١١؛ أخبار أيام أول ٢٢ : ١٥.
(٨) أخبار أيام أول ١٤ : ١.
(٩) إرميا ١٨ : ٢-٤.

عن عبارة «من أجل الملك» على أساس أن هناك من هؤلاء الصناع من كانوا يقيمون فى القصور الملكية، هذا إلى جانب أن بعضاً من صناع الفخار إنما كانوا يحفرون أسماءهم على سلعهم[1].

ومن البدهى أن التخصص فى الحرف، إنما كان فى المدن أكثر منه فى القرى وكان يزود أورشليم خبازون محترفون يعيشون فى أحياء خاصة (سوق الخبازين)[2] وكان هناك من يعملون فى صناعة الحلى من الذهب، وكان الصائغ عادة يذيب الذهب والفضة ليجعل المعدن أكثر طواعية لصياغته،وذلك بإضافة البورق إليه وكان القوم يصنعون من الذهب الخواتم والأسوار والحجول، كما كان الصائغ خبيراً باللحام، وباستخدام خيوط الذهب فى الأقمشة[3]، التى استوردها فى عصر سليمان من «أوفير»[4].

وكان هناك سقاءون يجلبون المياه للبيوت، كما كان هناك نساجون يعملون فى صناعة الأقمشة الشعبية، أما الأقمشة الرفيعة فكانت تستورد من مصر وسورية وبابل، وما أن يمضى حين من الدهر، حتى تبدأ النساء فى غزل الكتان والصوف وطبقًا لرواية «المشنا» فقد انتقل النول المصرى إلى فلسطين، وبمرور الأيام بدأ الإسرائيليون ينسجون الأقمشة الملونة، وقد يستخدمون خيوطاً ذهبية فى الأقمشة الفاخرة[5].

وكان هناك من يحفرون على الأختام الشمعية، مثل ختم «شما»

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 389.

وكذا: P. Schwalm, La Vie Privae du Peuple Juif, p. 233-234.

على أن هناك من يحدد الفترة (٦٥٠-٥٠٠ق.م) انظر: H. Vincent, JPOS, I, p. 64.

وهناك من يحدد الفترة (٧٢٧-٦٤٣ق.م) . انظر: R. Dussand, Sy, 1925, p. 338.

(٢) إرميا ٣٧ : ٢١.

(٣) خروج ٢٨ : ٦؛ إشعياء ١ : ٢٥، ٤١ : ٧.

(٤) عن موقع أوفير انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، ص ٧٨٢-٧٩٢.

(٥) يشوع ٧ : ١؛ خروج ٢٨ : ٥، ٣٩ : ٢؛ حزقيال ٧ : ١٢، ٢٧ : ٧؛ صفنيا ١ : ٨؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٣٠-١٣١.

Shema ـ خاتم الملك يربعام ـ وهو خليط من العناصر البابلية (الأسد) والمصرية (عنخ) والفلسطينية (النقش)[١]، وهناك صناعة العطور، حيث ظهرت مجموعة العطور المحترفين فى القرن السابع قبل الميلاد[٢].

هذا وقد ذكر الحديد كثيراً فى صناعة الالات أيام عصر داود، كما استخدم فى صناعة الأبواب، وذكرت فى سفر أيوب الدروع الحديدية والسلاسل والفئوس والمسامير والمقابض، وكان الإسرائيليون على علم بأفران صهر الحديد والنحاس فى عصيون جابر[٣].

وفى الواقع، فلقد كان موقع «عصيون جابر»[٤] اختياراً موفقًا، فى مكان لم يسبق من قبل، بين تلال أدوم من الشرق، وتلال فلسطين من الغرب، وحيث يمكن الإفادة إلى أقصى الحدود من الريح التى تهب من الشمال، بحيث تبلغ غاية سرعتها فى وسط وادى العربة، وذلك للانتفاع بها فى تأجج النار اللازمة للتكرير، هذا فضلا عن أن «أدوم» وكل المنطقة الواقعة بين البحر الميت وخليج العقبة غنية بالنحاس والحديد، ونقرأ فى التوراة عن «أرض حجارتها حديد، وفى جبالها تحفر نحاسًا»، ومن هنا كانت «عصيون جابر» ـ بجانب وادى عربة والنقب ـ مركزاً لصهر النحاس والحديد فى عصر سليمان، الذى وصفه «نلسون جلوك» بأنه «ملك النحاس العظيم»[٥].

(١) A. Lods, op.cit., p. 390.
وكذا: R. Dussaud, Sy, 1925, p. 108.

(٢) صموئيل أول ٨ : ١٣؛ نحميا ٣ : ٨؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 390.

(٣) تثنية ٤ : ١٠، ١٩ : ٥؛ صموئيل أول ١٧ : ٥؛ صموئيل ثان ١٢ : ٣١، ٢٢ : ٣٥؛ ملوك أول ٨ : ٥١؛ مزمور ١٤٩؛ أيوب ١٩ : ٢٤، ٢٠ : ٢٤؛ ملوك ثان ٦ : ٥؛ إشعياء ٤٥ : ٢؛ إرميا ١٥ : ١٢؛ عاموس ١ : ٣؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٩.

(٤) انظر عن موقع عصيون جابر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٧٩٢، ط ١٩٧٨م.

(٥) تثنية ٨ : ٩؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 594. وكذا: J. Finegan, op.cit., p. 181.
وكذا: W.F. Albright, Archaeolog and the Religion of Israel, 1953, p. 133F.
وكذا: N. Gbueck, The Other Side of the Jordan, N.Y., 1940, d, 89F.

وقد اكتشف «سير فلندرز بترى» فى «جمة» معامل لاستخراج الحديد، أصغر كثيراً من تلك التى فى «عصيون جابر»، ويبدو أن داود كان قد نازع الفلسطينيين حقهم فى احتكار الحديد، وأخذ عنهم طريقتهم السرية فى صهره كثمن لهزيمتهم، ومن ثم فإن مخزونات النحاس والحديد قد استخرجت وصهرت فى عهد سليمان بدرجة كبيرة[1].

وأما التجارة، فقد كانت بسيطة فى إسرائيل، لأن التاجر الإسرائيلى لا يملك سلعًا للتصدير يمكن أن تقوم عليها تجارة ناجحة، ولكنه فى موقع يمكن أن يتصرف منه كوسيط، وقد أدرك سليمان هذه الحقيقة فاشتغل بتجارة الخيول.

ولم تفلت تجارة المرور، التى كانت من قبل حرة من يد سليمان، ومن ثم فقد احتكرها وفرض عليها إتاوة، محتجًا ببعض الطرق التى عبّدها، وزودها ببعض المحطات، وهكذا كانت القوافل الآتية من الجزيرة العربية، والمحملة بالتوابل من تلك البلاد، خاضعة لدفع الرسوم، عندما كانت تمر بأراضى مملكة إسرائيل[2].

وعلى أى حال، فرغم أن بعض الملوك ـ من أمثال سليمان[3] وأخاب[4] ويهوشافط[5] وعزريا[6] ـ قد بذلوا جهداً كبيراً لتنمية التجارة، فإن إجمالى التجارة الدولية ـ فيما يبدو ـ إنما بقى فى أيدى الفينيقيين والعرب، وأن نشاط الإسرائيليين التجارى فى فلسطين، إنما كان محدوداً

(١) وليم أولبرايت، آثار فلسطين، ص ١٢٨؛ وكذا: W. Keller, op.cit., p. 198-199.

(٢) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٠٧؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٣٨؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 370.

(٣) انظر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٧٥٧-٧٩٢.

(٤) ملوك أول ٢٠ : ٣٤.

(٥) محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٩٥٩-٩٦٠.

(٦) أخبار أيام ثان ٢٦ : ٢.

للغاية أثناء عهد الملكية وحتى نهاية الدولة اليهودية فى فلسطين، وقد اقتصر على بيع المنتجات الزراعية والماشية والأرض[١].

وهكذا كان النشاط التجارى فى إسرائيل القديمة أضيق نطاقًا وأبسط نظامًا إلى حد بعيد عن نظيره فى أرض الرافدين، حيث ينبئ قانون حمورابى وغيره من القوانين عن درجة عالية نسبيًا من التطور الصناعى والتجارى، فكان العبريون يزاولون البيع والشراء بطريقة شديدة البساطة، ولم يكن يلزم ـ فيما يبدو ـ تحرير عقد مكتوب، كما كان الحال فى بابل، وأول عقد من هذا النوع يذكر العهد القديم، إنما كان فى سفر متأخر، هو سفر إرميا، وعلى أى حال، ففى حالة عدم وجود عقد مكتوب، إنما تجب شهادة الشهود، حتى يضمن على نحو فعال احترام العقد الشفوى.

وكانت الديون والقروض تعالج فى النظام العبرى القديم على نحو بالغ السذاجة، فقد كانت مثل هذه العمليات التجارية شديدة البعد عن مزاج الشعب، ويمكن القول بوجه عام، أن التشريع العبرى فى مثل هذه الأمور يدل على ميل إلى حماية الفقير، لتحقيق العدالة الدينية والخلقية، وكان الربا محرمًا تحريمًا صريحًا ـ مع أنه عملهم المفضل تجاه الأجانب فى كل زمن، وكان مبدأ التضامن القومى الزاجر القوى الوحيد الذى يضع حدًا لجشع اليهودى ـ وهكذا كان الإقراض مقابل رهن بقيود، تخفف منه إلى أبعد حد ممكن، وفى كل سنة يعتق جميع العبريين، وكان يتنازل أيضًا عن كل الديون[٢].

وظل المجتمع الإسرائيلى فى هذا الوضع حتى جاء السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) فانتزعه من الزراعة إلى التجارة، بسبب انتقال

---

(١) عاموس ٨: ٥؛ هوشع ١٢: ٨-٩.

(٢) خروج ٢٢: ٢٥-٢٧؛ إرميا ٣٢: ٩-١٢، ٣٤: ٨-١١؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص١٧٠.

الإسرائيليين إلى مملكة بابل، حيث كانت الحياة التجارية هناك قد استكملت كل مقوماتها، وإن كان هذا لا يعنى أن اليهود إنما كانوا جدداً فى ميدان التجارة، إذ كانت لهم خبرتهم منذ أيام سليمان، حتى أصبحت أورشليم وقت ذاك من أنشط أسواق التجارة فى الشرق الأدنى القديم، على أن الخبرة اليهودية فى ميدان التجارة إنما كانت فى حدود ضيقة، بسبب اشتغال القوم بالزراعة، وربما بسبب الاضطرابات التى سادت معظم أيام دولتهم فى اليهودية، وعلى أى حال، فلقد كانت تجربتهم التجارية فى بابل نواة لنشاطهم المعروف فى العالم فى هذا المضمار[١].

وهناك أساس للاعتقاد بأن التجار والمرابين كانوا من الأوساط اليهودية فى بابل، الفئة الأكثر نفوذاً اقتصادياً، ذلك لأن النصوص إنما تشهد على أن النازحين اليهود قد اشتركوا اشتراكاً نشطاً فى الحياة التجارية، ومارسوا عملية التسليف بالربا، وقد كانت هذه العملية متبعة بشكل واسع بين سكان بابل[٢].

---

(١) N. Ausubel, The Book of Jewish Knowledge, p. 126.

(٢) محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١٠١٤-١٠١٦؛ وكذا:

L. Brentano, Das Wirischaftslelen der Autikem Welt, 1929, p. 80.

(٢) التنظيم القضائى

اتبع الإسرائيليون نوعين من التقاضى - أعنى الكهنوتى والقبلى - فالكاهن أو النبىّ إذا ما عرضت عليه مشكلة من المشاكل، استشار الله فيوحى إليه بما يوحى، هكذا فعل موسى، ووظيفة الكاهن إرشاد الشعب إلى اتباع التعاليم الدينية والأحكام الشرعية، أما القضايا الصغيرة فكان يكتفى المتخاصمان بعرضها على شيوخ الأسرة أو القبيلة، الذين يباشرون عادة نظر مثل هذه الدعاوى، وتنص التوراة أن هذا النظام التشريعى أوجده موسى فى المجتمع الإسرائيلى استجابة لرأى «يثرو» كاهن مدين، وأن موسى نفسه، إنما كان القاضى الأعلى لشعبه، وأنه عين من بين الشيوخ وزعماء القبائل المختلفة، قضاة تابعين له على طوائف الشعب المختلفة[١].

وفى عصر الملكية كانت السلطة القضائية تابعة للملك، فهو قاضى القضاة، وهو المرجع الأخير للأحكام، كما يتبين من قصة المرأة التقوعية[٢]، ومن القضايا الأخرى التى كان يتقدم بها أصحابها إلى الملك مباشرة للفصل فيها، غير أن الملك إنما كان يخلع دائماً سلطته القضائية على الكهنة[٣].

وبعد موت سليمان فى عام ٩٢٢ق.م، وانقسام الدولة إلى قسمين (إسرائيل ويهوذا) كانت سلطة القضاء فى أيدى الأعيان المحليين، غير أنه فى مملكة يهوذا، قام الملك «يهو شافط» (٨٧٣-٨٤٩ق.م) بإصلاح القضاء، وذلك بأن أقام فى كل مدينة محكمة تتألف من «لاويين» وقضاة

---

(١) خروج ١٨ : ١٠، ١٩-٢٠؛ عدد ١١ : ١٦؛ تثنية ١ : ١٥، ٣٣ : ١٠؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٢؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٠.

(٢) خلاصة القصة أن امرأة من تقوع مات زوجها، وترك لها ولدين ، فقتل أحدهما الآخر فى الحقل، وحين طلب منها شيخ المدينة تسليم القاتل لقتله جزاءً وفاقًا على ما ارتكبت يداه، فشكت للملك داود، لأن فى هذا الحكم هلاك ولديها الاثنين، فعلم الملك أن المراد عودة ولده أبشالوم الذى قتل أخاه أمنون، ومن ثم فقد وافق على ذلك. (صموئيل ثان ١٤ : ١-٣٣).

(٣) تثنية ١٧ : ٩؛ صموئيل ثان ١٥ : ٢؛ ملوك أول ٣ : ٦.

مدنيين، فضلا عن إنشاء محكمة عليا فى أورشليم (القدس)، وبعد العودة من السبى البابلى، أعاد «عزرا» تنظيم القضاء، الذى أصبح ـ آخر الأمر ـ فى أيدى «السنهدرين» Sanhdrin[1].

وكانت الإجراءات القضائية فى منتهى البساطة، فكان القضاة يجلسون عند مدخل المدينة، حيث يجتمع القوم للبيع والشراء فى السوق[2]، ومن ثم فإنشاء قاعة للمحكمة فى حجرة بالقصر الملكى فى أورشليم، إنما كان من تجديدات سليمان العظيم، وعلى أى حال، فلقد كان الخصمان يمثلان أمام القاضى، ويدافعان كل عن موقفه، وإذا لم تكن هناك دعوى، لم تكن هناك محاكمة، فعجلة القانون كانت لا تدور إلا بناء على طلب[3].

وكان التحقيق القضائي يتم شفوياً، وكان لابد لإقامة دليل، باتفاق شاهدين على الأقل، ويستثنى من إحضار الشهود الوالد الذى يطلب إصدار حكم بإعدام ولده العاق، وينص القانون صراحة على أن كل دعوى يجب أن تؤخذ فيها شهادة شاهدين على الأقل، وأقوال الشاهد الواحد لا تكفى لإدانة المتهم، واستصدار الحكم بإعدامه، ويروى المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» أن القوم ما كانوا يقبلون شهادة النساء والعبيد.

وكان على القاضى مناقشة الشاهد، والتأكد من صدق شهادته، وكان من حق القاضى أن يوقع على شاهد الزور، نفس العقوبة التى كانت ستوقع على المتهم، إذا ما ثبت عدم صحة شهادته[4]، وثمة موضع فى سفر التثنية يدل على أن الواجب إنما كان يقضى بتنفيذ العقوبة بعد الحكم مباشرة، وأمام عينى القاضى الذى أصدر الحكم[5].

---

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٢) تثنية ٢١ : ٩.   (٣) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٤) تثنية ١٧ : ٦، ١٩ : ١٨؛ عدد ٣٥ :٣٠؛ متى ١٨ : ٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص١٩٢.

(٥) تثنية ٢٥ : ٢.

ومع ذلك تدلنا قصة «نابوت» اليزرعيلي وبستان كرمه، على أنه لم يتعذر على القوم من بنى إسرآئيل إدانة رجل برئ، وذلك بالتحريض على الشهادة زوراً ضده، فلقد نجحت الملكة «إيزابيل» فى تحريض رجلين على الشهادة زوراً بأن «نابوت» قد جدف بالله والملك، ومن ثم فقد حكم عليه بالموت، فرجم بالحجارة حتى مات، وأخذ الملك «أخاب» بستانه[١].

وكان المبدأ السائد فى قانون العقوبات الإسرائيلي، هو نفس المبدأ السائد عند كل الساميين، وهو «العين بالعين، والسن بالسن»[٢]، فضلا عن شريعة الكهنة «كسر بكسر، وعين بعين، وسن بسن»[٣]، ويثبت «كتاب العهد» صراحة قانون القصاص، على أنه المبدأ الأساسى لقانون العقوبات، وهذا المبدأ إنما يكرر ويؤكد كثيراً فى مواضع مختلفة من التشريع العبرى، وهو مأخوذ عن عادة سادت النظام القبلى القديم، وقد ورد هذا القانون فى «قانون حمورابى»[٤] (١٧٢٨-١٦٨٦ق.م)، فاستقر فى تشريعات الشرق الأدنى القديم.

وقد يستبدل حكم القصاص بالدية إذا ما اتفق الطرفان المتخاصمان، إلا فى حالة الضرب المفضى إلى الموت أو القتل، «فلا تأخذوا فدية عن نفس القاتل المذنب للموت، بل إنه يقتل»[٥]، وإذا كان القاتل عن غير عمد

---

(١) ملوك أول ٢١: ١-٢٩؛ وكذا:

T.H. Robinson, A History of Israel, I, 1932, p. 300-301.

وكذا: A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937, p. 64.

(٢) خروج ٢١: ٢٤؛ تثنية ١٩: ٢١.

(٣) لاويون ٢٤: ٢٠.

(٤) انظر عن قانون حمورابى: نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء السادس، ص٥٩-٨١؛ عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم ، الجزء الأول، ص ٤٦١-٤٦٧؛ وكذا: محمد بيومى مهران، العراق القديم، الإسكندرية ١٩٩٠، ص ٢٣٨-٢٨٣؛ وكذا:

Theophile J. Meek, The Code of Hammurabi, ANET, 1966, p. 163-180.

(٥) عدد ٣٥: ٣١.

يستطيع الانتفاع بحق اللجوء إلى حمى ولم يكن هذا الحمى مقصوراً على المباني والأماكن المقدسة، فسفر التثنية[١] يذكر بناء مدن تكون ملاذاً يحتمى به، وطالب الثأر من قاتل غير عامد كان يحق له المطالبة بإخراج القاتل من حماه، ولكن سفر العدد ينص صراحة، على أنه إذا وجد القاتل حمى يلوذ به، فإنه لا يحق لولى الدم أن يلجأ إلى العنف، وينصب نفسه قاضيًا فى قضية هو خصم فيها، وإنما يجب أن تفصل الجماعة فيما إذا كان القتل عمداً حقاً، أو عن غير عمد[٢].

ولعل مما تجدر الإشارة إليه أن شريعة «السن بالسن، والعين بالعين» إنما كانت تطبق تطبيقًا معنوياً، بمعنى أنه إذا اقترف عضو من أعضاء الجسم خطيئة يبتر هذا العضو، كأن تقطع يد الابن التى تمتد إلى الوالد وتصفعه[٣]، أو يد المرأة التى تمتد إلى عورة رجل لإيذائه، تقول التوراة : «إذا تخاصم رجلان بعضهما بعض، رجل وأخوه، وتقدمت امرأة أحدهما لكى تخلص رجلها من يد ضاربه، ومدت يدها وأمسكت بعورته، فاقطع يدها، ولا تشفق عينك»[٤].

هذا ولم يكن بنو إسرائيل يطبقون شريعة السن بالسن على العبيد، ففى حالة قتل عبد - مثلا - يجب على القاتل أن يدفع لسيده ثمنه[٥]، وإذا تسبب السيد فى إتلاف عين العبد، أو سن من أسنانه، وجب عليه عتقه، تقول التوراة: «إذا ضرب إنسان عين عبده أو عين أمته فأتلفها يطلقه حراً عوضًا عن عينه، وإن أسقط سن عبده أو سن أمته، يطلقه حراً عوضًا عن

---

(١) تثنية ١٩: ٣٠.

(٢) عدد ٣٥: ٢٢-٢٥؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٣) فؤاد حسنين ، المرجع السابق، ص ١٩٣.

(٤) تثنية ٢٥: ١١-١٢.

(٥) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٣.

سنه»[١]، أى أن القوم لم يلتزموا بحكم واحد تجاه الناس جميعاً، ولم يسيروا على المبدأ القائل «عيناً بعين، وسناً بسن، ويداً بيد، ورجلا برجل، وكيّا بكى، وجرحاً بجرح ورضا برضى»[٢].

وكان بنو إسرائيل ينظرون إلى شريعة القصاص على أنها مرتبطة بالمسئولية الجنائية، أى أن تشترك الأسرة كلها (أو العشيرة أو القبيلة) فى واجب الثأر لأحد أفرادها، إذا ما أصابه ضرٌ من شخص لا ينتمى إلى الجماعة، والله نفسه يعاقب على الذنوب،، وقد يلحق العقاب بذرية المذنب، ولكنه يجزى المحسنين خير الجزاء[٣]، ذلك لأن الشريعة اليهودية إنما قد اعتبرت قتل النفس أشنع الجرائم، حتى أنها جعلت الثأر واجبًا مقدسًا، وشريعة إلهية[٤]، وأما صاحب الثأر، أو المطالب به، فهو أول قريب للقتيل، ويعرف باسم «ولى الدم»، وله أن يقتل أى فرد من أسرة القاتل، فالقتل إذن لا ينصب على القاتل وحده، بل على كل أسرته[٥]، ثم بعد ذلك حاولت الحكومة أن تتولى هى أخذ الثأر للقتيل بإعدام القاتل[٦]، وإن فشلت فى كثير من الأحايين، ذلك لأن فكرة نقل العقوبة إلى أفراد أسرة الجانى، إنما كانت قوية جداً فى المجتمع الإسرآئيلى، على أساس أن دم القتيل إنما ينجس الأرض، وبالتالى فلن يطهرها إلا إراقة دم القاتل، ولعل هذا كله إنما يفسر لنا اشتراك المجتمع فى رجم الجانى، حتى يتطهر سائر أفراد المجتمع من خطيئته، ويقضى على الجريمة[٧].

وهناك وسائل كثيرة اتبعها المجتمع الإسرائيلى لتنفيذ عقوبة الإعدام،

---

(١) خروج ٢١: ٢٦-٢٧. (٢) خروج ٢١: ٢٤-٢٥.

(٣) خروج ٢٠: ٥؛ حزقيال ١٨: ١؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٠-١٧١.

(٤) تكوين ٩: ٥-٦. (٥) تثنية ١٩؛ عدد ٢٥.

(٦) صموئيل ثان ١٤: ٤.

(٧) خروج ٢٠: ٥، ٣٤: ٧؛ عدد٣٥: ٣٠؛ تثنية ١٩: ١٩؛ يشوع ٧: ٢٤؛ ملوك ثان ٩: ٢٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٤.

فقد كان هناك الرجم بالحجارة، حيث يساق المحكوم عليه بالموت خارج مضارب الخيام فى العصر البدوى، أو خارج المدينة فى عصور الملكية، فيرجمه الشهود بالحجارة أولا[١]، وكان هناك الشنق، كما كان هناك الحرق، وخاصة فى حالة اشتغال الكاهنة أو ابنة الكاهن بالدعارة، وكالزواج من المحارم[٢]، وهناك الصلب الذى أدخله الرومان إلى فلسطين، وإن حرّموا استعماله على المواطنين الرومانيين[٣]، وهناك الجلد أربعين جلدة، زيدت فيما بعد إلى تسع وثلاثين جلدة[٤]، وكان الجلد أولا بالعصا، ومن ثم استبدل عنها بعصا تنتهى بثلاث شعب من الجلد،، ولما كانت تلك الأخيرة أقسى من الأولى، فقد خفض عدد الضربات إلى ثلاث عشرة[٥].

وأخيراً هناك الغرامات، وهى نوعان غرامة الإثم، وغرامة الخطيئة، وهى ترتبط بقانون القصاص، وذلك حين تكون فدية يستعاض بها عن تطبيقه، ولكنها إنما كانت تفرض فى حالات معينة أخرى، كجريمة قذف فتاة عذراء.

على أن القانون العبرى إنما كان فى جملته خال من بعض الملامح المألوفة فى التشريع الحديث، فهو مثلا لا يعرف عقوبة الحبس، وفى الواقع إن التقاليد القضائية فى الشرق الأدنى القديم، إنما كانت تخلو تماماً من الحبس، كوسيلة للدفاع عن المجتمع[٦]، وإن ظهرت عقوبة السجن والنفى بين الإسرائيليين فيما بعد العودة من السبى[٧].

(١) عدد ١٥ : ٣٦؛ لاويون ٢٤ : ١٤؛ تثنية ١٦ : ٧؛ ملوك أول ٢١ : ١٠؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٢) لاويون ٢٠ : ١٤.

(٣) تثنية ٢١ : ٢٢؛ لاويون ٢٠ : ١٤، ٢١ : ٩؛ يشوع ٧ : ١٥، ٢٥؛ صموئيل ثان ٢١ : ٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٤.

(٤) تثنية ٢٥ : ١-٣؛ كورنثوس الثانية ١١ : ٢٤. (٥) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٥.

(٦) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٢. وهذا غير صحيح، فقد سجن يوسف عليه السلام فى مصر. (سورة يوسف، آية : ٣٣-٤٢، ١٠٠).

(٧) ملوك ثان ٦ : ٢٦، ١٦ : ١٠-٨ : ٢٦.

وأما الآداب العامة، فلقد حرصت شريعة يهود على احترامها، ومن ثم فقد جعلت عقوبة الإعدام على كل من تسول له نفسه الاستهانة بها، وهكذا كان كل من يقترف فاحشة جنسية مع الحيوان يعدم[١]، كما حرمت كشف عورة الأهل والأقارب، وفرضت أقسى العقوبات على المستهترين[٢]، كما أحاط المجتمع الإسرائيلي الأسرة بتشريع يكفل المحافظة عليها وعلى شرفها، ففرض أقسى العقوبات على الخيانة الزوجية، تقول التوراة: «إذا وجد رجل مضطجعاً مع امرأة، زوجة بعل، يقتل الاثنان، الرجل المضطجع مع المرأة، والمرأة، فتنزع الشر من إسرائيل»[٣]، كما فرضت الشريعة كذلك عقوبة على الرجل الذي يحاول الانتقاص من شرف وعفة زوجته[٤].

وفي الواقع أنه ليس زنا الأزواج هو الجرم الوحيد الذي تحرّمه شريعة يهود على مزاج بني إسرائيل الداعر، ففي شريعتهم تعداد لدعارات عنيفة مع شدة عقوبة من يقترف إحداها، وتثبت هذه الشدة كثرة المخالفات، وإن كان سفاح ذوي القربى - أي الزنا بالأخت والزنا بالأم - فضلا عن اللواط والمساحقة، ومواقعة البهائم، من أكثر الآثام التي كانت شائعة بين ذلك الشعب الشبق، هذا إلى جانب أن الرجال والنساء - زوجات وبنات - قد مارسوا الدعارة المقدسة على أبواب المعابد فوق التلال[٥].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن العقوبات على انتهاك حق الملكية، إنما كانت خفيفة على نحو ملحوظ، ولاسيما إذا قارناها بعقوبة الموت التي كانت تفرض في كثير من الأحوال على هذا النوع من الجرائم

---

(١) خروج ٢٢: ١٩.   (٢) لاويون ١٨: ١-٣٠.

(٣) تثنية ٢٢: ٢٢.   (٤) تثنية ٢٢: ١٣-٢١.

(٥) لاويون ٢٠: ٩-٢١؛ تثنية ٢٣: ١٧-١٨، ٢٧: ٢١؛ ملوك ثان ٢٣: ٧؛ هوشع ٤: ١٣؛ جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٥١.

فى قانون حمورابى وكان على اللصوص دفع تعويض يزيد غالبًا عن قيمة السرقة، فإذا لم يستطيعوا فرض عليهم الرق كغيرهم من المدنيين العاجزين عن الدفع، وكانت عقوبة مماثلة تفرض على المختلسين[١].

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٣) التنظيمات العسكرية

كان الإسرائيليون يعتبرون كل قادر على حمل السلاح محارب، وكان سلاح هذا المحارب البدوى عبارة عن حربة، وفرس مكر مفر، وناقة هيفاء، أما التعبئة العامة للغزو، فتتم عن طريق تجمع العشيرة حول فارسها، وإذا كان العدو أشد مراسًا، استعدت القبيلة حلفاءها، وهاجموا العدو مجتمعين، ومن يكتب له النصر يقسم الأسلاب، ويعود أدراجه[١].

وفى الواقع فإن بنى إسرائيل، رغم ممارستهم للحرب باستمرار، لم تصبح الحرب فنًا ولا علماً عندهم، فكانت تعوزهم التعبئة، وما كان ليكتب لهم فوز، إلا بضرب من الصولة المشابهة لغارة البدو المعاصرين، وبنو إسرائيل إذا كانوا جبناء خوفًا بطبيعتهم، لم يبدوا مرهوبين إلا بما كان حاول إلقاءه زعماؤهم وأنبياؤهم فيهم من حماسة مؤقتة[٢].

ونقرأ فى التوراة أن «جليات» (جالوت) الفلسطينى، عندما طلب من بنى إسرائيل أن يخرجوا إليه من يبارزه، «وسمع شاؤل، وجميع إسرائيل، كلام الفلسطينى هذا، ارتاعوا وخافوا جداً»[٣]، بل إن القائد الفلسطينى إنما ظل يخرج إلى الميدان صباح مساء طيلة أربعين يوماً، دون أن يجرؤ واحد من بنى إسرائيل على منازلته[٤]، بل إن القوات الفلسطينية عندما ظهرت فى الميدان، ارتعد بنو إسرائيل، ففريق اختبأ بين المقابر والغياض والصخور وغيرها، وفريق ولى مدبراً نحو شرق الأردن، بل أن الشعب كله إنما قد ارتعد من وراء شاؤل، وهو ما يزال بعد فى الجلجال[٥].

ومن قبل عندما سار« جدعون» بجيشه، لمحاربة الميديانيين، كان تعداد

---

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٠٦.
(٢) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٦.
(٣) صموئيل أول ١٧ : ١١.
(٤) صموئيل أول ١٧ : ١٦.
(٥) صموئيل أول ١٣ : ٦-٧.

جيشه اثنين وثلاثين ألفًا، فخاطبهم بقوله «من كان خائفًا مرتعداً، فليرجع وينصرف، فتركه من هؤلاء اثنان وعشرون ألفًا، وبعد اختبار آخر، ترك الجيش، وتقاعس عن القتال جميع رجال إسرائيل، إلا أقل القليل ممن عصم الله، حتى لنرى أن نتيجة التصفية، إنما كانت ثلاثة مائة رجل، من اثنين وثلاثين ألفا[١].

وأما فن القتال عند الإسرائيليين، فلم يرق إلى مستواه عند الكنعانيين أو الفلسطينيين، الذين نجحوا في تكوين قوات محاربة، من فرسان ومشاة ومركبات حديدية[٢]، الأمر الذى لم يبلغه بنو إسرائيل، إلا عندما نزلوا المدن المحصنة، وأصبح لكل أمير مدينة أو شيخ قبيلة قواته الخاصة، التى تولت الدفاع عن مدينته أو قبيلته[٣].

وظل الأمر كذلك حتى قيام الملكية الإسرائيلية، فبدأ «شاؤل» (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م) فى تكوين جيش نظامى، انضم إليه كل إسرائيلى لائق للخدمة العسكرية[٤]، وربما من أجل هذا السبب نرى «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) فيما بعد، يكلف ضباط جيشه بعمل تعداد للمجتمع الإسرائيلى[٥].

وعلى أى حال، فلقد كان الجيش الإسرائيلى على أيام داود يتكون من عنصرين أساسيين هما[٦]:

(أ) السبا: Saba: أى أفراد الحرس الملكى، وهم جماعة من رجال القبائل الأقوياء، كانوا يستدعون بصوت النفير، وبرفع الأعلام، أو إشعال النار على التلال، وهى قوات بدون زى موحد، كان تجميعها ووضعها تحت

---

(١) قضاة ٧: ٣-٨. (٢) قضاة ١: ١٩؛ صموئيل أول ١٣: ٥.

(٣) قضاة ٩: ٢٩. (٤) عدد ١: ٢-٣، ٢٦: ٢.

(٥) انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى، التاريخ، ص ٧٣٠-٧٤٠.

(٦) انظر: نفس المرجع السابق، ص ٧٢٧-٧٢٨.

السلاح يعتمد على الإرادة الفردية الجيدة[١]، وكان داود يستخدمهم ضد الشعوب المجاورة فى شرق الأردن، وكانوا يحملون مع «تابوت العهد» إلى أرض المعركة، ومن الواضح أن داود، إنما كان ينظر إلى «تابوت العهد» هذا، بأهمية كبيرة، أثناء الحروب، لأنه كان يمثل تحالف القبائل الإسرائيلية جمعاء[٢].

(ب) الجبوريم : Gibborim، وهى القوات الدائمة، وقد تكونت نواتها الأولى من ستمائة مقاتل، كانوا قد تجمعوا من قبل حول «داود» عندما نفاه «شاؤل» ـ أو بالأحرى عندما هرب منه ـ وكانوا يسمون «رجال داود الأقوياء»، وإن لم يكونوا جميعًا من الإسرائيليين، بل كان معظمهم فى الحقيقة من شعوب أجنبية[٣]، وعلى أى حال، فلقد كانوا ينتمون إلى داود شخصيًا، وليس إلى القبائل الإسرائيلية، وكانوا سلاحه فى خطواته الأولى نحو العرش الإسرائيلى، وقد أحرز بهم انتصارات هامة، كانتصاره الحاسم على الفلسطينيين وكاحتلال «دولة المدينة أورشليم»[٤].

هذا وقد كان جيش إسرائيل وقت ذاك مقسمًا إلى عدة فرق، فرقة من ألف، وأخرى من مائة، وثالثة من خمسين جنديًا، وكانت كل فرقة تحت إمرة قائد خاص، أما اللواء الضارب، فهو الذى يكون الحرس الملكى لداود[٥].

وجاء سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، وأدرك ضرورة تكوين جيش قوى للدفاع عن دولته، فضلا عن تجارته، ومن ثم فإن المصادر التاريخية، إنما تنسب إليه وحده استعمال «العربات الحربية» فى جيش إسرائيل[٦].

---

(١) صموئيل ثان ١٩ : ٨-١٠؛ ملوك أول ٢٢ : ١٧؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 862.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 198.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 362.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 198.

(٥) صموئيل أول ٤ : ٥٢، ٨:١٢، ١٧ : ١٨، ٢٢ : ١٤؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص٢٠٧-٢٠٨.

(٦) انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، ص ٧٥٣-٧٥٦.

ونقرأ فى التوراة أن داود عندما هزم مملكة «آرام صوبه» قد استولى على مئات الخيول، غير أن داود لم يكن يملك عربة واحدة[١]، بل إنه إنما كان يرى أن استعمال العجلة الحربية فى جيشه ليس ضروريًا، على الرغم من أنه كان قد أدرك أهمية هذا السلاح أثناء حروبه مع الآراميين، وهكذا ما أن ورث سليمان داود، وآل إليه عرش إسرائيل، حتى أدخل هذا السلاح فى جيشه، بل إنه إنما جعل منه القوة العسكرية الرئيسية فى هذا الجيش[٢].

وطبقًا لما جاء فى التوراة[٣]، فإن سليمان إنما كان يملك ما بين ١٤٠٠، ٤٠٠٠ حصانًا[٤]، وأما عن مبانى الثكنات العسكرية الخاصة بفصائل العجلات الحربية ـ طبقًا لما جاء فى سفر الملوك الأول من التوراة[٥] ـ فقد اكتشف فى «مجدو» وغيرها، اسطبلات للخيول، وحظائر للعربات مع بعضها، وكانت تلك التى فى «مجدو» تسع ١٥ عربة، ٤٥٠ حصانًا[٦].

هذا وقد كان قائد العربة الحربية يتلقى تدريبات طويلة شاقة، ويظل فى الخدمة طالما كان قادرًا على آداء وظيفته أو على الأقل لعدة سنوات، ومن ثم فإنه يصبح جنديًا محترفًا، وعندما زاد عدد العربات أصبح من الضرورى

---

(١) تقول التوراة: «وضرب داود عدد عزر بن رحوب ملك صوبة، حين ذهب ليرد سلطته عند نهر الفرات، فأخذ داود منه ألفًا وسبع مئة فارس، وعشرين ألف راجل، وعرقب داود جميع خيل المركبات». (صموئيل ثان ٨: ٣-٤)؛ غير أن بقية النص إنما يشير إلى أن داود «أبقى منها مائة مركبة».

(٢) O. Eissfeldt, The Hebrew Kingdom, CAH, II, Part, 2, 1975, p. 583-589.

(٣) ملوك أول ٥: ١١.

(٤) O. Eissfeldt, op.cit., p. 589.
وكذا: W.F. Albright, op.cit., p. 135F.

(٥) ملوك أول ٩: ١٩، ١٠: ١٦.

(٦) W. F. Albright, From the Stone Age to Christianity, N.Y., 1957, p. 127, 223.
وكذا: Y.Yadin, Newlight on Solomon's Middle, BA, 23, 1960, p. 62F.
وكذا: C. Watzinger, Dankmaier Palertinas I, Leipzig, 1933, p. 67F, Figs. 80-81.

استخدام عدد لا بأس به من الجنود المرتزقة، ذلك لأن عدداً قليلا من الإسرائيليين الذين كانوا مكلفين بالخدمة العسكرية كانوا يصبحون جنوداً محترفين.

وليس هذا يعنى ـ بحال من الأحوال ـ أن هؤلاء الإسرائيليين المجندين بالجيش، ولا يعملون فى سلاح العربات العربية، قد أعفوا من القيام بالمهمات العسكرية، بل بالعكس من ذلك، كان الواحد منهم إذا لم يستدع للخدمة فى الجيش، فإنه إنما كان يكلف بالعمل فى بناء التحصينات والحظائر الخاصة بالعربات، فضلا عن العمل فى مشاريع سليمان البنائية الأخرى، ومن ثم فمن الأفضل أن نطلق على العمل الذى اشتهر باسم «السخرة» Corvee خدمة الأعمال العامة، لبناء وصيانة التحصينات الدفاعية، وخدمة الجيش[١].

ويبدو أن إسرائيل قد احتفظت بجيشها، سواء أكان ذلك فى الشمال أو الجنوب، بسبب الحروب مع جيرانها، فضلا عن الحروب التى كانت تنشب باستمرار بين قبائل الشمال والجنوب، وعلى أى حال، فهناك ما يشير إلى أن «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) لما استولى على أورشليم نقل إلى بابل نحو عشرة الاف رجل، يعتقد أنهم كانوا يكونون الجيش النظامى، ولم يترك فى فلسطين إلا الفلاحين[٢].

هذا ويبدو أن الإسرائيليين جميعاً كانوا يجندون فى الجيش، ولم يعف من التجنيد الإجبارى هذا سوى الكهنة واللاويون[٣]، ونقرأ فى سفر التثنية عن اعفاءات أخرى من الخدمة العسكرية، منها ذلك الرجل الذى بنى بيتاً جديداً ولم يدشنه، ومنها ذلك الرجل الذى غرس كرمه ولم يبتكره، ومنها ذلك الرجل الذى خطب امرأة ولم يدخل بها، ومنها ذلك الرجل الخائف

---

(١) O. Eissfeldt, op.cit., p. 590. (٢) ملوك ثان ٢٤: ١٤.

(٣) عدد ٢: ٣.

وضعيف القلب «لئلا يذوب قلوب إخوته مثل قلبه»[١]، ومنها ذلك الرجل الذى تزوج بامرأة جديدة «لا يخرج فى الجند، ولا يحمل عليه أمراً ما، حراً يكون فى بيته سنة واحدة، ويسر امرأته التى أخذها»[٢].

ولست أظن إلا أن هذه الإعفاءات غير الضرورية، إلا ضربة توجه فى الصميم إلى قانون التجنيد الإجبارى، وإلا كيف يكون قانون التجنيد الإجبارى سارى المفعول، وكل هذه الإعفاء موجودة، فالكهنة معفون، وسبط اللاويين معفون، ومن خطب ولم يتم زواجه بعد يعفى، ومن تزوج بامرأة جديدة يعفى، ومن غرس كرمًا ولم يجنه بعد يعفى، بل إن الخائف والضعيف القلب - وما أكثرهم فى إسرائيل - معفون.

وأيًا ما كان، فلقد عرف الجيش الإسرائيلى نوعين من الأسلحة، الخفيفة والثقيلة، وكان النوع الأولى يشتمل على المقلاع والقوس ومجن صغير، وقد اشتهر باستخدامه البنياميون[٣]، وأما النوع الثانى، فهو مجن كبير، ودرع وخوذة، وربما كانت هذه الأنواع من الأسلحة القتالية للملوك وعظماء القوم، أكثر منها للعامة والفقراء، وعلى أى حال، فإن النصوص تنسب إلى «أوريا الحيثى» أنه أول من أدخل الدرع والخوزة إلى الجيش الإسرائيلى[٤].

وأما عربة القتال فقد أخذها الإسرائيليون عن الحيثيين عن طريق الكنعانيين وفى كل عربة ثلاثة جنود، السايس والمحارب وحامل المجن، الذى يحمى الاثنين[٥].

---

(١) تثنية ٢٠ : ٥-٨. (٢) تثنية ٢٤ : ٥.

(٣) صموئيل أول ١٧ : ٤٠ ، ٢٥ ، ٢٩ ؛ صموئيل ثان ١ : ٢٢ ، ٢٣ : ٢٣ ؛ أخبار أيام أول ٨ : ٤٠ ، ١٢ ، ٨٢ ، ٢٤ ، ٣٤.

(٤) صموئيل أول ١٧ : ٥ ، ٢٨-٢٩ ، ٣١ : ٩ ؛ أخبار أيام ثان ٢٦ : ١٤ ؛ أيوب ٣٩ : ٢٣ ، ٤١ : ٢١.

(٥) ملوك أول ١٠ : ٢٨-٢٩ ؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢١٠.

هذا وقد عرف الإسرائيليون كذلك الحصون والقلاع، ونقرأ فى التوراة أن «بعشا» (٩٠٠-٨٧٧ق.م) بعد أن بدأ يحكم إسرائيل من «ترصة» (وهى ترزة فى مكان تل الفارع الحالية، على مبعدة ١١ كيلا شمال شرق شكيم) بنى حصناً على حدود مملكته الجنوبية عند «الرامة» (وهى تل الرامة الحالية، على مبعدة ستة كيلو مترات شمالى أورشليم)، لاتخاذها مركزاً عسكرياً لتهديد عدوته دولة يهوذا، غير أنه ترك هذا الحصن شاغراً، بسبب هجوم الآراميين على منطقته، وعندئذ استدعى «أسا» (٩١٥-٩١٣ق.م) ملك يهوذا، كل جيشه لاستخدام الأحجار والأخشاب، التى فى حصن بعشا فى «حصونه» التى أقامها فى «جبعة» ـ على مبعدة ثلاثة كيلو مترات شرقى الرامة ـ بغية الدفاع عن مملكة يهوذا، ضد أى هجوم يمكن أن تقوم به إسرائيل ضدها[١].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الإسرائيلى إنما كان ينظر إلى الحرب على أنها شيء مقدس، بمعنى أن القائد الأعلى لجيشهم إنما هو «يهوه»، قياساً على أنه «رب الجنود»[٢]، ومن ثم فحروب إسرائيل إنما هى «حروب يهوه»[٣]. وبالتالي فهم يعتقدون بأن الله ملزم بأن يحامى عنهم، لأن حمايتهم حماية لكرامته هو، وإذا حدث أن سقطت الأمة، فمعنى هذا ـ فى نظرهم ـ أن الله ـ والعياذ بالله ـ قد سقط [٤]، ومن هنا كان عليه أن يكرس كل وقته وسلطانه من أجل شعبه إسرائيل، وهو لذلك يحارب إلى جانبهم، أو يحارب بدلا عنهم أو يطرد من أمامهم أعداءهم، وييسر لهم قتلهم، ويحل لهم نهبهم[٥].

---

(١) ملوك أول ١٥ : ١٦-٢٢؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 590

(٢) صموئيل أول ١٧ : ٤٥.

(٣) خروج ١٧ : ١٦؛ عدد ٢٥ : ٢٨؛ قضاة ٥ : ٢٣؛ صموئيل أول ٢٥ : ٢٨.

(٤) القس عاموس عبد المسيح، دراسة فى عاموس، ترجمة حارث قريصة ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١٨.

(٥) عبده الراجحى، الشخصية الإسرائيلية، ص ٤٧؛ تثنية ٩ : ٣.

وكان «يهوه» يحمل «التابوت» إلى أرض المعركة،، ومن هنا نفهم كيف أن بنى إسرائيل كانوا لا يبدأون معركة قبل أن يستشيروا ربّهم «يهوه»، وقبل أن يقدموا له القرابين، وكانت صيحة الحرب عندهم إنما هى نداء لربّهم يهوه[١]، ومن ثم فيجب أن يكونوا فى حالة طهارة دينية، الأمر الذى يفرض عليهم تجنب النساء[٢].

وأما شريعة الحرب عند بنى إسرائيل ـ كما تصورها التوراة ـ فهى شريعة تختلف عن كل شرائع الحروب وأعرافها فى تاريخ الدنيا، فليست هناك أمة ـ مهما بلغت من الوحشية والبربرية ـ ببالغة ما بلغته يهود من قسوة وهمجية، ولنقرأ الآن ما جاء بالتوراة بهذا الشأن: «متى أتى بك الربُّ إلهك إلى الأرض، التى أنت داخل إليها لتمتلكها، وطرد شعوباً كثيرة من أمامك، الحيثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والجويين واليبوسيين، سبع شعوب أكثر وأعظم منك، ودفعهم الربُّ إلهك أمامك، فإنك تحرقهم (تقتلهم) لا تقطع لهم عهداً، ولا تشفق عليهم، ولا تصاهرهم[٣].

وتستطرد التوراة قائلة: «حين تقترب من مدينة لكى تحاربها استدعها إلى الصلح، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون للتسخير، ويستعبد لك، وإن لم تسالمك، بل عملت حرباً، فحاصرها، وإذا دفعها الربُّ إلهك إلى يدك، فاضرب جميع ذكورها بحد السيف، وأما النساء والأطفال والبهائم، وكل ما فى المدينة، كل غنيمتك فتغنمها لنفسك، وتأكل غنيمة أعدائك التى أعطاك الربُّ إلهك، هكذا تفعل

---

(١) قضاة ٧: ٢٠، ٢٠: ٢٧–٢٨؛ صموئيل أول ٤: ٦، ٧: ٨، ١٣: ٩، ١٤: ٣٧، ٢٣: ٢؛ ملوك أول ٢٢: ٥.

(٢) تثنية ٢٣: ١٠–١٢؛ صموئيل ثان ١١: ٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢١٣.

(٣) تثنية ٧: ١–٣.

بجميع المدن البعيدة منك جداً، التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا، وأما مدن هؤلاء الشعوب التى يعطيك الربُّ إلهك نصيباً، فلا تستبقى منها نسمة ما»(١).

ولعل هذا النص يبين لنا بوضوح شريعة إسرائيل فى الحرب، بل عقيدة إسرائيل الدينية فى الحرب، فربُّ إسرائيل يأمر شعبه، باستعباد جميع شعوب المدن القريبة منهم، حين توافق على الصلح معهم، فإن شنت حرباً ضدهم، وكتب لهم نصراً عليها، فليس لهذه الشعوب عند الإسرائيليين سوى السيف تضرب به رقاب رجالهم جميعًا، وأما النساء والأطفال والبهائم، وكل ما فى المدينة، فغنيمة خاصة للإسرائيليين.

على أنه يجب ألا يفهم من هذا أن النساء والأطفال لم يتعرضوا لأقسى أنواع التعذيب والقتل والبلاء، فالتوراة غنية بالنصوص التى تشير إلى مدى وحشية بنى إسرائيل، فهم لا يحترمون امرأة، ولا يشفقون على طفل، فكثيراً ما يبقر الإسرائيليون بطون الحبالى، ويقطعوا الأطفال بحد السيف، ومن عجب أن هذه الوحشية الإسرائيلية لم تكن مقصورة على الأجانب وحدهم، بل إنما امتدت إلى بنى إسرائيل أنفسهم فى الحروب التى وقعت بينهم، بل إن روح الانتقام عند القوم إنما وصلت كذلك إلى تخريب البلاد، بقطع الأشجار، وردم الآبار، وحرق القرى والمدن(٢).

وعلى أى حال، فإن التوراة إنما تأمر بنى إسرائيل بالنسبة إلى الشعوب القريبة ـ ولعلهم يعنون بها تلك التى تسكن أرض كنعان ـ تأمرهم بألا يبقوا منها نسمة أبداً، أى على الإسرائيليين أن يبيدوهم تماماً.

---

(١) تثنية ٢٠: ١٠-١٨.

(٢) تثنية ٢٠: ١٩-٢٠؛ قضاة ٩: ٤، ٩: ٤٥؛ ملوك ثان ٣: ١٩، ٥: ١٦-١٧؛ أخبار أيام أول ٢٠: ١؛ إشعياء ١٣: ١٦-١٧؛ عاموس ١: ١٣؛ هوشع ١٠: ١٤؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢١٢.

وعندما تم لبنى إسرائيل اغتصاب أرض «اللبن والعسل»، هددهم ربُّهم «يهوه» بالانتقام المريع، إن لم يطردوا السكان الأصليين من أرضهم المغتصبة، تقول التوراة - على لسان يهوه - «إن لم تطردوا سكان الأرض من أمامكم يكون الذين تستبقون منهم أشواكًا فى أعينكم، ومناخس فى جوانبكم، ويضايقونكم على الأرض التى أنتم ساكنون فيها، فيكون أنى أفعل بكم، كما هممت أن أفعل بهم»[1]، لأن ربَّ إسرائيل وعد شعبه إسرائيل «اعلم اليوم أن الربَّ إلهك هو العابر أمامك نارًا آكلة، هو يبيدهم ويذلهم أمامك، فتطردهم وتهلكهم سريعًا كما كلَّمك الربُّ إلهك»[2].

ثم هناك كذلك هذه العبارة الناضحة بالشر، الموصية بأضرى وأفدح العدوان: «قومى ودوسى يابنت صهيون، لأنى أجعل قرنك حديدًا وأظلافك أجعلها نحاسًا، فتسحقين شعوبًا كثيرين، وأحرق (أقتل) غنيمتهم للرب، وثروتهم لسيد كل الأرض»[3].

وهكذا كانت الوحشية اليهودية فى الحروب إنما هى من شعائر دينهم - دين يهوه، ربّ يهود - وأن الإسرائيليين عندما يقومون بكل أنواع الوحشية والهمجية إنما هم ينفذون أمر ربّ إسرائيل «رجل الحرب» الذى جعل القتل فريضة فرضها على موسى، وعلى هود من بعده، و«زكاة للربّ»، ذلك الربُّ الذى لا تراه - من خلال نصوص التوراة - إلا شرهًا غضوبًا، متعطشًا للدماء.

ولنتوقف الآن قليلا، لنرى رأى الإسلام فى مثل هذه الأمور، فأما الأسرى، فيقرر القرآن الكريم أنه بعد أن يصبح الأعداء أضعف من أن يهاجموا المسلمين، فللقائد الخيار بالنسبة إلى الأسرى، فهو إما أن يطلق

---

(١) عدد ٣٣: ٥٥-٥٦. (٢) تثنية ٩: ٣.

(٣) ميخا ٤: ١٣.

سراحهم بفدية، وإما أن يمنّ عليهم بحريتهم بغير مال، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق، فإمّا منّاً بعدُ، وإمّا فِداءً، حتّى تضع الحربُ أوزارها﴾(١).

وأما عن النساء والشيوخ والأطفال، فلدينا حكم الإسلام فيهم عن طريق وصية رسول الله ـ ﷺ ـ لجيش أرسله لحرب(٢): يقول فيها جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله ـ ﷺ ـ «انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى بركة رسول الله، لا تقتلوا شيخًا فانيًا، ولا طفلا ولا صغيراً ولا امرأة ولا تغلوا،

---

(١) سورة محمد، آية : ٤؛ وانظر: تفسير القرطبي ، ص ٦٠٤٥-٦٠٤٩؛ تفسير ابن كثير ٢٨٩/٧-٢٨٩١؛ صحيح البخاري، ٧٥/٤، (طبعة دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ)؛ سنن أبي داود ٥٥/٢-٥٨، (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) إن الدافع للحروب في الإسلام هو دفع الاعتداء ، ومن ثم فإن الحرب في الإسلام لم تكن لدخول الناس في دين الله غصباً، ذلك لأن القرآن الكريم إنما يقرر ﴿لا إكراهَ في الدِّينِ قد تبيَّنَ الرُّشْدُ منَ الغيِّ﴾ وإنما كانت الحرب في الإسلام لدفع الاعتداء، وذلك بنص القرآن الكريم حين يقول ﴿فَمَنْ اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتّقوا اللهَ واعلموا أنّ اللهَ مع المتقين﴾ (سورة البقرة ، آية : ١٩٤، ٢٥٦).

هذا وقد جعل القرآن الذين لا يقاتلون المؤمنين في موضع البر ـ إن وجدت أسبابه ـ وإن الذين يقاتلونهم هم الذين يعتدون : ﴿لا ينهاكم اللهُ عنِ الّذين لم يقاتلوكم في الدِّين، ولم يُخرجوكم منْ دياركم أن تبرّوهم وتُقسطوا إليهم، إنّ اللهَ يحبُّ المُقسطينَ، إنّما ينهاكمُ اللهُ عنِ الّذين قاتلوكم في الدِّينِ ، وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولّهم فأولئك هم الظالمون﴾ (سورة الممتحنة ، آية : ٨-٩).

وهكذا يبين القرآن الكريم بكل وضوح أن بواعث الحرب في الإسلام، إنما تكمن أساسًا في قتال الذين يقاتلون المسلمين في دينهم، بل وقد اعتبر فتنة المتدين في دينه أشد من قتله ﴿والفتنة أشدُّ منَ القتلِ﴾ (سورة البقرة ، آية : ١٩١)؛ ﴿وقاتلوهُمْ حتّى لا تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدِّينُ لله، فإنْ انتهوا فلا عدوانَ إلا على الظالمين﴾ (سورة البقرة، آية : ١٩٣).

هذا فضلا عن أن الذين يخرجون المسلمين من ديارهم، وكذلك الذين يظاهرون على هذا الإخراج ويعاونونهم فيه، بالوسائل المادية والأدبية، ولهذا فرض القرآن الكريم في آية أخرى على المسلمين أن يقاتلوا هؤلاء المعتدين البغاة حتى تعود الأمور إلى وضعها الحقيقي، وحتى يعود المسلمون إلى ديارهم التي أخرجوا منها، يقول سبحانه وتعالى: ﴿واقتلوهم حيثُ ثقفتموهم وأخرجوهم مِنْ حيثُ أخرجوكُم﴾ (سورة البقرة، آية : ١٩١).

وضعوا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين»، وفي معنى هذه الوصية يقول رسول الله - ﷺ - «سيروا باسم الله وقاتلوا أعداء الله، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تنفروا، ولا تمثلوا».

ويروى الإمام البخارى فى صحيحه، عن ابن عمر، رضى الله عنهما، أنه قال: «وجدت امرأة مقتولة فى بعض مغازى رسول الله - ﷺ - فنهى رسول الله عن قتل النساء والصبيان»(١).

وكان الخلفاء الراشدون يهتدون بهدى النبىّ الأعظم - ﷺ - فى حروبه، ومن ذلك وصية أبي بكر الصديق - صاحب رسول الله، وخليفته على المسلمين - لأسامة بن زيد وجيشه، والتى يقول فيها: «أيها الناس، قفوا أوصيكم بعشر فاحفظوها عنى، لا تخونوا ولا تغلوا، ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلا صغيراً، ولا شيخًا كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة، ولا بعيراً إلا لمأكله، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم فى الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطعام، فإذا أكلتم منها شيئًا، فاذكروا اسم الله عليه، وتلقون أقوامًا قد فحصوا أوساط رؤوسهم وتركوا حولها مثل العصائب، فاخفقوهم بالسيف إلا خفقًا»(٢).

بل إنه لمن الغريب حقًا، أن يصل المصريون على عهد الفراعين، إلى قريب من هذه المبادئ السامية منذ الأسرة السادسة (حوالى عام ٢٣٤٠-٢١٨١ق.م) فها هو «ونى» قائد الجيش الذى أرسله الملك «ببى الثانى» على رأس حملة ليقضى على تمرد تفشى بين البدو فى جنوب فلسطين، و«ونى» هذا يفخر بأنه استطاع أن يمنع جنوده من كل ما يسىء إليهم

(١) صحيح البخارى، الجزء الرابع، ص ٧٤-٧٦، (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ)؛ سنن أبى داود ٤٩/٢-٥٣، (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) محمد أبو زهرة، نظرية الحرب فى الإسلام، ص ١٥.

كجنود، حتى أنه منع الواحد منهم من أن يختلس خبزاً أو نعلاً من المارة، أو أن يخطف قطعة قماش من أية قرية، كما منع أياً منهم من اغتصاب نعجة من الناس»[١].

ولنعد الآن إلى التوراة : لنرى ما هو موقف اليهود من هذه المبادئ الإنسانية السامية؟ أو قل ما هى أخلاقيات الحرب عند اليهود، وطبقاً لنصوص التوراة، كتاب اليهود المقدس؟

تصور التوراة موسى، نبيّ الله ورسوله، على أنه كان غضوباً متعطشاً للدماء (وحاشاه أن يكون كذلك)، لم يرضه أن يسبى الإسرائيليون نساء المديانيين ـ أصهاره وأخوال ولديه جرشوم واليعازر ـ وأطفالهم، بعد أن قتلوا كل رجالهم، وأحرقوا جميع مدنهم وحصونهم، فإذا بالتوراة تصوره، وكأنه يثور على رؤوساء جيشه، الذين تركوا النساء والأطفال أحياء، ثورة عارمة، ويأمرهم أن «اقتلوا كل ذكر من الأطفال، وكل امرأة عرفت رجلا بمضاجعة ذكر»[٢].

ثم تحدثنا التوراة كذلك أن يشوع ـ فتى موسى وخليفته ـ يأمر قومه اليهود بعد الاستيلاء على «أريحا» أن «اقتلوا كل ما فى المدينة من رجل وامرأة وأحرقوا المدينة بالنار مع كل بهائمها»[٣].

ثم تستطرد التوراة فتذهب إلى أن موكب الخراب قد انتقل ـ وعلى رأسه يشوع ـ من أريحا إلى «عاى»، فيصب عليها ـ ما صبه على أريحا من قبل ـ ويقتل أهلها عن بكرة أبيهم، حتى أن التوراة تفاخر، بأنه «لم يبق منهم شارد ولا منقلب»، وحتى سقط بحد السيف فى ذلك اليوم من رجال

---

(١) A. H. Gardiner, op.cit., p. 96.

(٢) عدد ٢١ : ٢١.

(٣) عد ٣١ : ١-١٨.

(٤) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٧.

ونساء، اثنى عشر ألفًا، جميع أهل عاى، ثم «أحرق يشوع عاى وجعلها تلا أبديًا خرابًا»[(١)].

وتصور التوراة كذلك «داود» - النبىّ الأواب - على أنه كان غارقًا فى الدماء، متوحشًا، شديد القسوة، فتروى أن داود قد جمع «كل الشعب وذهب إلى ربّة عمون (عمان الحالية) وحاربها وأخذها... وأخرج غنيمة المدينة كثيرة جدًا، وأخرج الشعب الذى فيها ووضعهم تحت مناشير ونوارج حديد، وفؤوس حديد وأمرهم فى آتون الآجر، وهكذا صنع بجميع مدن بنى عمون، ثم رجع داود، وجميع الشعب إلى أورشليم»[(٢)].

وهكذا تنسب التوراة إلى داود أنواعًا من التهذيب لم يعرفها الإسرائيليون من قبله، رغم ما يعرفه قراء التوراة من وحشية اليهود، التى لا أثر للرحمة فيها، ومدى استهانتهم بالروح البشرية - وكذا الحيوانية - فالإحراق بالأفران، بإلقاء الناس فى آتون النار، وسلخ جلودهم، ووشرهم بالمنشار، ووضعهم تحت نوارج الحديد وفؤوسها، هذا فضلا عن الذبح المنظم بالجملة لجميع بنى عمون ومدنهم، كل ذلك أمر غير مقبول ولا مستساغ حتى من أطغى الطغاة، فضلا عن أن يكون ذلك من داود، الملك النبىّ، ولكن ما حيلتنا، والتوراة - كتاب اليهود المقدس - تجعل القتل «فريضة الشريعة التى أمر بها الربّ موسى»[(٣)]، و«زكاة للربّ، رجل الحرب»[(٤)].

ومن هنا كان الأهلون من أعداء اليهود يوقفون، فيحكم عليهم بالقتل دفعة واحدة، فيبادون باسم «يهوه» - إله يهود - من غير نظر إلى الجنس أو السن، وكان التحريق والسلب، يلازمان سفك الدمان[(٥)]، ويعلق «هـ.ج. ويلز» على ما ورد فى التوراة عن قسوة داود، بقوله : «إن قصة داود بما

---

(١) يشوع ٦: ١٦-٢٤.

(٢) يشوع ٨: ٢٢-٢٩.

(٣) صموئيل ثان ١٢: ٢٩-٣١.

(٤) خروج ١٥: ٣.

(٥) H. G. Wells, The Outline of History, N.Y., 1965, p. 283.

تحوى من قتل وسفك دماء، واغتيالات متلاحقة، يأخذ بعضها برقاب بعض، أشبه بتاريخ أحد الرؤساء المتوحشين، منها بتاريخ ملك ممدن»[١].

ويعترف الكاتبان اليهوديان «م.مارجوليس» و«أ. ماركس»[٢] بقسوة داود، وإن عللا ذلك بكثرة الثورات التى قامت ضده، وبخاصة ثورة ولده «أبشالوم»[٣]، وثورة «شبع بن بكرى»[٤].

ونحن إن كنا ننكر - الإنكار كل الإنكار - أن ذلك قد حدث مع داود - النبىّ الأواب - فإننا إنما نقدمه كنموذج لما تراه التوراة شريعة لأخلاقيات الحرب عند يهود، وهم فى نفس الوقت، إنما يؤمنون بذلك ويعتنقونه.

وهكذا يبدو واضحًا أن وحشية يهود، وحب إسرائيل لسفك الدماء، إنما تستمد روحها من دين إسرائيل، وتتلقى تعاليمها من توراة يهود، فتتنزل على نفوسهم منزلة التقديس، وتتلقاها قلوبهم، وكأنها وحىٌ من ربٍّ إسرائيل على موسى ويشوع وداود وغيرهم، وبذا غدت داء إسرائيل، الذى لا أمل معه فى دواء، وجرحًا فى نفوس يهود، لا يرجى منه شفاء، مادام للدين أتباع، وما قامت جماعة إسرائيل باتباع دين إسرائيل، لأن كل ذلك من أخلاقيات الحرب عند يهود، إنما هى نصوص توراة افتراها يهود على الله، وعلى كليمه موسى عليه السلام.

---

(١) M. Margolis and A. Marx, A History of the Jewish People, p. 55-56.

(٢) صموئيل ثان ١١ : ٢ : ١٢-١٢، ١٣ : ٢٩، ١٤ : ١-٣، ١٥ : ٧-١٠، ٢٠ : ١-٢٢، ١٨ : ١-٢٣.

وكذا: M. Noth, op.cit., p. 201-202.

وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 585-586.

(٣) W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, Baltimore, 1963, p. 158.

(٤) صموئيل ١٩ : ٩-٢٠ : ٤؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٧٣١-٧٣٨.

فهرس أعلام الجزء الثالث

(أ)

(ب)

(ت)

(ج)

(ح)

(ف)

(م)

(ن)

(هـ)

المراجع المختـــــارة

أولا ـ المراجع العربية:

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ صحيح البخارى، دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨ هـ.

٣ ـ صحيح مسلم، دار الشعب، القاهرة ١٩٧١-١٩٧٢م.

٤ ـ مسند الإمام أحمد، طبعة الحلبى، القاهرة.

٥ ـ كتب التفاسير.

٦ ـ الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل)، دار الكتاب المقدس، القاهرة ١٩٧٠.

٧ ـ الكتاب المقدس، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥١.

٨ ـ الكتاب المقدس، الأسفار القانونية التى حذفها البروتستانت، الإسكندرية ١٩٥٦.

٩ ـ إبراهيم خليل، محمد فى التوراة والإنجيل والقرآن.

١٠ ـ إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، القاهرة، ١٩٦٧.

١١ ـ أبكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧.

١٢ ـ ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي الشيبانى)، الكامل فى التاريخ، الجزء الأول والثانى، بيروت ١٩٦٥.

١٣ ـ ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم)، مجموع فتاوى ابن تيمية (الأجزاء من ١ إلى ٣٥)، الرياض ١٣٨١-١٣٨٢هـ.

١٤ ـ ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد)، الفصل فى الملل والأهواء والنحل (خمسة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٤.

١٥ ـ ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، تاريخ ابن خلدون، بيروت ١٩٧١.

١٦ ـ ابن سعد (أبو عبد الله محمد بن سعد)، الطبقات الكبرى، الجزء الأول، دار التحرير، القاهرة ١٩٦٨.

١٧ ـ ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، البداية والنهاية فى التاريخ، الجزء الأول، بيروت ١٩٦٦.

١٨ ـ ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، قصص الأنبياء، جزءان)، القاهرة ١٩٦٨.

١٩ ـ ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، السيرة النبوية (أربعة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٤–١٩٦٦.

٢٠ ـ ابن هشام (أبو محمد عبد الملك بن أيوب)، سيرة النبيّ ﷺ (أربعة أجزاء)، القاهرة ١٩٥٥.

٢١ ـ أبو الحسن الندوى، النبوة والأنبياء فى ضوء القرآن، القاهرة ١٩٦٥.

٢٢ ـ أبو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل)، المختصر فى أخبار البشر، الجزء الأول، القاهرة ١٣٢٥هـ.

٢٣ ـ أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠.

٢٤ ـ الدكتور أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسنّة، القاهرة ١٩٧٣.

٢٥ ـ الدكتور أحمد فخرى، تاريخ الحضارة المصرية، العصر الفرعونى، الأدب المصرى، القاهرة ١٩٥٨.

٢٦ ـ الدكتور أحمد فخرى، دراسات فى العالم العربى، القاهرة ١٩٥٨.

٢٧ ـ الدكتور أحمد فخرى، دراسات فى تاريخ الشرق الأدنى القديم، القاهرة ١٩٦٣.

٢٨ ـ الدكتور أحمد فخرى، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١.

٢٩ ـ الدكتور إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود فى بلاد العرب، القاهرة ١٩٢٧.

٣٠ ـ الدكتور إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩.

٣١ ـ الدكتور إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته، القاهرة ١٩٣٦.

٣٢ ـ أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠.

٣٣ ـ الدكتور إسماعيل راجى الفاروق، أصول الصهيونية فى الدين اليهودى، القاهرة ١٩٦٤.

٣٤ ـ الشهرستانى (أبو الفتح محمد)، الملل والنحل (ثلاثة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٨.

٣٥ - الدكتور التهامى نقرة، سيكولوجية القصة فى القرآن، تونس ١٩٧٤.

٣٦ - الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير) ، تاريخ الرسل والملوك (المعروف بتاريخ الطبرى)، الجزء الأول والثانى، القاهرة ١٩٦٧.

٣٧ - المقدسى (المطهر بن طاهر)، كتاب البدء والتأريخ، الجزء الثالث والرابع، باريس ١٩٠٣-١٩٠٧.

٣٨ - إيلى ليفى أبو عسل، يقظة العالم اليهودى، القاهرة ١٩٢٤.

٣٩ - الدكتور ثروت أنيس الأسيوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين: الجماعات البدائية، بنو إسرائيل، القاهرة.

٤٠ - الدكتور جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا، القاهرة ١٩٦٧.

٤١ - الدكتور جمال حمدان، شخصية مصر، القاهرة ١٩٧٠.

٤٢ - الدكتور جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام (عشرة أجزاء)، بيروت ١٩٦٨-١٩٧١.

٤٣ - حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة.

٤٤ - حبيب سعيد، خليل الله فى اليهودية والمسيحية والإسلام، القاهرة.

٤٥ - حبيب سعيد، الأنبياء الأقدمون، يتكلمون، القاهرة.

٤٦ - حبيب فارس، صراخ البرئ فى بوق الحرية والذبائح والتلمودية، مطبعة الجامعة، مصر ١٨٩١.

٤٧ - الدكتور حسن ظاظا، القدس: مدينة الله - أم مدينة داود؟، الإسكندرية ١٩٧٠.

٤٨ - الدكتور حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧٠.

٤٩ - الدكتور حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة ١٩٧١.

٥٠ - الدكتور حسن ظاظا وآخرون، الصهيونية العالمية وإسرائيل، القاهرة ١٩٧١.

٥١ - حسين ذو الفقار صبرى، إنما الأمور بأصولها، المجلة العدد ١٥١، القاهرة ١٩٦٩.

٥٢ - حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، القاهرة ١٩٧٠.

٥٣ ـ حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليود، المجلة، العدد ١٦٣.

٥٤ ـ الدكتور خالد طه الدسوقى، الجالية اليهودية فى أسوان، القاهرة ١٩٧٤.

٥٥ ـ خالد محمد خالد، كما تحدث القرآن، القاهرة ١٩٧٠.

٥٦ ـ الدكتور رشيد الناضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الأول، بيروت ١٩٦٨.

٥٧ ـ الدكتور رشيد الناضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الثالث، بيروت ١٩٦٩.

٥٨ ـ الدكتور سليم حسن، مصر القديمة (الأجزاء ١-١٣)، القاهرة ١٩٤٥-١٩٥٨.

٥٩ ـ الدكتور سليم حسن، الأدب المصرى القديم، الجزء الأول، القاهرة ١٩٤٥.

٦٠ ـ شاهين مكاريوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية، القاهرة ١٩٠٤.

٦١ ـ شوقى عبد الناصر، بروتوكولات حكماء صهيون وتعاليم التلمود، القاهرة.

٦٢ ـ الدكتور صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠.

٦٣ ـ طه باقر، مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، القسم الأول والثانى، بغداد ١٩٥٥.

٦٤ ـ عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، دار الهلال، القاهرة.

٦٥ ـ عباس محمود العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة ١٩٦٠.

٦٦ ـ عباس محمود العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، القاهرة ١٩٦٥.

٦٧ ـ عباس محمود العقاد، الصهيونية العالمية، القاهرة ١٩٦٨.

٦٨ ـ عباس محمود العقاد، مطلع النور، القاهرة ١٩٦٨.

٦٩ ـ عباس محمود العقاد، الإسلام دعوة عالمية، القاهرة ١٩٧٠.

٧٠ ـ عباس محمود العقاد، الله، القاهرة ١٩٦٨.

٧١ ـ عباس محمود العقاد، المرأة فى القرآن، بيروت ١٩٦٩.

٧٢ ـ الدكتور عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، القاهرة ١٩٦٦ .

٧٣ ـ الدكتور عبد الحميد زايد، القدس الخالدة، القاهرة ١٩٧٤ .

٧٤ ـ الدكتور عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، القاهرة ١٩٦٧ .

٧٥ ـ عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، القاهرة ١٩٦٦ .

٧٦ ـ عبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء، القاهرة ١٩٧٠ .

٧٧ ـ عبد الله محمود شحاتة، فى نور القرآن، القاهرة ١٩٧٣ .

٧٨ ـ عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، القاهرة ١٩٤٧ .

٧٩ ـ الدكتور عبده الراجحى، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨ .

٨٠ ـ الدكتور علي عبد الواحد وافى، الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، القاهرة ١٩٦٤ .

٨١ ـ عصام الدين حفنى ناصف، محنة التوراة على أيدى اليهود، القاهرة ١٩٦٥ .

٨٢ ـ عصام الدين حفنى ناصف، اليهودية فى العقيدة والتاريخ، القاهرة ١٩٧٧ .

٨٣ ـ عمر فروخ، تاريخ الجاهلية، بيروت ١٩٦٤ .

٨٤ ـ عمر كمال توفيق، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، الإسكندرية، ١٩٦٧ .

٨٥ ـ الدكتور فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، القاهرة.

٨٦ ـ الدكتور فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨ .

٨٧ ـ كمال أحمد عون، اليهود من كتابهم المقدس، القاهرة ١٩٧٠ .

٨٨ ـ محمد الصادق عرجون، معجزات الأنبياء بين العقل والدين، القاهرة ١٩٥٥ .

٨٩ ـ محمد العزب موسى، موسى فى سيناء ، الهلال، العدد ٦ ، القاهرة ١٩٧١ .

٩٠ ـ محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، القاهرة ١٩٣٦ .

٩١ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفراعنة (رسالة ماجستير)، الإسكندرية ١٩٦٦ .

٩٢ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث (رسالة دكتوراة)، الإسكندرية ١٩٦٩ .

٩٣ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ اليهود القديم (١)، مجلة الأسطول، العدد ٦٣، الإسكندرية ١٩٧٠.

٩٤ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ اليهود القديم (٢)، مجلة الأسطول، العدد ٦٤، الإسكندرية ١٩٧٠.

٩٥ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ اليهود القديم (٣)، مجلة الأسطول، العدد ٦٥، الإسكندرية ١٩٦٥.

٩٦ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (١)، مجلة الأسطول، العدد ٦٦، الإسكندرية ١٩٧١.

٩٧ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة الأسطورة (٢)، مجلة الأسطول، العدد ٦٧، الإسكندرية ١٩٧١.

٩٨ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، النقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨، الإسكندرية ١٩٧١.

٩٩ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩، الإسكندرية ١٩٧١.

١٠٠ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠، الإسكندرية ١٩٧٢.

١٠١ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ الشرق الأدنى القديم، الجزء الثانى، إسرائيل، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٧٣.

١٠٢ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلى، مجلة كلية اللغة العربية، العدد الرابع، الرياض ١٩٧٤.

١٠٣ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، العدد الخامس، الرياض ١٩٧٥.

١٠٤ - الدكتور محمد بيومي مهران، العرب وعلاقاتهم الدولية في العصور القديمة،مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، العدد السادس، الرياض ١٩٧٦ .

١٠٥ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، الجزء الثالث، حركات التحرير في مصر القديمة، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦ .

١٠٦ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم (أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، الرياض ١٩٧٧ .

١٠٧ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، الجزء الأول، في بلاد العرب، (أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، الرياض ١٩٧٨ .

١٠٨ - الدكتور محمد بيومي مهران، النبوة والأنبياء عند بني إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨ .

١٠٩ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسة حول الديانة العربية القديمة، القاهرة ١٩٧٨ .

١١٠ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، إسرائيل، الكتاب الأول، التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨ .

١١١ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، إسرائيل، الكتاب الثاني - التاريخ، الإسكندرية ، ١٩٧٨ .

١١٢ - الدكتور محمد حسين هيكل، حياة محمد ﷺ، القاهرة ١٩٧٠ .

١١٣ - الدكتور محمد عبد القادر، الساميون في العصور القديمة، القاهرة ١٩٦٨ .

١١٤ - الدكتور محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، الكويت ١٩٧٤ .

١١٥ - محمد عزة دروزة، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، بيروت ١٩٦٩ .

١١٦ - محمود أبو رية، دين الله واحد علىألسنة جميع الرسل، القاهرة ١٩٧٠ .

١١٧ - محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠.

١١٨ - الدكتور مراد كامل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨.

١١٩ - الدكتور مصطفى كمال عبد العليم، اليهود فى مصر فى عصرى البطالمة والرومان، القاهرة ١٩٦٨.

١٢٠ - منيس عبد النور، إبراهيم السائح الروحى، القاهرة.

١٢١ - الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الثالث، الإسكندرية ١٩٦٦.

١٢٢ - الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الرابع، الإسكندرية ١٩٦٦.

١٢٣ - الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الخامس، الإسكندرية ١٩٦٦.

١٢٤ - ياقوت الحموى (شهاب الدين أبو عبد الله) معجم البلدان، (خمسة أجزاء)، بيروت ١٩٥٥-١٩٥٧.

١٢٥ - يس منصور، عصمة الكتاب المقدس، الإسكندرية ١٩٦٨.

ثانيا ـ المراجع المترجمة إلى اللغة العربية:

١٢٦ ـ الكسندر شارف، تاريخ مصر، ترجمة الدكتور عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٠.

١٢٧ ـ إيمانويل فليكوفسكى، أوديب وإخناتون، ترجمة فاروق فريد، القاهرة ١٩٦٨.

١٢٨ ـ باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم الدكتور حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١.

١٢٩ ـ تيودور روبنسون، تاريخ العالم، إسرائيل فى ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، القاهرة.

١٣٠ ـ ج. كونتنو، الحضارة الفينيقية، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى شعيرة ومراجعة الدكتور طه حسين، القاهرة.

١٣١ ـ جان يويوت، مصر الفرعونية، ترجمة سعد زهران ومراجعة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٦.

١٣٢ ـ جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧.

١٣٣ ـ جيمس بيكى، الآثار المصرية فى وادى النيل، الجزء الأول، ترجمة لبيب حبشى وشفيق فريد، ومراجعة الدكتور محمد جمال الدين مختار (الألف كتاب)، القاهرة ١٩٦٣.

١٣٤ ـ جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم، الجزء الأول، ترجمة الدكتورة نبيلة إبراهيم، ومراجعة الدكتور حسن ظاظا، القاهرة ١٩٧٢.

١٣٥ ـ جيمس فريزر، الفلكلور فى العهد القديم، الجزء الثانى، ترجمة الدكتورة نبيلة إبراهيم، ومراجعة الدكتور حسن ظاظا، القاهرة ١٩٧٤.

١٣٦ ـ سبتينو موسكاتى، الحضارات السامية القديمة، ترجمه وزاد عليه الدكتور السيد يعقوب بكر، القاهر ة١٩٦٨.

١٣٧ ـ عاموس عبد المسيح، دراسة فى عاموس، ترجمة حارث قريصة، القاهرة ١٩٦٦.

١٣٨ ـ ف.ب. ماير، موسى، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة.

١٣٩ ـ ف.ب. ماير، يشوع وأرض الموعد، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٤٩ .

١٤٠ ـ ف.ب. ماير، حياة صموئيل، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٧ .

١٤١ ـ فيلب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الجزء الأول، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق، بيروت ١٩٥٨ .

١٤٢ ـ م.ص. سيجال، حول تاريخ الأنبياء عند بنى إسرائيل، ترجمة الدكتور حسن ظاظا، بيروت، ١٩٦٧ .

١٤٣ ـ و.ج. دى بورج، تراث العالم القديم، ترجمة زكى سوسن، القاهرة ١٩٧١ .

١٤٤ ـ وليم أولبرايت، آثار فلسطين، ترجمة الدكتور زكى إسكندر، والدكتور محمد عبد القادر، القاهرة ١٩٧١ .

١٤٥ ـ ول. ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١.

١٤٦ ـ يورى أبفانوف، احذروا الصهيونية، ترجمة ماهر عسل، القاهرة ١٩٦٩ .

ثالثا ـ المراجع الأجنبية:

147. Abaraoni, (Y.), The Land of the Bible , 1966.

148. Albright, (W.F.), The Archaeology of Plaestine, London, 1949.

149. Albright, (W.F), Archaeology and the Reiligion of Israel, Baltimore, 1963.

150. Albright, (W.F.), The Bible and the Ancient Near East, London, 1961.

151. Albright (W.F.), The Biblical Period from Abrham to Ezra, N.Y., 1963.

152. Allegro, (J.), The Dead Sea Scrolls, 1971.

153. Alleman, (H.C.), Old Testament Commentary, Philadelphia, 1948.

154. A Allis, (O.T.)< The Five Books of Mose, Phialdelphia, 1923.

155. Altheim, (F.) and Stiehl (R.), Die Araber in der Alten Welt, Berlin, 1964.

156. Barton, (G.A.), Semitic and Hamitic Origins, London, 1934.

157. Baron, (S.W.), A Social and Religions History of the Jews, N.Y., 1967.

158. Bell, (H.L.) Cults and Creeds in Graeco - Roman Egypt, Liverpool, 1954.

159. Benzidger, (L.), Passover and Feast of Unleavened Bread in Ency-clopaedia Biblica, III, 1902.

160. Benzinger, (I.), Feast of Taberanches, in Encyclopaedia Bıbilca, 4, 1904.

161. Benzinger, (I.) and Cheyne, (T.K.), Day of Toneyment in EB, I, 1899.

162. Berkovits, (E.), Towards Historic Judaism, Oxford, 1943.

163. Berry, (G.R.), The Book of Proverbs, Philadelphia, 1905.

164. Bertholet, (A.), Histoire de la Civilisation d'Israel, Paris, 1929.

165. Bertman, D. Initiation au Judaisme, Paris, 1937.

166. Bonfante, (G.) , Who Were The Palistines, AJA, L., 1946.

167. Box, (G.H)., Hebrew Studies in the Reformation , in the Legacy of Israel, Oxford, 1953.

168. Box, (G.H.), Judaism in the Greek Period, Oxford, 1953.

169. Bright, (J.), A Short History of Israel, Philadelphia, 1959.

170. Bright, (J.), Modern Study of the Old Testament Literature in the Bible and the Ancient Near East, N.Y., 1961.

171. Burrows, (M.), The Dead Sea Scrools, N.Y., 1955.

172. Burry, (G.R.), The Book of Proverbs, Philadelphia, 1905.

173. Cadbury, H.G., Egyptian Influences on the Book of Proverbs, J.R., 1929.

174. Cameron, (G.G.), Darius and Zerxes in Babylouia, AJSL, LVIII, 1941.

175. Capelrud, A.S., Joe Studies, Uppsala, 1948.

176. Charles, (R.H.), Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, 2 Vols., Oxford, 1913.

177. Charles, (R.H.), Acritical and Exegetical Commentary on the Beck of Daniel, Oxford, 1929.

178. Cook (G.A.), The Text-Book of North Semitic Inscriptions, Oxford, 1903.

179. Cook, (S.A.), Israel and the Neighbouring, CAH, III, Cambridge, 1965.

180. Cornwell, P.B., On the Location of Dilmun, BASOR, 103, 1946.

181. Daumas, F., La Civilisation de L'Egyptie Pharaonique, Paris, 1965.

182. Davis, A.P., The Ten Commandment, N.Y., 1956.

183. Demombynes, G. Contribution a L'etude de Pelerimage de la Mekke, Paris, 1923.

184. Dennefelt, L., Les Proplemes du Livre de Joel, Paris, 1926.

185. Doughery, R.P., Nabonidus and Belshazzar , New Haven, 1929.

186. Driver, S.R. Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel, Oxford, 1890.

187. Driver, S.R. Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1950.

188. Eissfeldt, O., Einleitung in das Alte testament, Tubringen, 1956.

189. Eissfeldt, O., The Hebrew Kingdom, in CAH, II, Part 2, Cambridge, 1975.

190. Epstein, (I.), The Rabbimic Tradition, in the Jewish Heritiage, London, 1955.

191. Epstein, (I.), Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970.

192. Finegan, (Jack), Light from the Ancient Past, The Archaeological Background of Judaism and Christianity, Princeton, 1969.

193. Frazer, J. , Folklore of the Old Testament, II, London, 1919.

194. Freud, (Sigmund), Moses and Monotheism, Treanslated from the German, by: K. Jones, N.Y., 1939.

195. Friedmann, G., The End of the Jewish People , N.Y., 1968.

196. Gardiner (A.H.), Ancient Egyptian Onomastica, 3 Vols., Oxford, 1917.

197. Gardiner, (A.H.), Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964.

198. Gardiner, (A.H.), Egyptian Grammar, Oxford, 1966.

199. Guster, T.H., Festivates of the Jwish Year, N.Y., 1953

200.Gautier, L. Introduction a l'Ancient Testament, Payot Suisse, 1939.

201. Glueck, N., The Other side of the Jordan, New Haven, 1945.

202. Gordon, T.C., The Rebel Prophet, New York, 1933.

203. Graetz, H., History of the Jews, II, Philadelphie, 1956.

204. Grayzel, S., A History of Jews , Philadelphia, 1964.

205. Greene, B. Resume Chronolgique de 1"Ancient Testament, Lyon, Geneve, 1909.

206. Gressman, H., Die Neugefundene Lehr das Amen-em-Ope, Und die Vovexilische Spruchdıchtung, Israel, in ZAW, XLII, 1924.

207. Gressman, H., and Others, The Psalmists, Oxford, 1926.

208. Gruignebert, C., Le Monde Juif au Temps Jews, Paris, 1935.

209. Hall, (H.R.), The Anceint History of the Near East, London, 1963.

210. Hastings (J.), A Dictonary of the Bible, Edinburgh, 1936.

211. Hayes, W.C., The Scepter of Egypt, II, Harvard, 1959.

212. Heaton, E.W., The Old Testament Prophets, Penguin Books, 1969.

213. Hermann, I. , The Jews and Human Sacrifice, Human Blood and Jews Ritual , An Historical and Sociological Inquiry, London, 1909.

214. Hitti (P.K.), History of the Arabs, London, 1960.

215. Hooke, S.H., Middle Eastern Mythology, Penguin Books, London, 1963.

216. Humbert, P. Recherches sur les Sources Egyptiennes de la Litetera-ture sapientale d'Israel, New Hatel, 1929.

217. Hayatt, J.P., The Perll from the North in Jermiah, JBL, LIX, 1940.

218. Hyatt, J.P. , The Date and Background of Zephanial, JNES,7, 1948.

219. Irwin, (W.A.), The Problem of Ezekell, Chicago, 1934.

220. Jear, H.K , The Excavation of Sbile, in JPOS, 10, 1930.

221. James, M.R., The Lost Apocrypha of the Old Testamenet, 1920.

222. Jaussen, A.J. and Savignae, R., Missiou Archaeologique en Arabie, II, Paris, 1911.

223. Jaremias, A., Das Alte Testament in Lichte des Altenorients, Leipzig, 1904.

224. Kahle, P.E., The Cairo Geniza, London, 1924.

225. Kammerer, W. Esai Sur L' Histoire Antique d'Abyssinie, Paris, 1926.

226. Kammere, W. , A Coptic Bibliography, 1950.

227. Kaplan, M.M., The Creater Judaism in the Making , A Study of the Modern Evolution of Judaism, N.Y., 1967.

228. Kitchen, K.A., The third Intermediat Period in Egypt, Oxford, 1972.

229. Kramer, S.N., Bilmun, The Land of Living, in BASOR, 96, 1944.

230. Kramer, S.N., A Paradise Mythe, in ANET, 1966.

231. Kramer, S.N., The Indus Civilization and Dimun, The Sumerian Paradise Land Philadelphia, 1964.

232. Laessoe, (J.), People of Ancient Assyria, London, 1963.

233. Lagrange, M.J., Etudes sur les Religions Semitiques, Paris, 1905.

234. Lagrange, M.J., Le Judaisme avant Jewis-Christ, Paris, 1931.

235. Lange, H.O., Das Weisheitshbuch des Amenemope, Gopenhagen, 1925.

236. Leese, A., Jewish Ritual Murder, London, 1938.

237. Lefebvre, G. Romans et Contes Egyptines de L'Epoque Pharaonique, Paris, 1949.

238. Levy, L.G., La Famille dans l'Antiqute Israelite, Paris, 1905.

239. Lods, A., the Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937.

240. Lods, A., ISrael from its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, Lodnon, 1962.

241. Loisy, A., La Religion d'Israel, 1908.

242. Marcus, J.R., The jews in the Medieval World, N.Y., 1960.

243. Margoliouth, (D.S.), The Relations Between Arabs and Israelities Prior to the Rise of Islam, London, 1924.

244. Mielziner, M., Introductino to the Talmud, N.Y., 1925.

245. Milgrom, (J.), The Date of Jeremish in JNES, 14, 1955.

246. Monniot, A. le Crime Ritual Chez les Juifs, Paris, 1914.

247. Montgomery, (J.A.), Arabia and the Bible, Philadelphia, 1934.

248. Montgomery, (J.A.), The Ethiopic Text of Acts of the A Posties, HTR, XXVII, 1934.

249. Nicholson, R.A., A Literary History of the Arabs, Cambrige, 1962.

250. Noth (Martin), The History of Israel, London,, 1965.

251. Oesterlay (W.O.E.), The Wisdom of Egypt and the Old Testament, London, 1927.

252. Oesterlay (W.O.E.), and Robinson, T.H., Introduction to the Books of the Old Testament, London, 1934.

253. Oesterlay (W.O.E.), and Robinson, T.H., Hebrew Religion, London, 1937.

254. Oesterlay (W.O.E), Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt, Oxford, 1947.

255. Olmstead, Albert, (T.), History of the Presian Empire, Chicago, 1970.

256. Oppenheim, A.L., Babylonian and A Syrian Historical Texts, ANET, 1966.

257. Petrie, (W.M.F.), Egypt and Israel, London, 1925.

258. Pfeiffer, (R.H.), Introduction to the Old Testament, N.Y., 1941.

259. Renan (ernest), Histoire Generale et Systeme Compare des Langues Semetique, Paris, 1855.

260. Ripley, W.Z., Races of Europe, London, 1900.

261. Robert, B.J., The Old Testament Texts and Versions, London, 1951.

262. Robinson, T.H., The Structure of the Book of Obadiah, JTS, 17, 1916.

263. Rogcrs (R.W.), Coneiform Parallels to the Old Testament , London, 1912.

264. Roth (Cecil), The Ritual Murder Litiel and the Jews , London, 1935.

265. Roth, L., Jewish Thought of the Modem World, in the Legacy of Israel, Oxford, 1953.

266. Rowley, (H.H.), The Nature of Prophecy in the Light of Recent Study, Harvard, 1945.

267. Rowley, H.H., The Servant of the Lord and Other Essays on the Old Testament, 1962.

268. Sachar, (A.L.), A History of the Jews, N.Y., 1945.

269. Samuel, R. Ropaport, Toles, and Maximus, from the Talmud, London, 1910.

270. Sandman, S., Studies in Judaism, JPSA, 1945.

271. Schechar, S. Studies in Judaism, JPSA, 1945.

272. Simon, (J.), Histore Critique de Vieux Testament, Paris, 1978.

273. Skinner, J., Prophecy and Religion, Cambridge, 1922.

274. Steinmann, J., La Critque devant la Bibvle, Paris, 1956.

275. Steinmuller, J.E., Companion to Scripture Studies, 11, N.Y., 1942.

276. Sykes, C., Crossroads to Israel, London, 1965.

277. Torrey, (C.C.), The Prophecy of Maluchi, JBL, 1898.

278. Torrey, (C.C.), Pseudo - Ezekiel and Original Prophecy, New Haven, 1930.

279. Torrey, (C.C.), The A Pocryphal Literature, New Haven, 1948.

280. Trumbull, H.C., The Reasonableness of the Miracle of Jonah, LCR.

281. Tushingham, A.D., A Reconsideration of Hoses, Chapter 1-3, in JNES, 12, 1925.

282. Unger, (M.F.), Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970.

283. Vogelstein, M., Biblical Chronology, Part 1, Cincinnati, 1944.

284. Vincent (H.), Canaan d'apres l'Exploration Recent , Paris, 1914.

285. Voltaire, Dictionnaire Philosophique, Paris - Garnnier, 1954.

286. Watermann, (L.), The Treasuries of Solomon's Private Chapel, JNES, 6, 1947.

287. Watermann, (L.), Hosea, Chapters 1-3, in JNES, 14, 1955.

288. Waxman, M., A History of the Jewish Literature , 1, London, 1960.

289. Weigall, A., Histoire de l'Egypte Ancienne, Paris, 1968.

290. Welch, (A.C..), The Code of Deuteronomy, N.Y., 1924.

291. Wells, (H.G.), A Short History of the World, (Penguin Books), 1965.

292. Wilson, J., The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963.

293. William, F., Edgerton and John A. Wilson, Historical Records of Ramses III, Chicago, 1935.

294. Wilson, (J.A.), The Instruction for Amen-Em-Op t, ANET, 1966.

295. Wilson, (J.A.), The Instruction for King Meri-Ka-Re, in ANET, Princeton, 1966.

296. Woolley, (Sir Leonard), Ur of the Chaldees, , London, 1950.

297. Woolley, (Sir Leonard), Excavations at Ur, London, 1963.

298. The Beginnings of Civilization , N.Y., 1965.

299. Yahuda, A.S., Die Sprache des Pentagench in Ihren Beiziehungen Zun Egyptischen, Erstes Buch, 1929.

300. Yonng,, (Y.), Introduction to the Old Testament, 1949.

301. Zeitlin, S., The Apocrypha, JQR, 37, 1917.

المؤلف فى سطور

دكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية

١ ـ ولد فى البصيلية ـ مركز إدفو ـ محافظة أسوان.

٢ ـ حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بمدرسة المعلمين بقنا، حيث تخرج فيها عام ١٩٤٩.

٣ ـ عمل مدرساً بوزارة التربية والتعليم (١٩٤٩-١٩٦٠).

٤ ـ حصل على ليسانس الآداب بمرتبة الشرف من قسم التاريخ بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٠.

٥ ـ عين معيداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦١م.

٦ ـ حصل على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف فى التاريخ القديم من كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.

٧ ـ عين مدرسًا لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.

٨ ـ عين أستاذاً مساعداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٤م.

٩ ـ عين أستاذاً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٩.

١٠ ـ أعير إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض فى الفترة ١٩٧٣-١٩٧٧م.

١١ _ عين عضواً فى مجلس إدارة هيئة الآثار المصرية فى عام ١٩٨٢م.

١٢ _ عين عضواً بلجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة فى عام ١٩٨٢م.

١٣ _ أعير إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة فى الفترة ١٩٨٣-١٩٨٧م.

١٤ _ عين رئيساً لقسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية فى كلية الآداب _ جامعة الإسكندرية (١٩٨٧-١٩٨٨م).

١٥ _ اختير مقرراً للجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم (١٩٨٨-١٩٨٩م).

١٦ _ عين أستاذاً متفرغاً فى كلية الآداب _ جامعة الإسكندرية فى عام ١٩٨٨م.

١٧ _ عضو لجنة التراث الحضارى والأثرى بالمجالس القومية المتخصصة.

١٨ _ عضو اللجنة الدائمة للآثار المصرية فى هيئة الآثار.

١٩ _ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

٢٠ _ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

٢١ _ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى التاريخ.

٢٢ _ أشرف وشارك فى مناقشة أكثر من ٥٥ رسالة دكتوراه وماجستير فى تاريخ وآثار وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم فى الجامعات المصرية والعربية.

٢٣ _ أسس وأشرف على شعبة الآثار المصرية بكلية الآداب _ جامعة الإسكندرية منذ عام ١٩٨٢م.

٢٤ _ شارك فى حفائر كلية الآداب _ جامعة الإسكندرية فى الوقف _ مركز دشنا _ محافظة قنا، (فى عام ١٩٨٠/١٩٨١م)، وفى «تل الفراعين» مركز دسوق _ محافظة كفر الشيخ فى عام (٨٢/١٩٨٣م).

٢٥ _ عضو اتحاد المؤرخين العرب.

مؤلفات

الأستاذ الدكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية

أولا ـ التاريخ المصرى القديم:

١ ـ الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفرعونية — الإسكندرية ١٩٦٦

٢ ـ مصر والعالم الخارجي فى عصر رعمسيس الثالث — الإسكندرية ١٩٦٩

٣ ـ حركات التحرير فى مصر القديمة — القاهرة ١٩٧٦

٤ ـ إخناتون: عصره ودعوته — القاهرة ١٩٧٩

ثانيا ـ فى تاريخ اليهود القديم:

٥ ـ التوراة (١) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٣. — الإسكندرية ١٩٧٠

٦ ـ التوراة (٢) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٤. — الإسكندرية ١٩٧٠

٧ ـ التوراة (٣) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٥. — الإسكندرية ١٩٧٠

٨ ـ قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (١) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٦. — الإسكندرية ١٩٧١

٩ ـ قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (٢) ـ مجلة الأسطول، العدد ٦٧. — الإسكندرية ١٩٧١

١٠ ـ النقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨. — الإسكندرية ١٩٧١

١١ ـ أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩. — الإسكندرية ١٩٧١

١٢ ـ التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠. — الإسكندرية ١٩٧٢

١٣ ـ إسرائيل، الجزء الأول، التاريخ. — الإسكندرية ١٩٧٨

١٤ ـ إسرائيل، الجزء الثانى، التاريخ. — الإسكندرية ١٩٧٨

١٥ ـ إسرائيل، الجزء الثالث، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩

١٦ ـ إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩

١٧ ـ النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل. الإسكندرية ١٩٧٩

ثالثاً ـ فى تاريخ العرب القديم:

١٨ ـ الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلى. الريـاض ١٩٧٤

١٩ ـ العرب وعلاقاتهم الدولية فى العصور القديمة. الريـاض ١٩٧٦

٢٠ ـ مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة. الريـاض ١٩٧٧

٢١ ـ الديانة العربية القديمة. الإسكندرية ١٩٧٨

٢٢ ـ العرب والفرس فى العصور القديمة. الإسكندرية ١٩٧٩

٢٣ ـ الفكر الجاهلى. القـاهرة ١٩٨٢

رابعاً ـ فى تاريخ العراق القديم:

٢٤ ـ قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة. الريـاض ١٩٧٦

٢٥ ـ قانون حمورابى وأثره فى تشريعات التوراة الإسكندرية ١٩٧٩

خامساً ـ سلسلة دراسات تاريخية من القرآن الكريم:

٢٦ ـ الجزء الأول ـ فى بلاد العرب. بيـروت ١٩٨٨

٢٧ ـ الجزء الثانى ـ فى مصر. بيـروت ١٩٨٨

٢٨ ـ الجزء الثالث ـ فى بلاد الشام بيـروت ١٩٨٨

٢٩ ـ الجزء الرابع ـ فى العراق بيـروت ١٩٨٨

سادساً ـ سلسلة مصر والشرق الأدنى القديم:

٣٠ ـ مصر ـ الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٨

٣١ ـ مصر ـ الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٨

٣٢ ـ مصر ـ الجزء الثالث. الإسكندرية ١٩٨٨

٣٣ ـ الحضارة المصرية ـ الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٩

٣٤ ـ الحضارة المصرية ـ الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٩

٣٥ - تاريخ العرب القديم (الجزء الأول). الإسكندرية ١٩٩٤

٣٦ - تاريخ العرب القديم (الجزء الثانى). الإسكندرية ١٩٩٤

٣٧ - تاريخ لبنان القديم بيروت ١٩٩٤

٣٨ - الحضارة العربية القديمة الإسكندرية ١٩٨٨

٣٩ - بلاد الشام الإسكندرية ١٩٩٠

٤٠ - تاريخ السودان القديم الإسكندرية ١٩٩٤

٤١ - المغرب القديم الإسكندرية ١٩٩٠

٤٢ - العراق القديم الإسكندرية ١٩٩٠

٤٣ - التاريخ والتأريخ الإسكندرية ١٩٩١

سابعاً - سلسلة : فى رحاب النبىّ وآل بيته الطاهرين:

٤٤ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الأول بيروت ١٩٩٠

٤٥ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الثانى بيروت ١٩٩٠

٤٦ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الثالث. بيروت ١٩٩٠

٤٧ - السيدة فاطمة الزهراء بيروت ١٩٩٠

٤٨ - الإمام على بن أبى طالب (الجزء الأول) بيروت ١٩٩٠

٤٩ - الإمام علي بن أبى طالب (الجزء الثانى) بيروت ١٩٩٠

٥٠ - الإمام الحسن بن علي بيروت ١٩٩٠

٥١ - الإمام الحسين بن علي بيروت ١٩٩٠

٥٢ - الإمام علي زين العابدين بيروت ١٩٩٠

٥٣ - الإمام جعفر الصادق تحت الطبع

ثامناً - معجم المدن الكبرى فى مصر والشرق الأدنى القديم:

٥٤ - الجزء الأول، مصر - الجزيرة العربية - بلاد الشام بيروت ١٩٩٧

٥٥ - الجزء الثانى: العراق - المغرب - السودان بيروت ١٩٩٧

٥٦ - دراسة حول التأريخ للأنبياء - مجلة كلية الآداب - جامعة الإسكندرية - العدد ٣٩ لعام ١٩٩٢

٥٧ ـ الإعجاز في القرآن ـ دراسة في الإعجاز التاريخي ـ الإسكندرية ١٩٩٣.

تاسعًا ـ سلسلة الإمامة وأهل البيت:

٥٨ ـ الإمامة بيروت ١٩٩٥

٥٩ ـ الإمامة والإمام علي بيروت ١٩٩٥

٦٠ ـ الإمامة وخلفاء الإمام علي بيروت ١٩٩٥

فهرس الجزء الرابع

الباب الثالث

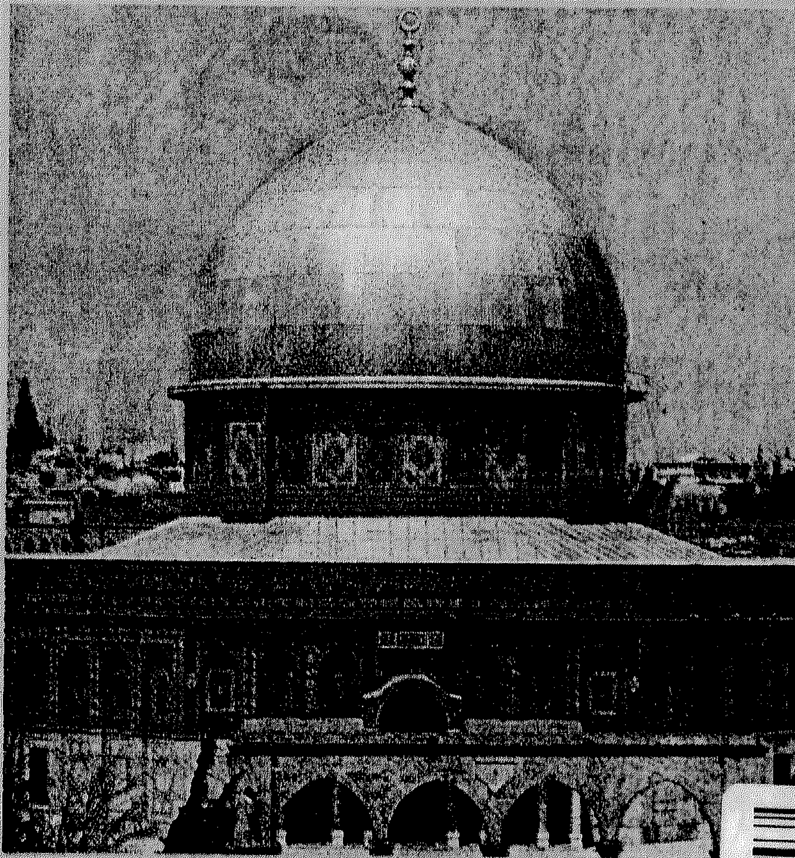


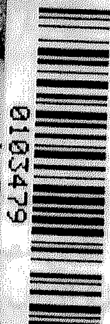
بنو إسرائيل

الجزء الخامس

النبـوة والأنبيـــــاء

مع دراسة للنقاوة الجنسية عند اليهود، وقصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة





...تاذ الدكتور

...بيومى مهـران

...ر والشرق الأدني القديم

... جامعة الاسكندرية

دَار المعرفة الجَامعيَة

٤٠ ش سوتير - الأزاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣

٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي - ت ٥٩٧٣١٤٦

بنو إسرائيل

الجزء الخامس

النبـــوة والأنبـــياء

مع دراسة للنقاوة الجنسية عند اليهود، وقصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة

الأستاذ الدكتور
محمد بيومي مهران
أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية

١٩٩٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتير ـ الأزاريطة
الاسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
سيدنا محمد وآله

الباب الأول
النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل

تقـــــــديم

ربما لا نبالغ كثيراً إن قلنا إن حركة النبوة الإسرائيلية، إنما قد أحدثت حركة من أعظم الحركات فى تاريخ البشرية الروحى، ويكفى أن نشير هنا إلى أن المسيح عليه السلام إنما قد بنى تعاليمه على أساس من التعاليم النبوية العبرانية، وأن محمداً ـ ﷺ ـ إنما قد أكمل البناء على هذا الأساس المشترك بين دعوات الأنبياء[١].

ومن هنا فإن نبوة القرآن إنما تؤمن بكل ما سبقها من نبوات، لأن الهدف واحد، والعقيدة واحدة، فالأنبياء ـ عليهم السلام ـ دينهم واحد، وإن تنوعت شرائعهم، يقول رسول الله ـ ﷺ ـ [٢] «إنا معشر الأنبياء ديننا واحد[٣]»، ويقول سبحانه وتعالى ﴿وإنَّ هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربُّكم فاتقون[٤]﴾، ويقول ﴿شَرَعَ لكم مِنَ الدِّينِ ما وصَّى بِهِ نوحًا والذى أوحينا

---

(١) فيلب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين،ترجمة جورج حداد، وعبد الكريم رافق، بيروت ١٩٥٨، ص ٢٣١-٢٣٢، وكذا:
J.A. Bewer, The Literature of the old Testment in its Historical Development, N.Y., 1926, p. 87.

(٢) مجموعة فتاوى ابن تيمية، ٣٥٧/١، الرياض، ١٣٨١هـ.

(٣) روى الحديث الشريف برواية أخرى ـ كما فى البخارى ومسلم ـ أنه ﷺ قال: «أنا أولى الناس بعيسى بن مريم فى الدنيا والآخرة والأنبياء أخوة من علات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد»، وفى رواية أخرى «نحن معاشر الأنبياء أبناء علات، ديننا واحد، وشرايعنا مختلفة»، وأبناء العلات أبناء الضرائر يكون أبوهم رجلا واحداً، وأمهاتهم متعددات، فكذلك الرسل ربُّهم الذى أرسلهم إله واحد، ورسالاتهم متعددة بتعدد بلادهم أى أن الدين واحد وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وإن تنوعت الشرائع التى هى بمنزلة الأمهات، ولذا يقول الإمام محمد عبده: إن الإسلام قد صرّح تصريحاً لا يحتمل الريبة بأن دين الله فى جميع الأزمان وعلى ألسن جميع الأنبياء واحد. (محمد عبده، رسالة التوحيد، القاهرة ١٩٦٩، ص١٦٣؛ أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص١٢٩؛ عبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء، القاهرة ١٩٧٥، ص ١٠؛ عطية صقر، الدين العالمى، القاهرة ١٩٧٠، ص٣٣؛ تفسير ابن كثير، ٣١٠/٣-٣١١.

(٤) سورة المؤمنون، آية : ٥٢؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٥٢٠-٤٥٢١، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠).

إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبُرَ على المُشْرِكينَ ما تدعوهم إليه، الله يجتبى إليه مَنْ يشاء ويهدى إليه من ينيب﴾(١).

ومن هنا كان طلب القرآن الكريم الإيمان بكل الرسل، كما طلب كذلك الإيمان بما أنزل عليهم، وكان الإيمان بالبعض دون البعض الآخر خروجاً عن دين الله وهديه(٢)، يقول سبحانه وتعالى ﴿والّذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحكد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجرهم، وكان الله غفوراً رحيماً﴾(٣)، ويقول ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربّهم، لا نفرق بين أحدٍ منهم ونحن له مسلمون﴾(٤).

---

(١) سورة الشورى، آية : ١٣ ؛ وانظر: تفسير الطبرى، ١٤/٢٥–١٦ ؛ تفسير القرطبى ٩/١٦–١٢ (دار الكاتب العربى، القاهرة ١٩٦٧) ؛ تفسير البيضاوى ٣٥٤/٢–٣٥٥ (القاهرة ١٩٦٨) ؛ تفسير روح المعانى ٢١/٢٥–٢٢ (إدارة الطباعة المنيرية ـ القاهرة)، تفسير الفخر الرازى، ١٥٤/٢٧ ؛ تفسير الكشاف ٤٦١/٢–٤٦٤، القاهرة ١٩٦٦ ؛ تفسير ابن كثير ١٨٣/٧ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٣).

(٢) محمد أبو زهرة، العقيدة الإسلامية كما جاء بها القرآن الكريم، القاهرة ١٩٦٩، ص ٨٥–٨٩.

(٣) سورة النساء، آية : ١٥٢ ؛ وانظر: تفسير الطبرى، ٣٥٥/٩ (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧) ؛ تفسير الطبرسى، ٢٧٥/٥–٢٧٦ (بيروت ١٩٦١) ؛ تفسير أبى السعود ٨٠٥/١–٨٠٦ ؛ السيوطى، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، الجزء الثانى، (طهران ١٣٧٧ هـ) ؛ تفسير روح المعانى ٥/٦–٧ ؛ تفسير وجدى، ص ١٢٩، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١) ؛ تفسير الكشاف ٥٧٦/١ ؛ تفسير القرطبى، ص ٢٠٠٢ ؛ تفسير المنار، ٧/٦–١٠، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣) ؛ تفسير الفخر الرازى، ٩٣/١٠.

(٤) سورة البقرة، آية : ١٢٦ (وانظر سورة آل عمران، آية : ٨٤) ؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٠٩/٣–١١٣ ؛ ٥٦٩/٦–٥٧٠ ؛ تفسير روح المعانى ٣٩٥/١–٣٩٦ ؛ ٢١٤/٣–٢١٥ ؛ تفسير الكشاف ٣٢٥/١، ٤٢٢ ؛ تفيسر الفخر الرازى ٩١/٤–٩٢ ؛ ١٣١/٨–١٣٣ ؛ تفسير الطبرسى ٤٨٨/١–٤٩٠ ؛ ١٣٢/٣–١٣٣ ؛ تفسير القاسمى ٢٧١/٢، ٨٧٩/٤ ؛ تفسير المنار ٣٩٤/١–٤٠٠ ؛ ٢٥٣/٣–٢٩٤ ؛ تفسير القرطبى، ص ٥٢٤–٥٢٨، ١٣٦٩–١٣٧٠ ؛ تفسير ابن كثير ٢٧١/١–٢٧٢، ٥٧/٢–٥٨ ؛ تفسير وجدى، ص ٢٦، ٧٦–٧٧ ؛ فى ظل القرآن ٤٢٢/٢–٤٢٣، (بيروت ١٩٦٧) ؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٤٨/٢ ؛ عبد العظيم منصور، كلمة الله الأخيرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤، ص ٢٥.

ومن هنا فإن القرآن الكريم إنما يعلمنا أن كل رسول يرسل، وكل كتاب ينزل، قد جاء مصدقًا ومؤكداً لما قبله، فالإنجيل مصدق ومؤكد للتوراة، والقرآن مصدق ومؤيد للإنجيل والتوراة، ولكل ما بين يديه من الكتب[1]، يقول سبحانه وتعالى ﴿وقفّينا على آثارهم بعيسى بن مريم مُصَدِّقًا لمَا بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدًى ونور ومصدق لمَا بين يديه مِن التوراة وهدًى وموعظةً للمتقين، وليحكم أهل الإنجيل بما أَنزل الله فيه، ومن لم يحكم بما أنزل فأولئك هم الفاسقون، وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقًا لما بين يديه من الكتب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شِرْعَةً ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾[2].

ويقول المسيح عليه السلام ـ كما جاء فى إنجيل متى ـ «لا تظنوا أنى جئت لأنقض الناموس والأنبياء ما جئت لأنقض بل لأكمل، فإنّى الحق أقول لكم إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل[3]».

وليس من شك فى أن هذا التصديق لا يعنى أن الكتب المتأخرة، إنما

---

(١) محمد عبد الله دراز، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٨٥؛ محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص ٨٥-٨٦.

(٢) سورة المائدة، آية : ٤٦-٤٨؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٢٢٠٥-٢٢٠٨؛ تفسير ابن كثير، ١١٨/٣-١٢٣؛ تفسير روح المعانى ، ١٤٩/٦-١٥٥؛ تيسير العلى القدير لاختصار تفسير ابن كثير، ٥٣٥/١-٥٣٨؛ تفيسر الكشاف، ٦١٦/١-٦١٧؛ تفسير أبى السعود ٣١/٢-٣٣؛ تفسير الطبرى، ٣٧٣/١٠-٣٩١؛ تفسير المنار ٣٩٤/٦-٤٠٠؛ وانظر : محمد السيد حسين الذهبى، الإسرائيليات فى التفسير والحديث، القاهرة ١٩٧١، ص ١٥-١٨؛ محمود أبو رية، دين الله واحد على ألسنة جميع الرسل، القاهرة ١٩٧٠، ص ٨٢-٨٤.

(١) إنجيل متى ٥: ١٧-١٨.

هى تجديد للمتقدمة وتذكير بها، فلا تبدل فيها معنى ولا تغيّر حكماً، وإنما الواقع غير ذلك، فقد جاء الإنجيل بتبديل بعض أحكام التوراة، كما جاء القرآن بتبديل بعض أحكام الإنجيل، ولكن يجب أن يفهم أن هذا وذاك لم يكن من المتأخر نقضاً للمتقدم، ولا إنكاراً لحكمة أحكامه فى إبانها، وإنما كان وقوفًا عند وقتها المناسب وأجلها المقدر[1]، ومن هنا كان قوله ﷺ : «إنما جئتُ لأتَمِّم مكارِمَ الأخلاقِ»[2]. وفى الموطأ: «بعثت لأتمِّم حُسْنَ الأخلاق».

ولهذا فإن الله سبحانه وتعالى، بمقتضى حكمته فى رسالاته وإنما كان يجعل كل نبىّ يبشر بمن يجىء بعده، فالتوراة بشرت بالمسيح وبمحمد ـ عليهما الصلاة وأتم التسليم ـ والمسيح عليه السلام بشّر بمحمد ﷺ [3]، وقد جاء ذلك فى قوله تعالى ﴿وإذ قال عيسى ابن مريم يا بنى إسرائيل إنّى رسول الله إليكم مصدقًا لما بين يدى من التوراة، ومبشراً برسولٍ يأتى مِن بعدى اسمه أحمد، فلما جاءهم بالبيانات قالوا هذا سحر مبين﴾[4].

(١) انظر: سورة ال عمران، آية : ٥٠؛ سورة الأعراف، آية : ١٥٧؛ محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص ١٨٥-١٨٦.

(٢) عبد الحليم محمود، دلائل النبوة ومعجزات الرسول، القاهرة ١٩٧٤، ص ٤٦٢؛ الرسول، لمحات من حياته ونفحات من هديه، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٨١؛ محمد محمد أبو شهبه، السيرة النبوية، ٥٧٧/٢ (القاهرة ١٩٧٣)؛ موطأ الإمام مالك، ص ٥٦٤، (القاهرة ١٩٧٥).

(٣) عن إشارات التوراة (انظر: سفر التثنية ١٨ : ١٥، ١٨، ٢٣ :٣؛ أشعياء ٦٠ : ١-٧، ٤٢ : ١٠-١٢؛ حبقوق ٣ : ٣-٤) وعن بشارات الإنجيل (انظر: إنجيل متى ٧: ٢١-٢٣-١٥: ٨-٩، ٢١: ٤٢-٤٣)؛ ثم انظر إبراهيم خليل، محمد فى التوراة والإنجيل والقرآن (القاهرة ـ مكتبة الوعى العربى)، ص ٣٥-٥١؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ٢٨٦/١-٣٤٠، (القاهرة ١٩٦٤).

(٤) سورة الصف، آية : ٦؛ وانظر: تفسير الطبرى، ٧٨/٢٨؛ تفسير الطبرسى، ٦٠/٢٨-٦٢؛ تيسير العلى القدير ٢٢٩/٤-٢٣٠؛ تفسير الكشاف، ٩٨/٤-٩٩؛ تفسير البيضاوى، ٤٧٣/٢-٤٧٤؛ تفسير روح المعانى، ٨٥/٢٨-٨٧؛ تفسير ابن كثير، ١٣٤/٨-١٣٧؛ تفسير القرطبى، ص ٦٥٦٢-٦٥٦٣؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٢١٣/٦-٢١٤؛ تفسير أبى السعود، ١٦١/٥.

ومن المعروف أن أحمداً من أسماء رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ومن ثم فقد جاء في الحديث الشريف، قوله ﷺ «والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة، يهودي أو نصراني، ولا يؤمن بي إلا دخل النار»(١) وأنه ـ ﷺ ـ وقف على «مِدْراس» اليهود في المدينة المنورة، فقال: «يا معشر يهود أسلموا، فوا الذي لاَ إله إلا هو لتعلمون أنّي رسولَ الله إليكم، فقالوا: قد بلغت يا أبا القاسم: فقال: ذلك أريد(٢)». ومن ثم فالذي يقطع به في كتاب الله وَسنّة رسوله، ومن حيث المعنى، أن رسول الله ﷺ قد بشرت به الأنبياء قبله، وأتباع الأنبياء يعلمون ذلك، ولكن أكثرهم يكتمونه ويخفونه(٣).

هذا وقد أخذ الله الميثاق على كل نبي، إذا جاءه برسول مصدقٌ لما معه أن يؤمن به وينصره(٤)، يقول سبحانه وتعالى ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما أتيتكم من كتاب وحكمة، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه، قال أأقررتم وأخذتم على ذَلِكم إِصْرِي قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم مِنَ الشّاهِدِينَ﴾(٥).

---

(١) صحيح مسلم ٣٦٧/١، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ وانظر: ابن كثير، شمائل الرسول ودلائل نبوته وفضائله وخصائصه، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٣٤٠.

(٢) ابن كثير، المرجع السابق، ص ٣٣٩، ثم قارن : أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، الوفا بأحوال المصطفى، دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٦، ص ٣٦-٧٣؛ عماد الدين خليل، دراسة في السيرة ، بيروت ١٩٧٤، ص ٣١٩-٣٢٢؛ مولانا محمد علي، حياة محمد ورسالته، بيروت ١٩٦٧، ص ٤١-٥٢.

(٣) ابن كثير، المرجع السابق، ص ٣٣٩؛ ابن الجوزي، المرجع السابق، الجزء الأول، ص ٣٧؛ (وانظر: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دلائل النبوة، الجزء الأول، ص ٣٢٩-٣٤٨، (القاهرة ١٩٧٠).

(٤) محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص ١٨٥.

(٥) سورة آل عمران، آية : ٨١؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ١٣٦٦-١٣٦٨؛ تفسير ابن كثير، ٥٥/٢-٥٧؛ تفسير المنار ٢٨٧/٣-٢٩٠؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٤٥/٢؛ تفسير الكشاف ٤٤٠/١-٤٤١؛ تفسير الطبرسي ١٣٠/٣-١٣١؛ تفسير الطبري ٥٥٠/٦-٥٦١.

وصدق رسول الله - ﷺ - حين صوّر الرسالات السماوية فى جملتها أحسن تصوير فى قوله «مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وجمّله إلا موضع لبنة، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة، فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»(١).

وقريب من هذا ما يراه بعض الباحثين من أن صلاة المصطفى - ﷺ - بالأنبياء، ليلة أن أسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، إنما تشير إلى وحدة الرسالات والنبوات وأنها جميعًا من عند الله، وأن الأنبياء والمرسلين إنما أرسلوا من أجل هداية الناس ودعوتهم إلى التوحيد(٢).

وبدهى أن ذلك لأن دين جميع الأنبياء واحد فى التوحيد وروح العبادة، وتزكية النفس بالأعمال التى تقوّم الملكات وتهذب الأخلاق، وهكذا فالأنبياء فى الأساس العام دعاة إلى توحيد الله وهداة إلى الفضائل، ومكارم الأخلاق، ومن ثم نرى الديانات إنما تلتقى على فكرة التوحيد وحسن السلوك، وإن اختلفت الوسيلة لتهذيب هذا السلوك من نبىّ لآخر، ومن شعب لآخر، وهكذا رأينا من الأنبياء من حارب رذائل معينة انتشرت بين قومه، كتطفيف الكيل الذى حاربه شعيب، وكالإنحراف الجنسى الذى وقف أمامه لوط بكل إصرار وحزم(٣).

وهنا علينا أن نلاحظ أن هناك فرقًا بين الدين فى ثباته وعدم تبدله بتبدل الأنبياء، وبين تبدل الشرائع وتغيرها بتبدل الأنبياء وتغيّرهم، بل ينبغى

(١) انظر: صحيح البخارى، ٢٢٦/٤ ، (كتاب الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ)؛ محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص ١٨٨؛ عطية صقر، المرجع السابق، ص ٢١؛ صحيح مسلم، ٥٠/١٥-٥٢، (بيروت ١٩٨١م).

(٢) عبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء، ص ٨، (القاهرة ١٩٧٥)؛ وانظر: عماد الدين خليل، دراسة فى السيرة، بيروت ١٩٧٤م، ص ١١٥-١١٦؛ محمد بيومى مهران، السيرة النبوية الشريفة ، ٢٧٤/١-٢٧٧، (بيروت ١٩٩٠).

(٣) أبو الحسن الماوردى، أعلام النبوة، القاهر، ١٩٧١، ص ٢٢؛ محمود أو ريه، المرجع السابق، ص ١١٩؛ عبد الله محمود شحاته، المرجع السابق، ص ٨-٩.

أن يكون هذا الفرق واضحًا فى الذهن، سائغًا فى الفهم، وهو كذلك فيما يقرر القرآن الكريم، فأما من ناحية العقل والفكر، فإن الدين ـ أى دين ـ إنما هو قائم على أصول ثلاثة: أولها : الإيمان بأن لهذا الكون إلهًا خالقًا مدبرًا، ومحيط العلم، بالغ القدرة، لا يعزب عن علمه شيء، ولا يعترض قدرته شيء، وثانى الأصول: الدعوة إلى العمل الصالح الذى يشيع على الإنسانية الأمن والسلام، وثالث الأصول: أن الله لم يخلق الناس عبثًا، ولن يتركهم سدى، وأنهم لابد راجعون إليه، ويحاسبون بين يديه، ومجازون على ما عملوا، إن خيرًا فخيرًا، وإن شرًا فشرًا.

هذا ما يتصل بالدين فى عدم قبوله التغيير والتبديل، وأما ما يتصل بالشرائع من حيث هى مجموعة قوانين تنظم السلوك فى المجتمع، فإنها قابلة للتغيير والتبديل، بمقتضى تغيّر البيئات واختلاف المصالح، وقد أشار إلى ذلك القرآن الكريم والحديث الشريف[1].

والنبُّوة الإسرائيلية، لاشك أنها قد لعبت دورًا من أخطر الأدوار ـ بل ربما كان أهم الأدوار على الإطلاق ـ فى التاريخ الإسرائيلى، فضلا عن الديانة اليهودية نفسها، ذلك لأن هذه النبوة، إنما قد استطاعت بفضل الله وبدعوة موسى ـ أن توجد ما سمى بالأمة اليهودية، صحيح أن القبائل الإسرائيلية إنما كانت تدرك ـ حتى قبل ظهور موسى ودعوته ـ أنها تنتمى إلى أرومة واحدة، ولكنه صحيح كذلك أنها لم تؤلف شعبًا واحدًا حتى حدث الاستعباد المصرى لليهود، ونجح موسى فى أن يوحد بين هذه العشائر التى تراخت بينها أواصر القربى، ويجعلها أمة واحدة، وذلك بفضل نبوته، فقد كان الكليم عليه السلام يؤمن ـ الإيمان كل الإيمان ـ أن معه إلهًا

(١) مجموعة فتاوى ابن تيمية ٣٥٧/٣؛ وانظر: أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، ص ١٣٧ -١٣٩؛ خالد محمد خالد، كما تحدث القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ١١٥؛ عبد الله محمود شحاته، المرجع السابق، ص ١١٠؛ عطية صقر، المرجع السابق، ص ٣٣

أكبر من كل آلهة مصر، معه «يهوه» الذى لا يريد تحرير القبائل العبرية فحسب، بل يريد كذلك أن يكوّنوا أمة واحدة، ومن ثم فقد كتب لموسى نجحا بعيد المدى فى تحقيق مهمته هذه بفضل إيمانه العميق بربّه وبنبوته، رغم كل المتاعب التى وقفت عقبة كؤود فى طريقه، والتى لم تخفها أسفار التوراة أبداً(١).

وهكذا استطاع موسى عليه السلام أن ينشئ من الأسباط الاثنى عشر اتحاداً ـ أشبه بما نسميه الآن اتحاداً فيدراليًا ـ منذ أول خطوة من رحلة الخروج من مصر، محدداً لكل سبط مهمته ومسئوليته فى المجموعة، وكان لعشيرة موسى ـ سبط اللاويين ـ الزعامة الدينية والاجتماعية على سائر الأسباط، وكان لهذا المجتمع مجلس تشريعى يتكون من السبعين رجلا، الذين اختارهم موسى لميقات ربّه ـ والذين يرى فرويد أنهم من السحرة المصريين ـ وكان هو نفسه رئيس المجلس، وهذا التنظيم ما يزال يحاكى فى المجتمعات اليهودية، ويوكل إليه ـ كما كان قديمًا ـ أمر تطبيق الشريعة الموسوية وتنفيذها وتفسيرها، والإفتاء بمقتضاها فى الحالات المشكلة(٢).

ومع ذلك، فإن العمل السياسى الذى بدأه موسى، لا يكاد يذكر ـ فيما نعتقد ـ إلى جانب دعوته الدينية، والتغيير الاجتماعى الذى أحدثته هذه الدعوة بين العبرانيين، ذلك لأن موسى عليه السلام، لم يؤسس أمة فحسب، ولكنه أرسى كذلك قواعد دين، وكان كحامل لوحى دينى ـ على مثال جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله ﷺ ، بعد ذلك بما يقرب من ثمانية عشر

---

(١) انظر: سفر الخروج (١٥: ٢٢-٢٥؛ ١٦: ٢-٣؛ ١٧: ١-٧؛ ٣٢: ٦-٢٥؛ ٣٣: ٧-٢٨)؛ سفر العدد (١٣: ١-٢٩؛ ١٤: ٢٨-٣٥؛ ١٦: ١١-٤١؛ ٢١: ١-٣٥)؛ سفر التثنية (٢: ٢٦-٣: ٢٧)؛ وانظر: تيودور روبنسون، إسرائيل فى ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، ص ١٠٥؛ وكذا:

Adolphe Lods, Israel, from its beginning to the middle of the eighth century, Translated into English by: S.H. Hooke, London, 1962, p. 175-310.

(٢) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٧٦-٧٧.

قرناً ـ استطاع أن ينهض بتحويل بعيد المدى فى عادات البدو الساميين القبلية، التى لولا ذلك لظلت باقية على ما هى عليه، وقد ثبت عبادة ربّه «يهوه» لتكو ن عبادة شعب، وبهذا أتى بأمة إلى حيز الوجود[١].

ومن هنا نرى «هو سمر» يقرر أن مكانة موسى النبىّ فى التاريخ اليهودى، إنما جاءت من كفاءته التى استطاع بها أن يقود بنى إسرائيل، وأن يخرجهم من مصر، ثم من مقدرته على إملاء التوراة، التى كانت قانون هذه الجماعة، بعد أن لم يكن لها قانون، كما كانت القاعدة التى قام عليها بناء الدولة من الناحية السياسية[٢].

وهكذا تجمع الآراء على أنه لولا موسى النبىّ لما كان لبنى إسرائيل تاريخ، أو لعقيدتهم وجود، حتى أنه ليقال فى الأساطير اليهودية نفسها، أنه لو لم يوجد موسى، لاضطروا إلى ابتداع شخصيته بخيال، فإن ذكراها الحيّة هى التى تتأممهم إلى وجود[٣]، ومن ثم نستطيع تفسير وجود الشعب العبرانى بآرائه وشريعته وفلسفته ودينه[٤].

وعلى أى حال، فإن النبوة الإسرائيلية قد عرفت ـ إلى جانب موسى نبيّها الأعظم ـ نبوات أخرى من قبل ومن بعد، فهناك إسحاق ويعقوب ويوسف، وهناك صموئيل وداود وسليمان وإليا ويونان وعاموس وحزقيال وإرميا وغيرهم، من هؤلاء العظام الذين قاموا بدورهم تجاه يهود خير قيام.

وبعد، فهذا بحث مختصر فى «النبّوة والأنبياء عند بنى إسرائيل» أقدمه

(١) و.ح. دى بورج، تراث العالم القديم، الجزء الأول، ترجمة: زكى سوسن، القاهرة ١٩٦٥، ص٦٦.

(٢) أحمد شلبى، اليهودية، القاهرة ١٩٦٧، ص ٤٤، وكذا: J. Hosmer, The Jews, p. 14.

(٣) حسين ذو الفقار صبرى، إنما الأمور بأصولها، المجلة، العدد ١٥١، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٨، وكذا: A.L. Sachar, A History of the Jews, N.Y., 1945, p. 16F.

(٤) C.Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 7.

للذين يرضيهم البحث عن الحقيقة ـ أيًا كانت ـ وأملى فى الله كبير فى أن ينال بعض الرضى.

﴿وما توفيقى إلا باللهِ عليه توكلتُ وإليه أنيبُ﴾ ؛

بولكلى ـ رمل الإسكندرية فى الأول من ربيع الأول عام ١٣٩٨هـ
الثامن من فبراير ١٩٧٨م.

دكتور

محمد بيومى مهران

(١) النبىُّ والنبوة

النبىُّ: لغة قيل المنبأ المأخوذ من النبأ، أى الخبر المفيد لما له شأن، ويصح فيه معنى الفاعل والمفعول لأنه منبئ عن الله ومنبأ عنه، وإن كان الإمام ابن تيمية يفضل أن يكون بمعنى مفعول، فإنه إذا أنبأه الله، فهو نبىُّ الله(١)، والنبىُّ بالتشديد أكثر استعمالا، أبدلت الهمزة فيه ياء، لأنه من أنبأ عن الله فهو ينبئ عنه، والاسم منه منبئ، أو هو من النبوة، وهى من الرفعة والشرف(٢).

وتجمع كلمة «نبىّ» على نبيين وأنبياء(٣)، وقد حكى سماعًا من العرب فى جمع «النبى» النبآء، وذلك من لغة الذين يهمزون «النبىء» ثم يجمعونه على «النباء»، ومن ذلك قول عباس بن مرداس فى مدح النبى ﷺ:

ياخاتم النبآء إنّك مرسلٌ   بالخير كل هدى السبيل هداك(٤)

والنبوة فضل يسبغه الله على من يشاء من عباده، وهبة ربانية يمنحها الله لمن يريد من خلقه، وهى لا تدرك بالجدّ والتعب، ولا تنال بكثرة الطاعة

---

(١) الإمام تقى الدين أبو العباس أحمد بن تيمية، النبوات، القاهرة ١٣٤٦ هـ، ص ١٦٦؛ وانظر: ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، القاهرة ١٩٦٤، الجزء الخامس، ص ٨٧.

(٢) محمد رشيد رضا، الوحى المحمدى، القاهرة ١٩٥٥، ص ٣٧؛ تفسير الطبرى، ٢/١٤٠-١٤١ (دار المعارف)؛ ياقوت الحموى، معجم البلدان، بيروت، ١٩٥٧، ٥/٢٥٩-٢٦٠؛ محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠، ص ٩.

(٣) انظر: سورة البقرة، آية: ٦١؛ سورة آل عمران، آية: ١١٢؛ تفسير الطبرى، ٢/١٣٩-١٤١، ٧/١١٦-١١٨، (دار المعارف)؛ تفسير القرطبى، ص ١٤١٦-١٤١٧ (دار الشعب)؛ تفسير المنار، ٤/٤٧-٥٨؛ تفسير وجدى، ص ٨١ (دار الشعب، ١٩٧١)؛ تفسير ابن كثير، ٢/٧٧-٨٦، القاهرة، ١٩٧١.

(٤) انظر: تفسير الطبرى، ٢/١٤١؛ ابن هشام، سيرة النبىّ ﷺ، ٤/١٠٣؛ ثم قارن: تفسير البحر المحيط، ١/٢٢٠؛ ياقوت، ٥/٢٥٩-٢٦٠.

والعبادة، ولا يتوسل إليها بسبب ولا نسب، وإنما هى بمحض الفضل الإلهى فالله يختص برحمته من يشاء، وهى تأتى إلى النبىّ من تلقاء نفسها، وعلى غير توقع منه، فهى إذن اصطفاء واختيار من الله سبحانه وتعالى، للمصطفين الأخيار من عباده[١]، و﴿الله أعلمُ حيثُ يجعل رسالته﴾[٢].

ومن ثم فإن الله سبحانه وتعالى إنما يختص بهذه الرحمة العظيمة، والمنقبة الكريمة، من كان أهلا لها بما أهله هو - جل شأنه - من سلامة الفطرة، وعلو الهمة، وزكاء النفس وطهارة القلب، وحب الخير والحق، وكان أذكياء العرب فى الجاهلية - على شركهم بالله تعالى - يعلمون أن الصادقين محبى الحق، وفاعلى الخير من الفضلاء، أهل لكرامته تعالى وعنايته، كما يؤخذ من استنباط أم المؤمنين خديجة فى حديث أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنهما - فى بدء الوحى، فإنه - ﷺ - لما قال لخديجة - رضوان الله عليها - «لقد خشيت على نفسى» قالت له : «كلا فو الله لا يخزيك اللهُ أبداً، إنّك لتصلُ الرَّحم وتَصْدُقُ الحديثَ، وتحمل الكَلَّ وتُكْسب المعدوم، وتَقْرِى الضيفَ، وتعينَ على نوائبَ الحقِّ»[٣].

ويفرق بعض العلماء بين النبىّ والرسول فيقولون: أن النبىّ هو من أوحى إليه بشرع، سواء أمر بتبليغه أو لم يؤمر، والرسول هو من أوحى إليه

---

(١) تفسير المنار، ٣٣/٨-٣٤؛ محمد علي الصابوني، النبوة والأنبياء، بيروت، ١٩٧٠، ص ١٠.

(٢) سورة الأنعام، آية : ١٢٤؛ وانظر : تفسير الطبرى ٩٥/١٢-٩٦؛ تفسير أبى السعود، ٢٨٠/٢؛ تفسير روح المعانى ٢١/٨-٢٣؛ تفسير الكشاف ٤٨/٢-٤٩؛ تفسير الفخر الرازى، ١٧٥/١٣-١٧٦؛ تفسير مجمع البيان، ١٨٥/٧-١٨٨؛ تفسير المنار ٣٢/٨-٣٥؛ تفسير القرطبى، ص ٢٥١٥-٢٥١٦؛ تفسير ابن كثير، ٣٢٣/٣-٣٢٦؛ تفسير وجدى، ص ١٨٣.

(٣) انظر: صحيح مسلم، ٣٧٩/١-٣٨٠، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ٣٩٤/١-٩٣٥، (طبعة الحلبى، القاهرة ١٩٦٤)؛ إيتين دينيه وسليمان إبراهيم ، محمد رسول الله ، ترجمة الدكتور عبد الحليم محمود ومحمد عبد الحليم محمود، القاهرة، ١٩٥٨، ص ١٠٥؛ عبد الحليم محمود، دلائل النبوة ومعجزات الرسول ، القاهرة ١٩٧٤، ص ٣٥٤؛ تفسير المنار، ٣٤/٨؛ محمد بيومى مهران، السيرة النبوية الشريفة، ١٦٦/١-١٦٨.

بشرع وأمر بتبليغه[١]، يقول الله سبحانه وتعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسولٍ ولا نبيٍّ إلا إذا تمنّى ألقَى الشّيطانُ فى أمنيّتِهِ فينسخُ اللهُ ما يُلْقِى الشيطانُ ثُمّ يُحْكِمُ اللهُ آياته واللهُ عليمٌ حكيمٌ﴾[٢].

ويرى الإمام ابن تيمية أن الله فى قوله ﴿مِنْ رسولٍ ولا نبىٍّ﴾ قد ذكر إرسالا يعم النوعين،، وقد خصّ أحدهما بأنه رسول، فإن هذا هو الرسول المطلق الذى أمر بتبليغ رسالته إلى من خالف الله، كنوح عليه السلام، والذى ثبت فى الصحيح أنه أول رسول بعث إلى أهل الأرض[٣]، وقد كان قبله أنبياء كشعيب وإدريس، وقبلهما آدم كان نبياً مُكلماً[٤]، على أن العقل ـ فيما يرى الأستاذ الشرقاوى ـ لا يستسيغ أن يوحى الله العلىُّ القدير إلى نبىٍّ بشرع ثم لا يأمره بتبليغه، لأن الشرع أمانة وعلم وأداء واجب، وكتمان العلم نقص ورذيلة[٥].

ويتجه بعض العلماء إلى أن الرسول من أوحى إليه بشرع، وأنزل عليه كتاب، كإبراهيم وداود وموسى وعيسى ومحمد ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والنبىُّ الذى ليس برسول هو من أوحى إليه بشرع، ولم ينزل عليه كتاب كإسماعيل وشعيب ويونس ولوط وزكريا وغيرهم من الأنبياء، وهذا التعريف لا يستقيم أيضًا لأن الله سبحانه وتعالى قد وصف بعض الأنبياء الذين لم

---

(١) تفسير القرطبى، ، ص ٤٤٧٣؛ الديار بكرى، تاريخ الخمسى، ص ١٧؛ الإمام الطحاوى، شرح العقيدة الطحاوية، بيروت ١٩٣١، ص ١٦٧؛ محمود الشرقاوى، المرجع السابق، ص ٩.

(٢) سورة الحج، آية : ٥٢؛ وانظر: تفسير البيضاوى، ٢/٩٥-٩٦؛ تفسير روح المعانى ١٧/١٧٣-١٧٤؛ تفسير الفخر الرازى، ٢٣/٤٨-٥٥؛ تفسير الطبرى ١٧/١٨٦-١٩٠؛ تفبسر مجمع البيان ١٧/١١٨-١٢٢؛ تفسير الكشاف، ٣/١٨-١٩؛ تفسير الجلالين، ص ٣٠٠؛ تفسير القرطبى، ص ٤٤٧١-٤٤٧٨؛ تفسير وجدى ، ص ٤٤١؛ أبو الحسن الماوردى، أعلام النبوة ، القاهرة، ١٩٧١، ص ٣٨.

(٣) صحيح البخارى، ٦/١٠٦.

(٤) ابن تيمية، المرجع السابق، ص ١٧٣؛ وانظر: تفسير المنار، ٨/٤٣٦؛ محمد بيومى مهران، قصة الطوفان بين الآثار والكتب السماوية، ص ٤٤١، (الرياض ١٩٧٦).

(٥) محمود الشرقاوى، المرجع السابق، ص ٩-١٠.

تنزل عليهم كتب بالرسالة[1]، فقال عن إسماعيل، عليه السلام: ﴿واذكر في الكتاب إسماعيل إنّه كان صادقَ الوعد وكان رسولاً نبيًّا﴾[2] وقال عن لوط عليه السلام ﴿وإنَّ لوطاً لَمنَ المُرْسَلِينَ﴾[3]، وقال عن يونس عليه السلام ﴿وإنَّ يونسَ لَمِنَ المُرسلين﴾[4].

ويذهب فريق ثالث من العلماء إلى أن الرسول من الأنبياء إنما هو من بعثه الله بشرع جديد يدعو الناس إليه، أما النبيُّ الذى ليس برسول، فهو من بعث لتقرير شرع سابق كأنبياء بنى إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى، عليهما السلام، ومن ثم فقد قيل أن كل رسول نبيّ، وليس كل نبيّ رسول[5].

غير أن الإمام ابن تيمية[6] إنما يرى أنه ليس من شرط الرسول أن يأتى بشريعة جديدة، فإن يوسف كان رسولا وكان على ملة إبراهيم، يقول الله تعالى عن مؤمن آل فرعون ﴿ولقد جاءكم يوسفُ مِنْ قبلُ بالبيِّنَاتِ، فما

(١) نفس المرجع السابق، ص ١٠.

(٢) سورة مريم، آية : ٥٤؛ وانظر: تفسير البيضاوى، ٣٦/٢، (طبعة الحلبى، القاهرة ١٩٦٨)؛ تفسير روح المعانى، ١٠٤/١٦-١٠٦؛ تفسير الفخر الرازى، ٢٣١/٢١-٢٣٢؛ تفسير الطبرى، ٩٥/١٦؛ مجمع البيان ٤٤/١٦-٤٩؛ تفسير القاسمى، ٤١٥٠/١١؛ تفسير وجدى، ص٤٠١.

(٣) سورة الصافات، آية : ١٣٣؛ وانظر: تفسير ابن كثير، ٣٢/٧-٣٣، (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٢)؛ تفسير القرطبى ص ٥٦٦٤-٥٥٦٥، (دار الشعب ١٩٧١).

(٤) سرة الصافات، آية : ١٣٩؛ وانظر : تفسير القرطبى، ١٢١/١٥-١٢٢، (دار الكاتب العربى، القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير الفخر الرازى ١٦٢/٢٦؛ تفسير البيضاوى ٢٩٩/٢-٣٠٠؛ تفسير الطبرى ٩٨/٢٣؛ تفسير روح المعانى ١٤٢/٢٣؛ مجمع البيان ١٤٢/٢٣؛ مجمع البيان، ٨٣/٢٣-٨٦؛ تفسير ابن كثير ٣٣٣/٧؛ قصص الأنبياء لابن كثير ٣٨٦/١-٣٩٨؛ تفسير وجدى ص ٥٩٥.

(٥) تفسير البيضاوى ٩٥/٢-٩٦؛ تفسير الكشاف ١٨/٣-١٩؛ تفسير القرطبى ص ٤٤٧٢؛ تفسير وجدى ص ٤٤٥؛ عبد الحليم محمود ، فى رحاب الأنبياء والرسل، القاهرة ١٩٧٧، ص ٤٢؛ الإمام الطحاوى، المرجع السابق، ص ١٦٧؛ تفسير المنار ١٩٤/٩-١٩٥.

(٦) ابن تيمية ، المرجع السابق، ص ١٧٣؛ ثم قارن : تفسير البيضاوى، ٩٥/٢-٩٦.

زِلْتم في شكٍ مِمَّا جاءَكُم بِهِ حتّى إذا هَلَكَ قُلْتم لَنْ يبعثَ اللهُ مِنْ بعدِهِ رسولا﴾[١]، كما أن داود وسليمان كان رسولين، وكانا على شريعة التوراة.

ويذهب فريق رابع إلى أن الرسول إنما يختلف عن النبى، لأن اختلاف الأسماء إنما يدل على اختلاف المسميات، والرسول أعلى منزلة من النبىّ، ولذلك سميت الملائكة رسلا، ولم يسموا أنبياء، هذا وقد اختلف من قال بهذا فى الفرق بينهما على ثلاثة أقاويل، أحدهما أن الرسول هو الذى تنزل عليه الملائكة بالوحى، والنبى هو الذى يوحى إليه فى نومه، والثانى أن الرسول هو المبعوث إلى أمة، والنبى هو المحدث الذى لا يبعث إلى أمة، والثالث أن الرسول هو المبتدئ بوضع الشرائع والأحكام، والنبىّ هو الذى يحفظ شريعة غيره[٢].

ومن هنا يذهب الإمام الطحاوى فى «العقيدة»[٣] إلى أن الرسول أخص من النبىّ، وأن الرسالة أعم من جهة نفسها، فالنبوة جزء من الرسالة، إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها، بخلاف الرسل، فإنهم لا يتناولون الأنبياء وغيرهم، بل الأمر بالعكس، فالرسالة أعم من جهة نفسها، وأخص من جهة أهلها.

وأما عدد أنبياء الله ورسله، فعلم ذلك عند ربى ـ جل جلاله ـ ولكننا نعرف من القرآن الكريم أسماء خمسة وعشرين من هؤلاء المصطفين

---

(١) سورة غافر، آية : ٣٤؛ وانظر: تفسير الطبرى، ٦٣/٢٤؛ تفسير القرطبى ٣٠٢/١٥-٣١٣؛ تفسير الفخر الرازى ٦١/٢٧-٦٢؛ تفسير روح المعانى ٦٧/٢٤-٦٨؛ تفسير البيضاوى ٣٣٦/٢؛ تفسير الجلالين (نسخة على هامش البيضاوى) ٣٣٦/٢؛ تفسير مجمع البيان ١٩٦/٢٤-١٩٨؛ تفسير الكشاف ٤٢٦/٣-٤٢٧؛ تفسير القاسمى ٥١٦٦/١٤؛ تفسير وجدى ص ٦٢٢؛ تفسير ابن كثير ١٣٢/٧-١٣٣، (دار الشعب ١٩٧٢).

(٢) أبو الحسن الماوردى، أعلام النبوة، ص ٣٨.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، بيروت ١٣٩٢هـ، ص ١٦٧-١٦٨.

الأخيار(١)، ونعلم كذلك أنه ما من أمة إلا وجاءها رسول من عند الله العليّ القدير، يقول الله سبحانه وتعالى ﴿وإنْ من أمةٍ إلا خلا فيها نذيرٌ﴾(٢) ويقول ﴿وكمْ أرسلنا مِنْ نبيٍّ في الأولين﴾(٣)، ﴿مِنْهُم مَنْ قصصْنَا عليك ومِنْهُم مَنْ لمْ نَقْصص عليك﴾(٤)، ﴿ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك﴾(٥)

ومن هنا كان الخلاف على عدد الأنبياء، عليهم السلام، فمن قائل أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، ومن قائل أنهم ثمانية آلاف، منهم أربعة آلاف من بنى إسرائيل، وأربعة آلاف من سائر الناس، ومن قائل أنهم أربعة آلاف ومن قائل أنهم ثلاثة آلاف، وأن الرسل من الأنبياء ثلاثمائة وثلاثة عشر، أولهم آدم وآخرهم محمد ﷺ(٦).

---

(١) هم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وأيوب وشعيب وموسى وهارون ويونس وداود وسليمان وإلياس واليسع وزكريا ويحيى وعيسى، وكذا ذو الكفل عند كثير من المفسرين، وسيدهم محمد ﷺ (انظر: تفسير ابن كثير ٤٣٢/٢، (دار الشعب ١٩٧١)؛ تفسير البيضاوى ٣١٢/٢؛ تفسير الجلالين ٣١٢/٢).

(٢) سورة فاطر، آية : ٢٤؛ وانظر: تفسير الفخر الرازى ١٨/٢٦؛ تفسير الطبرى ١٣٠/٢٢، (طبعة الحلبى ١٩٥٤)؛ تفسير روح المعانى ١٨٨/٢٢؛ تفسير مجمع البيان ٢٣٠/٢٢–٢٢٨؛ تفسير البيضاوى ٢٧١/٢؛ تفسير وجدى ص ٥٧٤–٥٧٥).

(٣) سورة الزخرف، آية : ٦؛ وانظر: تفسير القرطبى ٦٣/١٦–٦٤؛ تفسير الطبرى ٥١/٢٥؛ تفسير روح المعانى ٦٥/٢٥–٦٦؛ تفسير البيضاوى ٢٦٣/٢؛ تفسير الفخر الارازى ١٩٢/٢٧–١٩٣؛ الكشاف ٤٧٨/٣؛ تفسير القاسمى ٥٢٥٩/١٤؛ مجمع البيان ٧١/٢٥–٧٢؛ تفسير ابن كثير ٥٢٠٥/٨؛ تفسير وجدى ص ٦٤٧.

(٤) سورة غافر، آية : ٧٨؛ وانظر: تفسير القرطبى، ٣٣١/١٥–٣٣٤؛ تفسير البيضاوى ٤٧٢/٢؛ تفسير الطبرى ٨٦/٢٤–٨٧؛ تفسير روح المعانى ٨١/٢٤؛ تفسير الفخر الرازى ٨٨/٢٧؛ مجمع البيان ٢١٦/٢٤–١١٨؛ تفسير الكشاف ٤٣٨/٣؛ تفسير القاسمى ٥١٨٢/١٤؛ تفسير ابن كثير ١٤٨/٧–١٤٨.

(٥) سورة النساء، آية : ١٦٤؛ وانظر : تفسير الطبرى ٤٠٢/٩–٤٠٧؛ تفسير أبى السعود ٨١٦/١–٨١٧؛ تفسير روح المعانى ١٧/٦–١٨؛ الكشاف ٥٨٢/١؛ تفسير المنار ٥٥/٦–٦٣؛ تفسير الفخر الرازى ١٠٧/١٠–١٠٨؛ مجموع البيان ٢٩٣/٥–٢٩٥.

(٦) تفسير ابن كثير ٤٢٢/٢–٤٢٨؛ تفسير القرطبى، ص ٢٠١٤–٢٠١٥، (دار الشعب ١٩٧٠)؛

وعلى أى حال - فليس من المستحب - فيما أعتقد - الخوض فى إحصاء الرسل والأنبياء، فإنه لا يعلم إلا بوحى من الله تعالى، ولم يبين الله تعالى ذلك فى كتابه[1]، غير أن هناك حديث أبى ذر المشهور، والذى جاء فيه أنه دخل المسجد النبوىّ الشريف، فإذا رسول الله - ﷺ - جالس وحده، فسأله عن أشياء كثيرة، منها الصلاة والهجرة والصيام والصدقة، ثم سأله: كم الأنبياء؟ فقال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، قال: قلت يا رسول الله : كم الرسل من ذلك؟ قال ثلاثمائة وثلاثة عشر، جمٌّ غفيرٌ، كثير طيب، قال : قلت: فمن كان أولهم؟ قال : آدم، قلت: أنبىٌّ مرسل؟ قال: نعم، خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وسوّاه قبيلا»[2].

وأما النبىُّ عند بنى إسرائيل، فيسمى «نابى» Nabi، وجمعها نبئيم Nabi' im وقد اختلفت الآراء حول هذه الكلمة، فهى - فيما يرى وليم أولبرايت[3] - بمعنى الشخص الذى ناداه الله، أو الذى له دعوة عند الله، ويقرنها بالفعل الأكادى Nabu الذى له نفس المعنى، وكذا الفعل الوصفى Nabi فى قوانين حمورابى (١٧٢٨-١٦٨٦ق.م)[4]، والذى معناه

=

الكشاف ١٣/١٨-١٩؛ تفسير المنار ٧/٥٠٠-٥٠٧؛ تفسير روح المعانى ٢٤/٨٨-٨٩؛ مجمع الزوائد ٨/٢١٠؛ أعلام النبوة للماوردى، ص ٥٢؛ المعارف لابن قتيبة، ص ٢٦، (القاهرة ١٩٠٤)

(١) محمود الشرقاوى، المرجع السابق، ص ٢٤.

(٢) تفسير ابن كثير، ٢/٤٢٢-٤٢٦، ط. الشعب، قارن: مسند الإمام أحمد، ٥/٢٦٥-٢٦٦؛ تفسير روح المعانى ٢٤/٨٨؛ مجمع الزوائد ٨/٢١٠.

(٣) W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, London, 1953;
وكذا: W.F. Albright, JNES, 6, 1947, p. 16.

(٤) انظر عن قوانين حمورابى: نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٦/٥٩-٨١؛ عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، ص ٤٥٩-٤٦٨؛ وكذا: محمد بيومى مهران، العراق القديم، الإسكندرية ١٩٩٠م، ص ٢٣٨-٢٨٣؛
T.J. Meek, The Code of Hammarbi, ANET, 1966, p. 163-180.

«المنادى» وقد كان النبىُّ هو الشخص الذى شعر بأن الله يناديه من أجل دعوة قومه إلى الهدى.

والنبىّ - فيما يرى دى بورج [(١)] - هو الشخص الذى يتحدث عن «يهوه» فى اعتراض مدرك لعالم الحكام الدنيويين والكهنة الرسميين والرأى الشعبى، بل وحتى نقابات التنبؤ، وهو - فى رأى سيسل روث [(٢)] - مبعوث أو متنبىء أو مذيع، وهو فيما يرى سبتينو موسكاتى - من يدعوه الله، ذلك لأن الله يختار النبى ويوحى إليه ليحمل رسالته إلى الناس، والنبى يكرس نفسه كلها لله، ومن هنا كان يسمى فى كثير من الأحيان، «رجل الله»[(٣)]، وكلمة النبى - فيما يروى فيلب حتى - لا تفيد معنى التنبؤ عن حوادث المستقبل، وإنما تعنى الذى يتكلم نيابة عن يهوه[(٤)].

على أن الدكتور هانى رزق إنما يذهب إلى أن كلمة النبى إنما تعنى التنبؤ، وهو الإعلان عن أحداث ماضية خفية ومستترة أو أحداث مستقبلة، ويتحقق صدق نبوءته من كذبها، بتحقيق هذه النبوءة وحدوثها من عدمه[(٥)]، وقد أشار إلى هذا المعنى سفر التثنية فى التوراة فى قول الربّ لموسى عن النبىّ الصادق والنبىّ الكاذب، وإن قلت فى قلبك كيف نعرف الكلام الذى لم يتكلم به الربُّ، فما تكلم به النبىّ باسم الربّ ولم يحدث ولم يصير، فهو الكلام الذى لم يتكلم به الربُّ، بل بطغيان تكلم به النبىُّ، فلا تخف منه»[(٦)].

(١) W.G. De Burgh, The Legacy of the Ancient World.

وفى الترجمة العربية تحت عنوان «تراث العالم القديم»، ص ٧٤.

(٢) C. Roth , A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 41.

(٣) Sabatino Moscati, Ancient Semitic Civilization, London, 1957.

وفى الترجمة العربية تحت عنوان «الحضارات السامية القديمة»، ص ١٥٠.

(٤) فيلب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ص ٢٣١؛ وكذا:

P.K. Hitti, The Near East in the History, Princeton, 1961, p. 107.

(٥) هانى رزق، يسوع المسيح، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٠.

(٦) تثنية ١٨: ٢١-٢٢.

والنبيُّ ـ فى رأى هيتون ـ ذلك الإنسان الذى يتحدث نيابة عن الله، وقد استخدم هذا الاصطلاح فى التوراة كذلك بحرية مع أولئك الذين زعموا أنهم يتحدثون باسم سلطة الآلهة الوثنية مثل جماعة إيزابيل التى كانت تتكون من أربعمائة وخمسين نبيًا للبعل، وأربعمائة نبىّ لـ «عشيرة»، والذين جلسوا مع إيليا فوق جبل الكرمل، كذلك استخدام اصطلاح «نبى» فى التوراة ليصف «أنبياء إسرائيل المحترفين» فى القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد(١).

وكلمة النبىّ ـ فيما يذكر قاموس الكتاب المقدس ـ إنما تعنى ذلك الشخص الذى يتكلم أو يكتب عما يجول فى خاطره دون أن يكون ذلك الشىء من بنات أفكاره، بل هو من قوة خارقة عنه(٢)، وأما «ميك» الذى بحث عن تصريفالكلمة، فقد ذهب إلى أنها بمعنى «مذيع»، وإن كان علينا أن نتذكر أن «علم الصرف» غير قادر على القطع بتحديد المعنى الأخير، واستعمال الكلمة، ذلك لأن الكلمة إنما تصبح أحيانًا منفصلة عن معناها الأصلى(٣)، ويذهب «سيجال» فى بحث «حول تاريخ الأنبياء عند بنى إسرائيل»(٤)، إلى أن النبىّ إنما هو فم الله الذى يتحدث ويسمع الشعب كلام الله الذى سمعه هو فى رؤيا النبوة(٥).

والرأى ـ عند كلود سور برى(٦) ـ أن الكلمة إنما تعنى «رجل

---

(١) E.W. Heaton, The Old Testment Prophets, 1969, p. 34-36.

(٢) قاموس الكتاب المقدس، بيروت ١٩٦٧، ٢/٩٤٩.

(٣) J. Meek, Hebrew Origins, N.Y., 1950, p. 228.

(٤) ظهر هذا البحث باللغة العبرية تحت عنوان «التولدوت هبيئيم بيسرائيل» وقد ترجمه إلى اللغة العربية وعلق عليه أستاذنا الدكتور حسن ظاظا، الأستاذ بجامعة الإسكندرية.

(٥) م.ص. سيجال، حول تاريخ الأنبياء عند بنى إسرائيل، بيروت ١٩٦٧، ص١٩، (منشورات جامعة بيروت العربية).

(٦) Claude Sauerbrei, The Holy Man in Israel, JNES, 6, 1947, p. 215-216.

مقدس» وربما لم يستعمل الإسرائيليون هذا المعنى قديماً، وربما قصر استخدامها على أشخاص معينين، فضلا عن أن المعنى إنما يأتي مع موقع الكلمة في النص وطريقة استعمالها، هذا وقد استعملت الكلمة لبعض الشخصيات العظيمة في العصر المبكر من التاريخ الإسرائيلي، مثل إبراهيم[١] وموسى[٢] وهارون [٣] وصموئيل[٤]. كما استعملت كذلك لبعض أنبياء الكتاب الكبار مثل أشعياء[٥] وإرمياء[٦] وحزقيال[٧] وحبقوق[٨] وزكريا [٩]، ولكن ربما كان استعمال كلمة «نبي» مع هؤلاء الأشخاص تفسيراً ناقصاً جاء به المؤرخون المتأخرون، وإن كان يبدو أن مفهوم الكلمة قد تحدد منذ عصر الملكية الإسرائيلية، ذلك لأن أسفار الملوك وأخبار الأيام قد حدثتنا عن الكثير من المنازعات بين الأنبياء وملوك إسرائيل ويهوذا، وليس من المقبول أن هذه الأحداث قد اخترعت في الكتاب المقدس، ومن ثم فهي تبين أن كلمة «نبي» أصبحت منذ تلك الفترة تستعمل لتصف هؤلاء الرجال المقدسين والموالين لـ «يهوه» رب إسرائيل.

وكلمة النبيّ - فيما يرى حبيب سعيد - تحمل إلى الذهن معنيين، أولهما الإنباء بالمستقبل، وهو المعنى الذي قد يتسرب إلى الأفكار قبل سواه من المعاني، وإن يكن أقلها شأناً في معنى النبوة قد يعيش ويموت دون أن ينبئ عن المستقبل شيئاً، وأما المعنى الآخر: فهو الإفضاء بالشيء والإفصاح عنه،وهذا هو معنى الكلمة في أصلها المأخوذ عن اليونانية، فالنبيُّ هو النذير، وهو المذيع، هو الذي يعلن للملأ رسالة، ويفضي إلى الناس بما يتلقى من

---

(١) تكوين ٢٠: ٧. (٢) هوشع ١٢: ١٣.
(٣) خروج ٧: ١.
(٤) صموئيل أول ١٨: ١٥ وما بعدها ، ١٣: ١ وما بعدها.
(٥) أشعياء ٣٧: ٢. (٦) إرمياء ١: ٥.
(٧) حزقيال ٢: ٥. (٨) حبقوق ١: ١.
(٩) زكريا ١٠: ١.

إلهام ونور، وقد تتضمن هذه الرسالة عرضاً أنباء عن المستقبل[١].

وهكذا تختلف الآراء فى تفسير كلمة «النبى» حتى بات من الصعب علينا أن نقف بدقة على المفهوم الأساسى للفظ «النبىّ» كما فهمها الإسرائيليون[٢]. ولكننا نستطيع ـ كما يقول سيجال[٣] ـ أن نتبين مدلول هذا الاسم من وظيفة النبى فى حياة بنى إسرائل، ويبدو لنا هذا المدلول بوضوح فى التوراة، حيث نقرأ فى سفر الخروج [٤] أن الربّ يقول لموسى «انظر أنا جعلتك ربّاً لفرعون، وهارون أخوك يكون نبيك»[٥]. ووظيفة هارون إلى جانب موسى مشروحة فى مكان آخر من سفر الخروج، حيث نقرأ: «وهو يكلم الشعب عنك، وهو يكون لك فماً، وأنت تكون له ربّاً»[٦]، ومن ذلك نعلم أن النبىّ هو فم ربّه الذى يتحدث به إلى الشعب، فيسمعه كلام هذا الربّ، كما أن هارون بمثابة «نبىّ» لموسى، عليه السلام أن يبلغ كلام موسى إلى الشعب وإلى فرعون.

وأما النبوة، فلفظة تفيد معنى الإخبار عن الله وعن الأمور الدينية، ولاسيما عما سيحدث فيما بعد بشأن مصير الشعوب والمدن والأقدار بوحى

---

(١) حبيب سعيد، الأنبياء الأقدمون يتكلمون، ص ٦٠٥.

(٢) The Oxford Hebrew Lxicon, 1906, p. 611;

وكذا: J. Hastings, A Dictionary of the Bible, IV, p. 108.

(٣) م.ص. سيجال، المرجع السابق، ص ١٩.

(٤) خروج ٧: ١.

(٥) أرجو ألا ينزعج القارئ الكريم كثيراً. فمثل هذا كثير فى توراة اليهود، حتى أن صفات الألوهية ـ على ما يبدو ـ لم تكن مقصورة على الله وحده، وإنما شاركه فيها ـ والعياذ بالله ـ غيره (راجع أمثلة فى كتابنا «إسرائيل»، ص ٥٧-٦٩) أما الوحدانية الحقة ـ كما نعرفها نحن المسلمين ـ فلا توجد أبداً فى غير الإسلام، وفى غير كتاب الإسلام، وسنة نبيه العظيم، ولعمرى فإن مسئوليتنا عن إظهار تلك الحقائق للبشرية عامة عن طريق الدراسات المقارنة، وهذا واجب العلماء فى كل التخصصات.

(٦) خروج ٤: ١٦.

خاص منزل من الله على أنبيائه المصطفين الأخيار[١].

وفى الواقع أن كلمة «نبى» ليست عبرية الأصل[٢]، وليس من الضرورى أن نفترض ـ كما يرى البعض[٣] ـ أن عباءة النبىّ ذات الشعر هى دليل على الأصل العبرى، ذلك لأن البدو لم يرتدوا الجلود أبداً، وربما كانت عباءة النبى هذه من جلد حيوان ضحى به، ثم ارتداها ذلك الإنسان الذى يرغب فى الإلهام، حتى يكون فى حاله هذا على اتصال قريب بالربّ[٤].

ومع ذلك فإن «سيجال» إنما يذهب إلى أن لفظ النبىّ إنما كان خاصًا ببنى إسرائيل، ذلك لأنه ـ فيما يرى ـ ليست هناك نقوش تثبت وجوده فى الكنعانية والفينيقية، ثم إن الفعل «نبأ» الذى اشتق منه الاسم «نبى» لا يوجد فى عبرية العهد القديم فى صورته الأساسية ـ أى فى الثلاثى المجرد ـ وأن الفعل الذى جاء للدلالة على عمل النبىّ فى العهد القديم (التوراة) ، إنما جاء فى الصيغ المزيدة على وزن «فعل» و«تفعل»، وهى فى الحقيقة صيغ مشتقة من الاسم «نبى» نفسه، وهذه الحقيقة تدعونا إلى الاعتقاد بأن الاسم «نبى» قديم جداً فى العبرية الإسرائلية، وأنه يصعد إلى ما قبل التاريخ من حياة بنى إسرائيل، ولما كان هذا الاسم يميز عماداً حيًا وفعالا فى حياة الأمة، فإنه حفظ منذ تلك الحقب السحيقة بعد أن نسى الفعل المجرد «نبأ» الذى اشتق منه، مع توالى العصور، وانتهى أمره واختفى من اللغة[٥].

(١) قاموس الكتاب المقدس ٩٤٩/٢، وكذا: جورج يوسف، قاموس الكتاب المقدس؛ تفسير المنار ١٢٢/١٠-١٢٣، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤).

(٢) A. Lods, Israel from its beginning to the middle of the Eight century, p. 445, London, 1962.

(٣) B.Satde, Bibisch Iheologie des Alten Testaments, 1905, p. 67.

(٤) Gustav Holscher, Die Proften, Untersuchung Zur Religion Geschiehte Israel, Leipzig, 1914, p. 145-46.

(٥) م.ص. سيجال، المرجع السابق، ص ١٧-١٨.

وعلى أى حال، فإن العلماء الأوربيين أنفسهم - ومنهم جوستاف هولشر[١] وشميدث وأدولف لوذر[٢] وكلود سور برى[٣] - يتفقون على أن كلمة «نبى» عربية - وليست عبرية - فى شكلها ومعناها، وأن أصل الكلمة سامى قديم موجود فى الأكدية بمعنى «يدعو Nabu»[٤].

غير أن الأمر - كما يقول الأستاذ العقاد - غنى عن الخبط فيه بالظنون مع المستشرقين، من يفقه منهم اللغة العربية، ومن لا يفقه منها غير الأشباح والخيالات، فإن وفرة الكلمات التى لا تلتبس بمعنى «النبوة» فى اللغة العربية كالعرافة والكهانة والعيافة والزجر والرؤية، تغنيها عن اتخاذ كلمة واحدة للرائى والنبىّ، وتاريخ النبوات العربية التى وردت فى التوراة سابق لاتخاذ العبريين كلمة النبى بدلا من كلمة الرائى والناظر، وتلمذة موسى لنبىّ مدين مذكورة فى التوراة قبل سائر النبوات الإسرائيلية، وموسى الكليم - ولا ريب - رائد النبوة الكبرى بين بنى إسرائيل.

ثم إن كلمة «النبى» عربية لفظًا ومعنى، عربية لفظة: لأن المعنى الذى تؤديه لا تجمعه كلمة واحدة فى اللغات الأخرى فهى تجمع معانى الكشف والوحى والإنباء بالغيب والإنذار بالتبشير، وهى معان متفرقة تؤديها اللغات الحديثة بكلمات متعددة، فالكشف مثلا تؤديه فى اللغة الإنجليزية Revelation والوحى تؤديه كلمة Inspiration واستطلاع الغيب تؤديه كلمة Divination أو Oracle ولا تجتمع كلها فى معنى «النبوة» كما تجتمع فى هذه الكلمة باللغة العربية.

---

(١) G.Holscher, op.cit., p. 146.

(٢) A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937.

(٣) Claude Saucrbrei, The Holy many in Israel, A Study in the Development of Prophecy, in JNES, b, 1947, p. 216.

(٤) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٣١. وكذا:
P.K. Hitti, The Near East in the History, Princeton, 1961, p. 107.

وقد وجدت كلمة «النبوة» في اللغة العربية غير مستعارة من معنى آخر، لأن اللغة العربية غنية بكلمات العرافة والعيافة والكهانة وما إليها من الكلمات التي لا تلتبس في اللسان العربي بمعنى النبوة، كما تلتبس في الألسنة الأخرى عن أصل التسمية واشتقاق المعاني الجديدة عن الألفاظ القديمة، فكلمة «النبي» تدل على معنى[1] واحد لا تدل على غيره، خلافًا لأمثالها من الكلمات في كثير من اللغات.

وقد استعار العبريون كلمة «النبي» من العرب في شمال شبه الجزيرة العربية بعد اتصالهم بهم، لأنهم كانوا يسمون الأنبياء الأقدمين بالآباء، وكانوا يسمون المطلع على الغيب بعد ذلك باسم الرائي أو الناظر، ولم يفهموا من كلمة «النبوة» في مبدأ الأمر إلا معنى الإنذار[2].

وأما كلمة Prophet الإنجليزية وكلمة Prophéte الفرنسية وكلمة Profeten الألمانية وغيرها، فإنها منقولة عن اليونانية القديمة، ذلك أن الأمم التي كان تشيع فيها نبوءة الجذب، يكثر أن يكون مع المجذوب مفسر يدعى العلم بمغزى كلامه ولحن رموزه وإشاراته، وقد كانوا في اليونان يسمون المجذوب مانتي Manti ويسمون المفسر بروفيت Prphet أي المتكلم عن غيره، ومن هذه الكلمة نقل الأوربيون كلمة «النبوءة» بجميع معانيها[3].

---

(١) عباس العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، بيروت ١٩٦٦، ص ٩١-٩٢.

(٢) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٥٩.

(١) عباس العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، ص ٩٠.

(٣) تاريخ النبوة وتطورها عند بنى إسرائيل

كان لقب «النبوة» عند اليهود، أقل خطراً مما يدل عليه فى أذهان المسلمين - وربما المسيحيين كذلك - ذلك أن اللاويين - عشيرة موسى الأقربين - كانوا يحتكرون الزعامة الروحية ويتوارثونها فى بنى إسرائيل، فلا يكون كاهن إلا منهم ومن نسلهم، وكان يحدث - حسب سنة الطبيعة - أن ينبغ من غير عشيرة اللاويين رجل يمارس سلطة روحية وزعامة اجتماعية بين العبريين، وكان العرف يمنعه أن يكون كاهناً، فكان يسمى «عرافاً» أو «شيخاً» أو «رائياً»(١).

ولكن يبدو أنه منذ قبيل القرن السابع قبل الميلاد، أصبح ليس من الضرورى أن يكون نسل لاوى هم الذين يمارسون الكهانة دون سواهم من نسل إسرائيل، لأن أولاد داود والعازار وابن أبينا داب، والأفراميان صموئيل ويشوع وعير البائيرى، كانوا يمارسون وظائف الكهانة، وقد استمر هذا الأمر فى المملكة الشمالية (إسرائيل) حتى نهايتها على يد سرجون الأشورى فى عام ٧٢٢ق.م(٢).

ومع ذلك فقد كان للكهنة اللاويين امتياز خاص، فلقد اعتبر الأفرامى «ميخا» نفسه محظوظاً، لأنه كان يحتفظ بأحد هؤلاء اللاويين ليقوم بتقديم طقوس معبده الخاص، حيث أنه كان من نسل جرشوم بن موسى عليه السلام، أى أنه من أصلاب أسرة الكهنة ذات المكانة العالية فى «دان»(٣)، ويرجح أن يكون كهنة «شيلوه»(٤) من اللاويين كذلك، فقد كان أحدهم

---

(١) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص ٨٠-٨١.

(٢) خروج ٣٢ : ١١؛ صموئيل أول ٧ : ٤؛ صموئيل ثان ٨ : ١٨، ٢٣ : ٢٦؛ ملوك أول ١٢ : ٣١، وكذا؛ A. Lods, op.cit., p. 412-416, 440.

(٣) دان : مدينة تقع فى طرف إسرائيل الشمالى وقت ذاك، وهى عند سفح جبل حرمون عند تل القاضى حيث منابع الأردن.

(٤) شيلوه: مدينة تقع شمال بيت إيل فى منتصف المسافة بين بيتين وشكيم، ويرجح أنها سيلون الحديثة على مبعدة ١٧ ميلا شمالى القدس.

يدعى «فينحاس» من أحفاد هارون عليه السلام[١].

غير أنه ـ على ما يبدو ـ أن رياسة الكهنوت الإسرائيلى قد أصبحت مقصورة على اللاويين منذ القرن التاسع قبل الميلاد، وهناك ما يشير إلى أن رجال قبيلة موسى الذين دعوا فى هذه الفترة باسم «رجال الإله المخلص يهوه» كان لهم الامتياز الوحيد لممارسة الكهانة[٢].

وأيًا ماكان الأمر، فإن العرف إنما كان يمنع غير اللاوى من أن يكون كاهنًا، ومن ثم فقد كان يدعى «عرافًا» أو «شيخًا» أو «رائيًا» وأخيرًا اجتمعت كل هذه المواهب فيمن كان يسمى «نبيًا» وكان صموئيل أول من حمل هذا اللقب من الرجال فى إسرائيل، كما كانت «دبورة» أول من حمله من نسائهم[٣]، فإذا كان ذلك، كذلك، فإن كلمة «نبى» إنما حملتها النساء فى فلسطين قبل أن يحملها الرجال من بنى إسرائيل، ذلك لأن عصر «دبورة» إنما كان سابقًا لعصر صموئيل النبىّ، حيث عاشت هذه المرأة ـ كقاضية ونبية لإسرائيل ـ فى عصر القضاة، بينما عاش صموئيل فى أخريات هذا العصر وفى أوائل عصر الملكية، بل إنه هو الذى أعلن الملكية الإسرائيلية، عندما اختار شاؤل أول ملك لإسرائيل[٤]، وهذا يعنى ببساطة أن القوم إنما كانوا يعتقدون أن نبوة المرأة إنما كانت أسبق من نبوة الرجل فى فترة الاستقرار فى فلسطين على الأقل.

وعلى أى حال فإن العلماء ـ ومنهم هولشر[٥] وكيتل[٦] وروبنسون[٧]

(١) خروج ٦ : ٢٥؛ عدد ٢٥ : ٧، ١١؛ صموئيل أول ١ : ٣، ٢ : ٣٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٣٥٧/١ : ٥٣٤؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 440.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 440-441.

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٨١.

(٤) انظر: كتابنا «إسرائيل» ، ص ٣٨٠-٣٨١؛ ٣٩١-٣٩٧، القاهرة ، ١٩٧٣ .

(٥) G. Holscher, op.cit., p. 125 FF.

(٦) R. Kittel , Geschichte des Volkes Israel, II, 1922, p. 95F.

(٧) T.H.Robinson, A History of Israel, I, 1932, p. 179F.

ولودز[١] ويونكر[٢] - إنما يعتمدون فى تأريخ تطور النبوة الإسرائيلية على ما جاء في التوراة، حيث جاء فى سفر صموئيل الأول : «قديماً فى إسرائيل، هكذا كان الرجل يقول عند ذهابه ليسأل الله، هلم نذهب إلى الرائي، لأن النبيَّ اليوم كان يدعى سابقًا الرائى[٣]»، وهذه الآية ليست من صميم سياق النص، ولكنها حاشية من يد ناسخ أراد أن يفسر لفظة الرائى، التى وردت فى الآيات ١١، ١٨، ١٩، من الإصحاح التاسع من سفر صموئيل الأول، وهى فى مكانها الحالى تقطع الحوار بين الغلام وبين شاؤل.

وهكذا أحل الكاتب اسم «نبى» مكان اسم «رائي» ومنه استنتج العلماء أن الاسم «نبى» مستحدث في حقبة من الحقب التى سبقت عصر الكاتب لهذه الحاشية، وأن التسمية «نبى» لم تكن قبل ذلك معروفة فى إسرائيل، وأن «رجل الله»، إنما كان يدعى ويوصف بلفظة «الرائى»، وأن صموئيل نفسه، كان يدعى - ويدعو نفسه كذلك - «الرائى» لا«النبىّ»[٤].

أما التحول الذى حدث فى تسمية «رجل الله» من «الرائى» إلى النبىّ» فقد حدث بعد صموئيل، ومن ثم فإن هذا التحول يحدد نهاية عصر وبداية عصر آخر جديد فى تاريخ النبوة الإسرائيلية، ففى هذا العصر الجديد تغيرت صفات «رجل الله» ووظائفه، ومن ثم فقد تغير اسمه من الرائى إلى النبى[٥]، وانطلاقًا من هذا فإن صموئيل لم يكن نبيًا، بل رائيًا، وإن صفة النبى التى أعطيت له فى التوراة[٦]، إنما استعملت لغير زمانها.

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 513F.

(٢) Herbert Junker, Prophet and Seher in Israel, Treves, 1927, p. 126F.

(٣) صموئيل أول ٩ : ٩.

(٤) صموئيل أول ٩ : ١١، ١٨، ١٩؛ م.ص. سيجال، المرجع السابق، ص ٩-١٠.

(٥) م.ص. سيجال، المرجع السابق، ص ١٠.

(٦) صموئيل أول ٣ : ٢٠.

ويتجه الأستاذ «سيجال»[١] إلى أن هذه النظرية كلها إنما تقوم على أساس مزعزع، ذلك لأن صفة «النبى» قد أعطيت لـ «ناثان» فى فقرة اتفق الجميع على إيغالها فى القدم ـ وهى الفقرة الخاصة بتولى سليمان الملك[٢] ـ إذ يرى كل الباحثين أنها كتبت فى أوائل حكم سليمان، وبيد معاصره «ناثان» وليس من الجائز القول بأن جملة «ناثان النبىّ» كانت فى الأصل «ناثان الرائى»، وإذا كان وصف ناثان بأنه نبىٌّ أصيلا فى الفقرة، فإنه أصيل كذلك فى سفر صموئيل الثانى (٧: ٢، ١٢: ٢٥).

وقياسا على «ناثان» يمكن القول بأن وصف «جاد» بأنه نبى أصيل كذلك فى الملوك الأول[٣]، وكذا الحال بالنسبة لـ «أخيا» فى الملوك الثانى[٤]، فضلا عن صموئيل وموسى، أضف إلى ذلك أن نفس الكاتب الذى سمى صموئيل بالرائى، إنما يتكلم فى سياق القصة نفسها عن «الأنبياء»[٥]، كذلك ورد فى قصة قديمة أن «شاؤل» طلب فى معركة «جبل جلبوع» الأنبياء، لا الرؤاة[٦].

وإذن فقد اتضح أنه كان هناك أنبياء فى أيام صموئيل، وأنه من غير الممكن القول بأن الحاشية الواردة فى سفر صموئيل (٩: ٩) تفيد أن لفظ «النبى» لم يكن قد وجد بعد على أيام صموئيل، أو أن اللفظ قد استحدث على أيامه حتى، وذلك لنوع معين من «رجال الله»، من ذوى «الشطحات»، ذلك لأن النص لا يقول أكثر من أن النبى والرائى بمعنى واحد، وأنهم على أيام كاتب هذه الحاشية، لم يكونوا يستعملون بعد لفظ «الرائي» فى الكلام العادى، وكانوا يقولون «النبى» بدلا منها[٧].

(١) م.ص. سيجال، المرجع السابق، ص ١٢-١٤.
(٢) ملوك أول ١: ٨، ٢٢، ٣٢، ٣٨، ٤٤.
(٣) ملوك أول ٢٢: ٥، ٢٤، ١١.
(٤) ملوك ثانى ١١: ٢٩، ١٤، ٢، ٨.
(٥) صموئيل أول ١٠: ٥-٧.
(٦) م.ص. سيجال، المرجع السابق، ص ١٥.
(٧)

ورغم أن ما أراد «سيجال» إثباته، ربما كان صحيحًا، وربما عرف الإسرائيليون لفظ النبيّ قبل أيام صموئيل، إلا أن الدليل الذى قدمه لنا لإثبات وجهة نظره ليس دليلا مقنعًا، ذلك أن صموئيل ـ كما هو معروف ـ قد عاصر شاؤل أول ملوك إسرائيل، وإذا كان شاؤل قد ولى الأمر فى إسرائيل فى الفترة (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م)، وأن سليمان عليه السلام، قد وليها فى الفترة (٩٦٠-٩٢٢ق.م)[١]، فالفترة بين تولية كل منها تقارب الستين عامًا.

ومن ثم فإن استعمال كلمة «نبى» صحيح بالنسبة لأيام سليمان، غير أنه ليس من المنطق إثبات استعمال «لفظ»، استعمل فى منتصف القرن العاشر ق.م، لإثبات أنه نفسه قد استعمل فى القرن الثانى عشر ـ إن لم يكن السادس عشر ـ وهى الفترة التى يقترحها المؤرخون على أن الكليم عليه السلام، قد عاش فيها[٢]، ومن ثم فإن إثبات استعمال لفظة «نبى» على أيام سليمان عليه السلام لا يمكننا بحال من الأحوال من إثبات استعمالها على أيام صموئيل، فضلا عن أيام كليم الله، موسى عليه السلام.

(١) اختلف المؤرخون فى فترة حكم سليمان وغيره من ملوك إسرائيل، ومن ثم فهناك من يحدد الفترة (٩٧٠-٩٣٣ق.م)، ومن يحدد الفترة (٩٦٣-٩٢٩ق.م) ومن يحدد الفترة (٩٦١-٩٢٢ق.م) ومن يحدد الفترة (٩٦٠-٩٢٥ق.م) والأمر كذلك بالنسبة إلى فترة حكم شاؤل، فهناك من يحدد الفترة (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م) ومن يحدد الفترة (١٠٢٠-١٠٠٤ق.م)، ومن يحدد الفترة (١٠٣٠-١٠٠٤ق.م) ومن يحدد الفترة (١٠٢٥-١٠١٣ق.م)، ومن يحدد الفترة (١٠٠٠-٩٨٥ق.م) انظر فى ذلك: كتابنا «إسرائيل» ، ص ٢٧٦، ٣٩٧، ٤١٧-٤١٨؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٠٢-٢٠٣؛ وكذا: I. Epstein, Judaism, p. 35.

وكذا: Hahl, P. 80-81;

W. Albright, The Archaeology of Plastine, p. 125-122,

وكذا: W. Keller, The Bible as History , p. 181F;

وكذا: G. Roux, Ancient Iraq, p. 454.

(٢) انظر عن عصر موسى عليه السلام والنظريات التى دارت حول تاريخ خروج بنى إسرائيل من مصر (كتابنا «إسرائيل» ، ص ٢٥٤-٣٠٣)، (ط ١٩٧٣م).

أضف إلى ذلك أن سفر الملوك الأول، الذى اعتمد عليه الأستاذ سيجال ـ وهو أستاذ كرسى دراسات العهد القديم فى الجامعة العبرية بالقدس ـ يعرف أنه ـ أى سفر الملوك الأول، وكذا الثانى ـ قد كتبهما، كما يقول التلمود[١]، إرميا، وإرميا هذا إنما عاش فى أخريات القرن السابع وأوائل القرن السادس قبل الميلاد (٦٢٦-٥٨٠ق.م). وليس فى القرن العاشر قبل الميلاد، بل إن علماء اللاهوت يرون أن سفر الملوك الثانى تمتد حوادثه إلى ما بعد عصر إرمياء، ومن ثم فإن الذى كتبها إنما هو «باروخ» أو «عزرا»،

(١) التلمود، كلمة عبرانية تعنى التعليم أو المعرفة، وهو التوراة الشفهية، التى قام أحبار اليهود بتسجيلها كتابة فيما بعد، ومن هنا كان التلمود ـ ولا يزال موضع التبجيل، كتاب مقدس على قدم المساواة فى نظر الكثير من اليهود مع التوراة ، بالإضافة إلى أنهم يعدونه موسوعة تتضمن الدين والشريعة والتاريخ والتأملات الميتافيزيقية والعلوم الطبيعية والفلك والقصص الشعبى، ممتزجة جميعًا بألوان من الفكر الخرافى، ومن المعروف أن التلمود تلمودان: أورشليمى وبابلى، والأورشليمى ما وضعه أحبار أورشليم، ويحتوى على ٣٩ بحثًا بالعبرية وقد بدئ فى كتاباته حوالى عام ١٨٩م (فى قرية صبورة على بحيرة طبرية) وحتى القرن الرابع الميلادى، أما التلمود البابلى: فقد بدئ فى كتاباته فى بغداد فى أخريات القرن الخامس ويشمل ٣٦ بحثًا بالآرامية وبعض الشروح بالعبرانية.

وينقسم التلمود إلى قسمين رئيسيين هما : المشنا: ومعناها التكرار أو الشريعة المكررة لأن شريعة موسى المعروفة فى الكتب الخمسة وردت مكررة فى هذا الكتاب، مع تفسير وتوضيح ما التبس منها، وأما القسم الثانى فهو: «الجمارة» ومعناها الاستكمال أو الشروح، وهو ما أضيف إلى هذه الشريعة فيما بعد، ونلاحظ أن «المشنا» فى التلمودين واحدة، ولا يختلف التلمودان إلا فى «الجمارة» فهى فى التلمود البابلى أربعة أمثالها فى التلمود الفلسطينى (انظر: مقالنا «التلمود» مجلة الأسطول، العدد ٢٩ فبراير، ١٩٧٢؛ ول ديورانت ، قصة الحضارة ١١/١٤-١٥؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ٢٢٩/٣؛ ابن حزم، المرجع السابق، ١٧/٢-١٨؛ صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، ص ٨٩؛ وكذا:

M. Noth, The History of Israel, London, 1932;

وكذا:

C.F. Moore, Judaism in The First Centuries of the Christian Era, Cambridge, 1932.

وكذا: I.Fpstein, Judaism, 1975.

أى فيما بين الفترة التى تلت العودة من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، وبين أخريات القرن الخامس قبل الميلاد، ومن ثم فإن نصوص سفر الملوك متأخرة زمنيًا فى كتابتها عن استعمال كلمة «نبى»، وبالتالى لا تصلح كحجة يعتمد عليها فى التأريخ لهذه الكلمة.

هذا فضلا عن أن سفر صموئيل الأول ـ وكذا الثانى ـ وإن نسبهما التلمود إلى صموئيل، فالاتفاق على أن كاتبهما غير معروف، وربما كان جاد وناثان، وهما النبيان اللذان يحتج بهما الأستاذ سيجال، بل إن هناك من يرجح أن المراجعة النهائية للسفرين إنما تمت على يد أحد تلاميذ هذين النبيين[1].

ومع ذلك كله، فإننى من المقتنعين بنبوة صموئيل ـ فضلا عن نبوة كليم الله موسى وأخيه هارون، عليهما السلام، ذلك لأن شاؤل، إن كان حقًا هو طالوت ـ وهذا ما نميل إليه ونرجحه ـ فإن صموئيل هو النبىّ الذى اختاره ملكًا على إسرائيل[2].

ولنقرأ هذه الآيات من سورة البقرة، يقول سبحانه وتعالى : ﴿ألم ترَ إلى الملأ مِنْ بنى إسرائيلَ مِنْ بعدِ موسى إذْ قالوا لنبىٍّ لهم ابعثْ لنَا ملَكًا نقاتل فى سبيلِ الله، قالَ هلْ عسيتم إنْ كُتبَ عليكم القتالُ ألا تقاتلوا قالوا وما لنَا ألاَّ نقاتلَ فى سبيلِ الله وقد أُخرجنَا مِنْ ديارنا وأبنائنا فلما كُتبَ عليهم القتالُ تولَّوْا إلا قليلا منهم واللهُ عليمٌ بالظالمين، وقالَ لهم نبيُّهم إنَّ اللهَ قد بعث لكم طالوتَ ملكاً قالوا أنّى يكونُ له الملكُ علينا ونحنُ أحق بالملكِ منه ولم يؤتَ سعَةً مِنَ المالِ قالَ إنَّ اللهَ اصطفاه عليكم وزاده بسطةً فى العِلْمِ

(١) انظر: كتابنا «إسرائيل» ، ص ٣٢-٣٣؛ مراد كامل، إسرائيل فى التوراة والإنجيل، ص ٧٠؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢٩١/١، ٩٢٠/٢؛ وكذا:
M.F. Unger , Unger's Bible Dictionary, p. 633.

(٢) صموئيل أول ٩ : ١ - ١٠ : ٢٧؛ وانظر كتابنا «إسرائيل» ، ص ٣٩٥-٣٩٧، القاهرة ١٩٧٣م.

والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم، وقال لهم نبيُّهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين﴾[١]

وهكذا تشير الآيات الكريمة بوضوح إلى أن الذى اختار «طالوت» (شاؤل فى التوراة) ملكًا، إنما كان نبيًّا، ومن ثم فإن نبوة صموئيل[٢]

(١) سورة البقرة، آية : ٢٤٦–٢٤٨؛ وانظر: تفسير الطبرى ٢٩١/٥–٣٣٨؛ تفسير روح المعانى ١٦٦/٣–١٦٨؛ فى ظلال القرآن ٢٦٦/٢–٢٦٩، (بيروت ١٩٧٣)؛ تفسير الكشاف، ٣٧٨/١–٣٧٩؛ تفسير الفخر الرازى ١٨١/٦–١٩٣؛ (المطبعة البهية المصرية ، القاهرة ١٩٣٨)؛ تفسير الطبرسى، ٢٧٥/٣–٢٨٤ (بيروت ١٩٦١)؛ تفسير القاسمى ٦٤١/٣–٦٤٧، (طبعة الحلبى ١٩٥٧)؛ تفسير المنار ٣٧٢/٢–٣٨٧؛ تفسير الجلالين ، ص ٤٣–٤٤؛ تفسير القرطبى، ص ١٠٥١–١٠٥٨، (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩)؛ تفسير ابن كثير ٤٤٣/١–٤٤٦، (القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير وجدى، (دار الشعب، ١٩٧١).

(٢) صموئيل النبى: يحتل صموئيل مكانة ممتازة فى تاريخ النبوات الإسرائيلية ـ فضلا عن التاريخ الإسرائيلى ـ حتى اشتهر بين القوم بإحياء الشريعة وقرن اسمه باسم موسى وهارون فى مواضع كثيرة من التوراة (تفسير المنار، ١٢٣/١٠؛ كتابنا إسرائيل، ص ٣٩١–٤٠٧)؛ وينظر إليه على أنه أول أنبياء العبرانيين بعد عهد موسى، وآخر القضاة، وكان أبوه «القانة» لاويًا ينتسب إلى صوفاى أو صوف (صموئيل أول ١ : ١؛ أخبار أيام أول ٦ : ٢٦، ٣٥)؛ وإلى عشيرة «قهات»، وكان إفرايميا لأن عشيرته قد أعطيت الحق ـ عن طريق القرعة ـ فى السكن فى منطقة أفرايم (يشوع ٢١ : ٥؛ أخبار الأيام الأول ٦ : ٦٦)؛ وقد عاش أبوه القانة فى «الرامة»، وكانت له امرأتان «حنة» و«فننة» ، ولم يكن لحنة أولاد، فصلت للربِّ وطلبت ابنًا نذرته للربِّ، فاستجيب دعاؤها وسمت الولد صموئيل (اسم الله، أو اسمه إيل)، ثم عهدت به إلى الكاهن «عالى» ليدربه على خدمة الربِّ (صموئيل أول ١ : ٢ : ١–١١)؛ وكبر صموئيل واختير نبيًا للربِّ (صموئيل أول ٣ : ٢٠–٢١) ثم صاحب السلطان الدينى غير المنازع فى إسرائيل بعد موت عالى الكاهن، ثم قاضيا لبنى إسرائيل، وعندما شاخ اختار ولديه قاضيين لإسرائيل، غير أنهما لم يكونا جديرين بثقته لأنهما اختار الرشوة وعوجا القضاء، فضلا عن سوء السيرة الشخصية، مما اضطر بنو إسرائيل إلى أن يطلبوا منه أن يقيم عليهم ملكًا، فأمره ربُّه أن يمسح شاؤل ملكًا، ثم داود من بعده، ومات صموئيل ودفن فى بيته فى الرامة فى الوقت الذى كان فيه شاؤل يطارد داود فى برية «عين جدى» (انظر: قاموس الكتاب المقدس، الجزء الأول، بيروت ١٩٦٤، ص ٥٥٣).

صحيحة ـ على ما أعتقد ـ غير أن صحة نبوة موسى وهارون ـ ثم صموئيل من بعد ـ شيء، ومعرفة كاتب نص التوراة (في سفر صموئيل الأول ٩ : ٩) باستعمال كلمة «نبي» شيء آخر، هذا فضلا عن أن كاتب النص التوراتي، إنما يرى أنها استعملت منذ أيام صموئيل فحسب، وأخيراً ما أكثر الحقائق ـ والدينية بالذات ـ التي جهلها بنو إسرائيل، أو على الأقل تجاهلوها.

وعلى أي حال، فإن بني إسرائيل سرعان ما عرفوا بعد ذلك أنواعًا مختلفة من النبوة، ولعل من الأهمية بمكان أن نناقش الفرق بين النبي والرائي من ناحية، وبين النبي والكاهن من ناحية أخرى، قبل أن نناقش أنواع النبوات الإسرائيلية.

(٣) الفرق بين النبيّ والرائى

يرى «هو لشر[١]» أن الفرق بين النبيّ والرائى يكمن فى أن النبيّ هو المذهل أو المعجز وصاحب الرؤيا، بينما الرائى يحصل على معلوماته الخارقة للطبيعة بدون «دروشة»، وبالتطلع إلى الظواهر الخارجية، وبخاصة الخيالات المتولدة من ظلام الليل والحلم وما بين اليقظة والنوم، ويفسر العلامات والبشائر مثل شبيهه البابلى بارو PARU والذى يعنى اسمه كذلك «عراف» أو «رائى» Scer، ولم يكن العراف فى الأصل على اتصال بالآلهة العظيمة للقبيلة أو العشيرة، لأنه ـ شأنه فى ذلك شأن الكاهن أو الرائى العربى [٢] ـ كان يحصل على معلوماته من روح أو شيطان.

وفى الواقع، فقد كان «هولشر» مبالغًا فى التفرقة بين النبى والرائى، حينما جعل «الدروشة» من صفات النبى العبرانى، ذلك لأنه ليس من المحتمل ألا يكون العبرانيون والعرب القدامى على علم بظواهر «الدروشة»، ومن ناحية أخرى نجد حالات بين العرب من العرافين الذين لديهم الإلهام من الآلهة العظيمة مثلهم فى ذلك مثل العبرانيين الذين يصورون كما لو كان إلههم «يهوه» هو الذى يوجههم، كما فى سفر صموئيل الأول (٩ : ١٥)[٣].

ويبدو ـ فيما يرى هربرت يونكر[٤] ـ أنه وفقًا للوصف الذى يستخدم فيه الاصطلاحان جنبًا إلى جنب (كما فى سفر صموئيل الأول ٩ : ١-١٠، ١٦) أن الاصطلاح الأول، ونعنى به الرائى، يشير إلى شخص

(١) G. Holscher, op.cit., p. 127F.

(٢) المعروف من معتقدات العرب فى الجاهلية أن «الرائى» لم يكن من الإنس، بل من الجن، وكان يعتاد الرجل فيخبره بالغيب ويمنحه الطب والعرافة والكهانة، كما أنهم استعملوا التعبير «رئى القوم» أى صاحب الرأى فيهم (لسان العرب، جـ١٤، مادة «رأى»).

(٣) A. Lods, op.cit., p. 443.

(٤) H. Junkler, op.cit., p. 126.

ملهم يعيش فى مدينة ويعطى معلومات لمن يستشيره مقابل مبلغ صغير فى مشاكل تافهة عن حياته اليومية، وهكذا كانت صفة صموئيل، بينما كان إلهام النبىّ قوياً وعنيفًا ومعدياً، يبدو ذلك بوضوح فى قصة شاؤل، حينما ترك الرائى وقابل مجموعة من هؤلاء الأنبياء تتقدمهم أصوات الدفوف والمزامير والأعواد، وتأثير هذه الموسيقى الصاخبة، ومنظر الرقص، وحركات الأنبياء العنيفة، حلت الروح فى شاؤل، وبدأ يتنبأ معهم، أى أنه انهزم أمام الدروشة المقدسة[١].

وهناك قصة لاحقة ـ وأسطورية كذلك ـ ولكنها بدون قيمة إلا كصورة لعادات الإسرائيليين فى ذلك الوقت، والقصة تبين مبعوث الملك ـ ثم الملك شاؤل نفسه ـ كما لو أن الروح كانت تحل بهم عند وصولهم إلى جماعة الأنبياء مباشرة، ومن ثم فقد جردوا أنفسهم من ملابسهم، وبقوا ساجدين على الأرض طول الليل[٢].

وهكذا نرى أن الإلهام الشائع وقت ذاك ـ والمعبر عن نفسه بالرقص والهتاف [٣] ـ وإن لم يكن معروفًا من قبل بين البدو الساميين من العبرانيين، فقد كان مع هذا شائعًا بينهم، بينما كان هذا النوع من الطقوس الدينية قد تبنته عبادات فينيقيا وسورية وآسيا الصغرى[٤].

وانطلاقًا من هذا يمكننا القول أن مجموعات الأنبياء القديمة، ربما نشأت بين الإسرائيليين، نتيجة اتصالهم بالكنعانيين وتقليدهم لهم، وأن هذا الجنون المقدس كان له أثره فى الوافدين الجدد من العبرانيين على أرض

---

(١) صموئيل أول ١٠: ١-١١؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 443-4.

(٢) صموئيل أول ١٩: ١٨-٢٤؛ وكذا:
A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, 1937.

(٣) H. Junkler, op.cit., p. 122.

(٤) ملوك أول ١٨، وكذا: H. Junkler, op.cit., p. 132-139.

كنعان، كتأييد لسلطة إلههم «يهوه»، ومن ثم فعلى يهوه أن يظهر ككفؤ لآلهة البعل الكنعانية، وأن يظهر أثره على الإسرائيليين وفى حياتهم(١).

وهناك كذلك من الفروق بين الرائى والنبى، أن الرائى كان يخبر بما سيكون، حسب علامات معروفة تلقى دلالاتها وتأويلاتها نقلا عن سابقيه، كان حكيماً وساحراً وعرّافاً، مثل الكاهن العربى و«بارو» البابلى، ومثل رؤاة آخرين لدى الأمم السامية كانوا يفحصون فى أكباد القرابين أو فى الأزلام والأقداح أو الأنصاب، أو يبحثون فى الأحلام وغيرها من الإشارات ونحوها، وكانوا يفسرون هذه الإشارات، وينبئون ـ وفقًا لها ـ بما سيكون، ويكشفون المغيبات(٢).

أما النبى، فكان شخصًا مختلفًا تمام الاختلاف، كان «ذا شطحات» صاحب جرأة ووجد ربانى، تصل به إلى حد التجرد عن المادة، والانطلاق ـ لوقت ما ـ من مجال الحواس العادى، كان «الروح» يستولى عليه، ويملأ نفسه، وجسده كما فى حالة «المس»(٣)، وإذا هو ـ تحت سلطان الروح ـ قد رأى ما رأى، وفعل ما فعل، وقال ما قال(٤).

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 444-445.

(٢) م.سيجال، المرجع السابق، ص ١٠-١١.

(٣) حال المس: يسميها اليهود «دبوق» وهى روح هائمة مؤذية تمس البعض فيتخبطون وتصبح أحوالهم غير عادية.

(٤) م.ص. سيجال: المرجع السابق، ص ١١.

(٤) الفرق بنى النبىّ والكاهن

يقول الأستاذ العقاد[1] ـ طيّب الله ثراه ـ إن الحد الفاصل بين النبوة والكهانة فى السلالة العربية مرسوم، أو كأنه مرسوم، فكان الأنبياء هم أول من تولى أمر الدين فى السلالة العربية، وكانوا يسوسون أمر الدنيا فيما تتطا، هذه الرئاسة، ثم افترق عمل النبىّ وعمل الكاهن، ووقع العداء بينهما أحياناً، فأصبحت الكهانة وظيفة تعارض النبوة فى كثير من الأوقات، وهنا الفارق العظيم بين النبوة والكهانة، فالكهانة وظيفة، ولكن النبوة ليست بوظيفة، ولم يحدث قط أن أحداً عين نبياً، كما حدث كثيراً تعيين الكهان لعمل الكهانة.

إنّ النبوة التى تنفصل عن الكهانة خاصة لم تتكرر فى غير السلالة العربية، فمّا من ديانة كبرى أو صغرى فى أنحاء العالم، إلا ويستطيع المؤرخ أن يحيلها كلها من مبدأ التاريخ إلى عمل الكهان، وما من كهانة إلا وهى وظيفة قابلة للتعيين، والاختلاف بين ديانات الأنبياء والديانات الأخرى، أن النبى لا يعينه أحد، ولا ينبعث بأمر أحد، ولكنه ينبعث بباعث واحد من وحى ضميره ووحى خالقه، وقد يأتى ليصدم العبادات والشعائر والمراسيم التى يقوم الكهان على الحفاظ عليها.

والفرق بين النبى والكاهن فى جوهر العمل أوسع جداً من الفرق بينهما فى التعيين والاختيار، فالكاهن موكل بالشعائر والمراسيم والأشكال، يحرص عليها ويأبى أن يشاركه أحد فيها، ولكن النبى تعنيه روح الدين وحقيقته فى الضمير، قبل هذه الشعائر والمراسيم والأشكال، سريرة الإنسان هى وجهة النبى وغايته من التبشير والإنذار، وأما الكاهن فوجهته نظام المجتمع وتقاليد الدولة وما إليها من الظواهر أو الواجبات العامة.

---

(١) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٥٧.

ولكن الأمر بالنسبة إلى النبوة الإسرائيلية جد مختلف، فهناك ازدواج بين وظيفة الأنبياء ووظيفة الكهنة فى الطقوس الدينية التى كانت تقوم فى المعابد والهياكل، ويبدو هذا الازدواج فى أسفار الأنبياء من التوراة، كما فى سفر أشعياء حيث يربط بين «الكاهن والنبى»[١]، وكما فى سفر أرمياء حيث يربط بين «الكهنة والأنبياء»[٢].

ولعل من الجدير بالملاحظة أن الكهنة إنما يذكرون دائمًا قبل الأنبياء فى نصوص التوراة، فيما عدا المواضع التى يدور السياق فيها عن النبوة لأن الحديث فيها أكثر اتصالا بالنبىّ عنه بالكاهن[٣]، وذلك لأن الكهنة كانوا أكثر أهمية فى المعبد، وكان الأنبياء تبعاً لهم وملحقين بهم، ومن أجل هذا تقول التوراة، أنه عندما يتعثر الكاهن يتعثر النبىّ تبعًا له[٤]، وتتهم الأنبياء الذين تبنأوا كذبًا بأنهم آلة فى أيدى الكهنة ليمدوا سلطانهم على الشعب[٥]، كما أن تبعية النبى للكاهن وكونه دونه منزلة، يظهران فى نص سفر إرمياء، جاء فيه «لأنهم من صغيرهم إلى كبيرهم، كل منهم مولع بالربح، ومن النبىّ إلى الكاهن كل منهم يعمل بالكذب»[٦]، فجاء بالنبى فى مقابل «صغيرهم» وبالكاهن فى مقابل «كبيرهم»[٧].

هذا ونحن نعلم أن بعض الأنبياء Nebi'im كانوا فى بادئ أمرهم كهانًا Kohanim[٨]، بل إن الارتباط الوثيق بين الكاهن والنبىّ فى معابد

---

(١) أشعياء ٢٨ : ٧.

(٢) إرمياء ٢٦ : ٧.

(٣) إرمياء ٢٣ : ٣٣-٣٤.

(٤) هوشع ٤ : ٥.

(٥) إرمياء ٥ : ٣١.

(٦) إرمياء ٦ : ١٣؛ ثم قارن أشعياء ٩، ١٤.

(٧) م.ص. سيجال، المرجع السابق، ص ٣٦.

(٨) C. Saurbrei, op.cit., p. 217.

إسرائيل معناه أن الأنبياء الكهنة لم يوجهوا أى نقد للعقيدة الكهنوتية[١]، كما أن التوراة كثيراً ما ترتبط بينهما في الانحراف، ولنقرأ ما جاء فى سفر أشعياء بهذا الصدد «هؤلاء ضلوا بالخمر وتاهوا بالمسكر، الكاهن والنبىّ ترنحا بالمسكر، ابتلعتهما الخمر، تاها من المسكر، ضلا فى الرؤيا، قلقا فى القضاء، فإن جميع الموائد قد امتلأت قيئًا وقذراً، ليس مكان، لمن يعلم معرفة ولمن يفهم تعليماً»[٢].

أضف إلى ذلك أن واحداً من كبار أنبياء إسرائيل ـ وأعنى به حزقيال ـ كان كاهناً قبل أن يكون نبيًا، ومن ثم فقد اهتم بمراسيم الدين وطقوسه دون الروح، ولكن البعض إنما يرى أن حزقيال ـ الكاهن النبى ـ قد جمع بين الأمور الطقسية والروحية معاً، وأن العنصر الطقسى فى العبادة لا يقل فى أهميته عن العنصر الروحى الصوفى، وأن الكاهن والنبى يكمل أحدهما الآخر فى الحياة الدينية[٣].

وأخيراً فهناك فرق كبير بين الكاهن والنبىّ عند إسرائيل، ذلك أن الكاهن يجب أن يكون من طبقة معينة ومن سلالة خاصة، من أسرة هارون بالذات، ومن اللاويين بصفة عامة[٤]، بينما الأمر غير ذلك بالنسبة للنبى، إذ يمكن أن يكون من أية طبقة من طبقات المجتمع، ومن كل أسباط إسرائيل.

(١) E.W. Weaton, op.cit., p. 40.

(٢) أشعياء ٢٨ : ٧-٩.

(٣) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٤٠-١٤١.

(٤) خروج ٢٨ : ١، عدد ١٦ : ٤٠؛ قارن: خروج ٣٣ : ١١؛ صموئيل أول ٧ : ١؛ صموئيل ثان ٨: ١٨، ٢٢، ٢٦.

أنواع النبوات الإسرائيلية

من عجيب الاستقصاء أن القرآن الكريم قد أحصى النبوات الغابرة بأنواعها، فلم يدع منها نوعاً واحداً يعرفه اليوم أصحاب المقارنة بين الأديان، ومن تلك الأنواع نبوءة السحر ونبوءة الرؤيا والأحلام، ونبوءة الكهانة ونبوءة الجذب أو الجنون المقدس ونبوءة التنجيم وطوالع الأفلاك، وكلها مما يدعيه المتنبؤن ويدعون معه العلم بالغيب والقدرة على تسخير نواميس الطبيعة ولكنها على اتفاقها فى هذه الدعوة تختلف بمصادرها ونظرة الناس إليها أيما اختلاف[١].

فنبوءة السحر يغلب عليها أنها موكلة بالأرواح الخبيثة تسخرها للاطلاع على المجهول أو السيطرة على الحوادث والأشياء، ونبوءة الكهانة يغلب عليها أنها موكلة بالأرباب، لا تطيع الكاهن، ولكنها تلبى دعواته وصلواته وتفتح لها مغالق المجهول في يقظته أو فى منامه، وترشده بالعلامات والأحلام، ولا تلبى سائر الدعوات والصلوات.

ولكنهما ـ أى نبوءة السحر ونبوءة الكهانة ـ تخالفان نبوءة الجذب والجنون المقدس، لأن الساحر والكاهن يدريان بما يطلبان، ويريدان قصداً ما يطلبانه بالعزائم والصلوات، ولكن المصاب بالجذب أو الجنون المقدس مغلوب على أمره ينطلق لسانه بالعبارات المبهمة وهو لا يدريها، ولعله لا يعنيها[٢].

وفى الواقع أن العبريين ـ فيما عدا الزعم باحتكار النعمة الإلهية، وعزلة العصبية فى أضيق حدودها ـ لم يبتكروا شيئًا فى ثقافة الدين، وأخذوا كل ما أخذوه من حولهم، غير منصرفين فى عقيدة من عقائده الكبرى، إلا ما تصرفوا فيه بالخرافة والأحجية والطلسم والشعوذة والسحر على سذجاته الأولى بين القبائل البادية[٣].

---

(١) عباس العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، ص ٨٩.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٨٩-٩٠.

(٣) عباس العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، ص ٧٠.

وسنحاول هنا أن نقدم نوعين من النبوءة الإسرائيلية، وهما : الأنبياء القانونيون، والأنبياء المحترفون.

أولا ـ الأنبياء القانونيون:

وهم الذين يطلق عليهم أحيانا «أنبياء إسرائيل العظام، رجال الله» وليس من شك فى أنه على رأس هذا الفريق من الأنبياء العظام، كليم الله موسى عليه السلام، وهناك فقرة مشهورة فى التوراة تصور نموذجين متناقضين من الأنبياء جاء فيها: «قفا اسمعا كلامى، إن كان منكم نبىّ للربّ، فبالرؤيا استعلن له فمى الحكم أكلمه، وأما عبدى موسى، فليس هكذا، بل هو أمين فى كل بيتى، فما إلى فم وعيانا أتكلم معه لا بالألغاز، وشبه الربّ يعاين»(١).

هذا فضلا عن تشبيه آخر من هذه التشبيهات العبرية الإخبارية، جاء فى التوراة كذلك، حيث نقرأ «ويكلم الربُّ موسى وجهًا لوجه، كما يكلم الرجل صاحبه»(٢)، وهكذا لم يعرف بنو إسرائيل من نبوة الكليم ـ عليه السلام ـ وهى أكمل وأتم ما عرفوه من النبوات، كما أن صاحبها، ولا ريب، رائد النبوة الإسرائيلية، إلا أن الربّ كان يخاطبه فمًا إلى فم، وعيانا بغير حجاب.

وعلى أى حال، فإن أنبياء إسرائيل القانونيين يقفون شامخين فى تقاليد

---

(١) عدد ١٢ : ٦–٨؛ ثم قارن: سورة الأعراف، آية : ١٤٢–١٤٤؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٣/٨٦–١٥٠ (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨)؛ تفسير ابن كثير ٣/٤٦٥–٤٧١، (دار الشعب ، القاهرة ١٩٥٨)؛ تفسير ابن كثير ٣/٤٦٥–٤٧١ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير المنار، ٩/١٠٤–١٦٨؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧١٠–٢٧٢٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير المنار ٩/١٠٤–١٦٨؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧١٠–٢٧١٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠).

(٢) خروج ٣٣: ١١.

موسى، وعلينا أن نتتبع ماضيهم الروحى، وحتى المجموعة المتجهمة فى الصحراء فقد كانوا - كموسى - سمح لهم بأن يكونوا من مجموعة «أصدقاء الله»(١) ويعتبر «إرميا» من أوضح الأنبياء فى أن هذه المعرفة الشخصية المباشرة بالله تعتبر أساساً جوهرياً فى قوة النبوة(٢).

وتتميز نبوة هؤلاء الأنبياء بمميزات، منها (أولا) أنها لم تكن بإذن من ذوى السلطان - أمراء كانوا أم ملوكاً، كهاناً أو شيوخاً - وإنما كان يمتلئ يقين النبىُّ بالإيحاء إليه، فيمضى فى تبليغ وحيه، ولا يقوى أحياناً على كف لسانه، كما قال إرمياء(٣)، وكثيراً ما كان النبىُّ ينحى على زملائه فى عصره ويخالفهم فى تفسير النذر من ربّه، تقول التوراة - على لسان إرميا - «من عند أنبياء أورشليم(٤) خرج نفاق فى كل الأرض، فكذا قال ربٌّ

(١) هوشع ١٢: ١٣. (٢) E.W. Heaton, op.cit., p. 40.

(٣) إرمياء ٢٠: ٧-٩.

(٤) أورشليم: وتعنى مدينة السلام، أو مدينة إله السلام، وتقع على مبعدة ١٤ ميلا إلى الغرب من البحر الميت، ٣٣ ميلا إلى الشرق من البحر المتوسط، وخمسة أميال إلى الشمال الشرقى من «بيت لحم»، والاشتقاق الأصلى لاسم المدينة غير مؤكد، وإن كان من الواضح أنه سامى، وأقدم النقوش التى ورد فيها ذكر المدينة هو نقش مصرى يرجع إلى القرن التاسع عشر ق.م. حيث ذكرت تحت اسم «أور - ساليموم»، ثم ظلت تحت الحكم المصرى حتى أيام العمارنة فى القرن الرابع عشر ق.م، ثم استقل اليبوسيون بها وسموها «يبوس» حتى احتلها داود عليه السلام (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)، وأطلق عليها «مدينة داود»، ربما لأن اسمها القديم كان غريباً على اليهود، وربما لأن فيه تخليداً للاهوت أجنبى، وربما - وهو الأرجح - أنه أراد تخليد اسمه بإطلاقه على المدينة القديمة أو على جزء منها، ذلك لأن اليهود أطلقوا على المدينة كذلك اسم «يورشالايم» أو «أورشالم» بإضافة لاحقة عبرية كى تصبح عبرية النطق، وقد سميت المدينة فى النصوص الآشورية «أورساليمو»، وفى النصوص اليونانية الرومانية «هيروسوليما» وأما أسماؤها العربية فهى بيت المقدس والمقدس والقدس الشريف، أما الاسم الثابت فهو القدس، والذى يبدو أنه رافق المدينة منذ بداية تاريخها، وفى عام ١٣٥م دعاها الرومان «إيليا» وقد استمر هذا الاسم حتى الفتح العربى عام ١٥هـ، فأعاد المسلمون إليها اسمها القديم «القدس» (انظر كتابنا «إسرائيل»، ص ٤٥٥-٤٧٢؛ عبد الحميد زايد، القدس، القاهرة ١٩٧٤؛ حسن ظاظا، القدس، الإسكندرية ١٩٧٠؛ قاموس الكتاب المقدس، ١/١٢٩-١٣٥؛ وكذا: Yeivin, JNES, 7, p. 40. R. J. Finegan, op.cit., p. 198F; ANET, p. 487-9; M.Unger, op.cit., p. 576; Macalister, CAH, 3, p. 332-333.

الجنود: لا تسمعوا لكلام الأنبياء الذين يتنبأون لكم، فإنهم يجعلونكم باطلا، يتكلمون برؤيا قلوبهم، لا عن فم الربّ[١]»، وتقول التوراة كذلك ـ على لسان ميخا مخاطبًا آخاب ملك إسرائيل ـ «قد جعل الربّ روح كذب فى أفواه جميع أنبيائك هؤلاء، والربّ تكلم عليك بشر»، ويتصدى له «صدقيا بن كنعنة»، ويضرب ميخا على الفك، ويقول: من أين عبر روح الربّ منى ليكلمك»[٢].

ومنها (ثانيًا) أن واحدًا من هؤلاء الأنبياء العظام لم يأخذ أجرًا على رسالته، ويروى الكتاب المقدس أن عاموس النبى قد عارض بشدة ادعاء «إمصيا» بأنه قد حصل على قوته عن طريق التنبوءات، وأن إرمياء قد رفض هدية نعمان[٣]، ومنها (ثالثًا) أن هؤلاء الأنبياء ـ رغم صلة بعضهم بالملوك ـ فإنهم ظلوا دائمًا أحرارًا غير مقيدين بحزب معين يخضع لهذا أو ذاك.

ومنها (رابعًا) أن التوراة تصفهم فى بعض أسفارها كصموئيل الأول وأخبار الأيام الثانى وعاموس وإرميا ـ بأنهم مقامون من عند الله[٤]، ومعينون منه[٥]، ومرسلون من عنده[٦].

ومنها (خامسًا) أن هؤلاء الرجال من الأنبياء لم يشغلوا وظائف قط، ولم يمروا بدورة تلمذة، ولم يشتركوا فى أية حلقة من حلقات الأنبياء، ولم يتلقوا علم اللاهوت عن أحد، فالنبى عاموس ـ شأنه فى ذلك شأن اليشع ـ

---

(١) إرمياء ٢٣ : ١٥-١٦.

(٢) ملوك أول ٢٢ : ٢٣-٢٤.

(٣) ملوك ثان ٥ : ١٩-٢٧ وكذا:

E.W. Heaton , The Old Testament Prophets, 1968, p. 39.

Ibid, p. 39.

(٤) عاموس ٢ : ١١.

(٥) صموئيل أول ٣ : ٢٠ ؛ إرمياء ١ : ٥.

(٦) أخبار أيام ثان ٣٦ : ١٥ ؛ إرمياء ٧ : ٢٥.

كان فلاحًا يعمل فى الحقول حين هبطت عليه الدعوة «فأخذنى الربُّ من وراء الضأن، وقال لى الربُّ: اذهب تنبأ لشعبى إسرائيل[١]» وبساطة تقرير عاموس هذا إنما يؤكد أن الأنبياء اليهود الصادقين لم تكن لهم صلة بالديانات قبل هبوط الرسالة إليهم.

والأمر كذلك بالنسبة إلى الكليم موسى عليه السلام، فقد كان يرعى غنم حميه «يثرون»[٢] حين رأى الرؤيا داخل شجرة مشتعلة بالنار[٣]، وخلاصة هذه الفكرة تتفق من ناحية الشكل مع قصة أشعياء مع أن الأخير كان فى المعبد حين تلقى الدعوة[٤].

وأما إرمياء فقد عبَّر عن الضرورة التى أحس بها تجاه رسالته، حين وصفها بأنها بعثة أو مهمة قدرت له، وهو ما يزال فى بطن أمه جنينًا «فكانت كلمة الربِّ إلىَّ، قبلما صورتك فى البطن عرفتك، وقبلما خرجت من الرحم قدستك، جعلتك نبيًا للشعوب»[٥].

ومنها (سادسًا) أن هؤلاء الأنبياء كانوا يتشككون فى قدرتهم على حمل هذه الرسالة العظيمة، ذات المسئوليات الجسام، ويتخوفون من ضعف

---

(١) عاموس ٧:١٥؛ ملوك أول ١٩ : ١٩–٢١؛ صموئيل ثان ٧ : ٨–٩.

(٢) من عجب أن نصوص التوراة تتناقض فى صهر موسى هذا ، فهو فى سفر الخروج (٣ : ١) يثرون كاهن مديان، وهو فى العدد (١٠ : ٢٩) حوباب بن رعوئيل، وهو مرة ثالثة فى الخروج (٢ : ١٦–١٨) رعوئيل نفسه كاهن مديان حينذاك، بل إن التوراة لا تستقر على رأى واحد بشأن تلك القبيلة التى صاهرها موسى، فهى مرة قبيلة مديانية، وهى مرة أخرى، كما فى سفر القضاة (١ : ١٦) قينية. ثم تعود مرة ثالثة لتؤكد ذلك فى القضاة (١٤ : ١١)ك؛ وذلك فى ثنايا قصة دبورة النبية، حين تتعرض لنسب «جابر القينى» ، فتقرر أنه من بنى حوباب، حمى موسى (انظر كتابنا «إسرائيل»، ص ١٠٠–١٠١).

(٣) خروج ٣ : ١–٦؛ ثم قارن: سورة القصص، آية : ٢٩–٣٢؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٩٩٦–٥٠٠٠، (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩).

(٤) أشعياء ، الإصحاح السادس.

(٥) إرمياء ١ : ٥؛ وانظر: E.W. Heaton, op.cit., p. 52.

الإنسان المادى، وحاجته إلى عون ربّه لأداء مهمته، فيعترف إرمياء «إنّى لا أعرف أن أتكلم لأننى ولد»، فيجيبه ربّه «لا تقل إنّى ولد، لأنك إلى كل من أرسلك إليه تذهب وتتكلم بكل ما آمرك به، لا تخف من وجوههم لأنى أنا معك لأنقذك يقول الربُّ، ومدَّ الربُّ يده ولمس فمى وقال الربُّ لى: ها قد جعلت كلامى فى فمك، قد وكلتك هذا اليوم على الشعوب وعلى الممالك لتقطع وتهدم، وتهلك وتنقض، وتبنى وتغرس»(١).

ويتردد صدى هذه الكلمات نفسها فى قول موسى عليه السلام «استمتع أيها السيد، لست أنا صاحب كلام، منذ أمس، ولا أول من أمس، ولا من حين كلمت عبدك، بل أنا ثقيل الفم واللسان»، ويأتيه الجواب من ربّه الكريم «من صنع فمًا أو من يصنع أخرسًا أو أصمًا أو بصيرًا أو أعمى، أما هو أنا الربُّ فالآن اذهب وأنا أكون مع فمك، وأعلمك ما تتكلم به»(٢)، ومرة أخرى يتخوف الكليم عليه السلام من مهمته «فقال موسى لله من أنا حتى أذهب إلى فرعون وحتى أخرج بنى إسرائيل من مصر، قال الله إنّى معك»(٣).

ولعل من الواضح هنا أن الفرق جد كبير بين هذا الكلام، وبين الثقة الشديدة فى الذات، التى كان يبديها الأنبياء المحترفون ـ إن لم يكن الغرور الشديد ـ فالنبىُّ هنا دائمًا يتخوف من مهمته العظيمة، ويطلب عون ربّه على أدائها، ودائمًا إنما كان ربّه يعينه على أدائها «فالآن اذهب، وأنا أكون مع فمك وأعلمك ما تتكلم به»(٤).

(١) إرمياء ١ : ٤ـ١٠.

(٢) خروج ٤ : ٣٠-١١ ؛ وانظر كذلك: خروج ٦ : ١٢ ؛ قضاة ٦ : ١٥ ؛ ثم قارن : سورة القصص، آية : ٣٣-٣٤ ؛ سورة طه، آية : ٢٤-٣٦.

(٣) خروج ٣ : ١١-١٥ ؛ ثم قارن: سورة طه، آية : ٤٢-٤٧.

(٤) خروج ٤ : ١٢ ؛ وانظر: أرمياء ١٥ : ١٩ ؛ قضاة ٦ : ١٦ ، ٢٢ ؛ ثم قارن: سورة الشعراء، آية : ١٢-١٧ ؛ سورة القصص، آية : ٢٥ ؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٨٠٧-٤٨١٠، ٤٩١٩ ؛ تفسير الجلالين، ص ٣٢٦-٣٢٧، ٣٤٧ ؛ تفسير وجدى، ص ٤٨٠، ٥١١-٥١٣.

ومنها (سابعاً) أن هؤلاء الأنبياء كان حتماً لزاماً عليهم، الإعلان عن رسالتهم، سواء استمع الإسرائيليون إليها أم لم يستمعوا، وأن مهمة النبيّ هنا، إنما هى تثبيت الأمة على ثباتها الخلقى والروحى «اذهب وقل لهذا الشعب اسمعوا سمعاً ولا تفهموا، وأبصروا إبصاراً ولا تعرفوا، غلظ قلب هذا الشعب، وثقل أذنيه وطمس عينيه، لئلا يبصر بعينيه ويسمع بأذنيه ويفهم بقلبه، ويرجع فيشفى»[1].

وهكذا ـ مرة أخرى ـ نلاحظ أن هناك فارقاً بين الجدية الخلقية، وبين تفاؤل النبيّ المحترف السهل، وكيف كانت معرفة الأنبياء العظام لله ـ جل وعلا ـ معرفة عميقة وشخصية، وهي أكبر من أن تقارن بأى نوع من العقائد السائدة وقت ذاك، لقد كان كافياً لهم أن الله قد تحدث إليهم من خلال الحياة التى يعيشونها وذلك باعطائها قدراً من ذاته ومن حبه، وأن هذا القدر ليكشف لنا عن الهدف السامى الذى من أجله قد أرسلوا لهداية الناس، الأمر الذى ألقى عليهم عبء بلوغ الكمال، ولعل هذا هو السبب فى أن الواحد من هؤلاء الأنبياء العظام كان يسعى إلى أن يحقق فى نفسه النقاء وطهر العيش اللذين كان يدعو غيره إليهما فى قوة وإلحاح[2].

ومنها (ثامناً) أن كثيراً ما اعتزل هؤلاء الأنبياء العظام فى الصحراء يحيون فيها حياة النسّاك، أو عاشوا على نحو آخر عيشة تقشف وزهد، وكان يسود تفكيرهم كله شوق إلى بساطة العيش القديمة، ذلك المثل الأعلى البدوى الذى ظل قوة حية فى كثير من الشعوب السامية، وإن كان من

---

(١) أشعياء ٦: ٩-١٠.

(٢) E. W. Heaton, op.cit., p. 53-54;

وكذا:

H.W. Robnson, Inspiration and Revelation in the Old Testament, Oxford, 1946;

وكذا: H.H. Rowley, The Servant of the Lord, p. 38F.

الجلى أن ظاهرة كالنبوة لها طبيعتها الشخصية القوية، لا يكفى تفسيرها على نحو كاف بالشوق والنزوع إلى أحوال الماضى، فالأفكار والأعمال التى صدرت عن هؤلاء الأنبياء، دخل فى صنعها قدر كبير من العبقرية الأصيلة ـ التى لعبت فيه قدرة الله الدور الأساسى ـ لا يكفى معه مثل هذا التفسير[١].

وأما أهم هؤلاء الأنبياء الذين اعتبرتهم التوراة قانونيين (شرعيين)، فربما أمكن تقسيمهم إلى أربعة مجموعات طبقاً للتسلسل التاريخى:

(١) **أنبياء ما قبل الملكية الإسرائيلية**: وأهمهم، إبراهيم[٢] وإسحاق[٣] وموسى (وهو عندهم أبو الأنبياء)[٤]، ثم هارون[٥] ويشوع[٦].

(٢) **أنبياء عصر الملكية**: وأهمهم : إيليا (حوالى عام ٨٥٠ق.م) ويونان (٧٨٥-٧٤٥ق.م)[٧] وعاموس (٧٦٠-٧٤٦ق.م)، وهوشع (٧٥٠-٧٢٢ق.م) وأشعياء الأول (٧٣٤-٦٨٠ق.م) وميخا (٧٤٠-٧٠١ق.م) وناحوم (٦٥٠-٦٢٥ق.م) وصيفنيا (حوالى ٦٣٠ق.م) وإرمياء (٦٢٦-٥٨٠ق.م).

(٣) **أنبياء فترة السبى البابلى** : (٥٨٧-٥٣٩ق.م) : وأهمهم: حزقيال (٥٩٣-٥٧٢ق.م) ودانيال (٦٠٥-٥٢٧ق.م)

---

(١) موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٥١؛ وكذا:
H.H. Rowley, Studies in The Old Testament Prophecy, Clork, 1950.

(٢) تكوين ٢٠ : ٧؛ وانظر : كتابنا «إسرائيل»، ص ١٦٠-٢١٤، القاهرة ١٩٧٣.

(٣) تكوين ٢٦ : ٢، ٢٤. وانظر كتابنا «إسرائيل»، ص ٢١٤-٢١٦.

(٤) هوشع ١٢ : ١٣؛ وانظر: م.ص. سيجال، المرجع السابق، ص ٢٠، ٤٠؛ وكتابنا إسرائيل، ص ٢٥٤-٣٢٩، القاهرة ١٩٧٣.

(٥) خروج ٧ : ١.

(٦) صموئيل أول ١٨ : ١٥ وما بعدها ١٣ : ١ وما بعدها.

(٧) «إيليا» هو «إيلياس» ـ كما سوف نشير فيما بعد ـ وأما «يونان» فربما كان (وهو الأرجح) نبى الله، يونس ، عليه السلام.

(٤) أنبياء ما بعد السبى البابلى: وأهمهم : حجى (حوالى ٥٢٠ق.م) وزكريا(١) (٥٢٠-٥١٨ق.م)، وعوبديا (حوالى ٤٥٠ق.م) وملاخى (حوالى ٤٥٠ق.م) ويوئيل (حوالى ٤٠٠ق.م)(٢).

ولعل من الجدير بالملاحظة أن جميع هؤلاء الأنبياء ـ باستثناء إبراهيم وإسحاق وهارون وإيليا ـ لهم أسفار تحمل أسماءهم فى التوراة ـ أو العهد القديم، كما يسمونها – وأن موسى ـ وإن لم تكن هناك أسفار باسمه ـ إلا أن الأسفار الخمسة الأولى من التوراة (التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية)، إنما تنسب إليه عليه السلام، بل إن اسم التوراة إنما يقصد به فى الأصل هذه الأسفار الخمسة الأولى، ثم أطلق اسم التوراة تجاوزاً على بقية أسفار «العهد القديم» من باب إطلاق الجزء على الكل، أو لأهمية التوراة ونسبتها إلى موسى عليها السلام(٣).

---

(١) بدهى أن زكريا التوراة هذا، غير زكريا القرآن، والد يحى عليهما السلام، واللذين عاصر السيد المسيح عليه السلام (انظر عن زكريا، القرآن، سورة آل عمران، آية : ٣٣-٥٩؛ وكذا: تفسير الطبرى ٢٢٦/٦-٤٧٢؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ١٩/٢-٤٠؛ تفسير أبى السعود، ٤٦٦/١-٤٩٦؛ تفسير الطبرسى ٦١/٣-٩٨؛ تفسير الفخر الرازى، ٢٠/٨-٦٤؛ تفسير ابن كثير ٢٦/٢-٣٩؛ تفسير القرطبى، ص ١٣٠٤-١٣٤٤؛ تفسير المنار، ٢٣٦/٣-٢٦٢؛ تفسير الجلالين، ص ٥٧-٦٠؛ تفسير وجدى، ص ٦٨-٧٢؛ قصص الأنبياء لابن كثير، ٣٤٧/٢-٣٦٦، (القاهرة ١٩٦٨)؛ عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، ص ٣٦٨-٣٧٠؛ (القاهرة ١٩٦٦).

(٢) قاموس الكتاب المقدس، ٩٥١/٢، ٨٤١؛ وكذا: E.W. Heaton, op.cit., p. 172-172.
وكذا: H.Knight, The Hebrew Prophetic Consciousnes, Lutterworth, 1947;
وكذا:
Lucien Gautier, Introduction a l'Ancien Testament, Payot, Suisse, 2 Vols., 1939.

(٣) انظر: كتابنا «إسرائيل»، ص ١٩، ط ١٩٧٣.

ثانياً ـ الأنبياء المحترفون:

لم يكن كل أولئك الذين أطلق عليهم لفظ «نبي» أول الأمر، من طبقة الأنبياء القانونيين الجديرين باحترامنا من أمثال الأنبياء الكبار ـ كإبراهيم وموسى عليهما السلام، فضلا عن إيليا ويونان، إلى جانب عاموس وأشعياء ـ وإنما كان بعضهم من المتنبئين الذين يستطيعون قراءة قلوب الناس وماضيهم، ويخبرونهم بمستقبلهم، حسبما يتقاضون منهم من أجور[١].

وقد أدى هذا النوع من الأنبياء إلى تدهور جلال النبوة وضعف أثرها القيادى فى بنى إسرائيل، ومن ثم فسرعان ما نزلت النبوة إلى مستوى الصناعة أو المهنة، ذات القواعد المقررة التى يستطيع الإنسان أن يتعلمها وأن يتدرب عليها، ومن ثم فلا عجب ـ والحال هذه ـ أن يدخل فى فئة النبوة أناس لم يحل عليهم الروح القدس، وإن لم تكن لهم تلك المواهب النفسانية والروحانية التى كانت للنبى الحق، المرسل من لدن الله، حتى لقد كان بينهم أناس أقبلوا على الكسب الحرام، ونبأوا واشتغلوا بالعرافة لحساب من يدفع الثمن، ومنهم كان الأنبياء الكذبة الذين أضلوا الإسرائيليين[٢].

وفى أخريات القرن الحادى عشر قبل الميلاد، زاد عدد هؤلاء الأنبياء ـ وخاصة فى الرامة، والتى ربما كانت رام الله الحالية [٣] ـ فاجتمعوا معًا وافتتحوا «مدرسة الأنبياء»[٤]، أو أن السبب ربما كان لأن الكهنة قل اهتمامهم بالتعليم والتعلم فى أيام صموئيل، ومن ثم فقد أقاموا هذه المدرسة التى أطلق على تلامذتها اسم «بنى الأنبياء»[٥]، وعلى أى حال، فلقد كانوا

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة، ٤٤٩/٢.

(٢) م.ص. سيجال، المرجع السابق، ص ٤١.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ٣٩٣/١.

(٤) عاموس عبد المسيح، دراسة فى عاموس، ترجمة حارث قريصة، ص ٣٠.

(٥) تفسير المنار، ١٢٢/١٠

جميعاً يعملون من أجل الملك، وفى معرفتهم لإرادة الله استخدموا حركات غير طبيعية، فكانوا يغنون ويرقصون ويحركون أجسامهم بعنف إلى درجة يفقدون فيها وعيهم، وبهذه الطريقة كانوا يكشفون الرؤيا للشعب[١].

وما أن يمضى حين من الدهر حتى يؤسس القوم لبنى الأنبياء مدارس أخرى فى بيت إيل وأريحا والجلجال وغيرها[٢]، وكان رئيس المدرسة يدعى «أبا» أو «سيداً»[٣]، وكانت مناهج الدراسة تشمل تفسير التوراة وتعليم الموسيقى والشعر، ولذلك نمت فى تلك المدارس موجة من الشعر والغناء، واللعب على آلات الطرب عند التلاميذ[٤].

ومن ثم فإن هذا النوع من النبوة، إنما هى صناعة تعلم موادها فى المدارسة ويستعان على الإقناع بها بالتخيلات الشعرية والإلهامات الكلامية، والمؤثرات الغنائية والموسيقية والمعلومات المكتسبة، وكان من نتيجة ذلك كله أن كثيرين ممن تعلموا فى مدارس الأنبياء هذه لم يعطوا قوة على الإنباء بما سيأتى، وأن الذين اختصوا بهذه الخصوصية، إنما هم أناس كان الله ـ جل وعلا ـ يقيمهم وقتاً دون آخر، حسب مشيئته، ويعدّهم بتربية فوق العادة لواجباتهم الخطيرة[٥].

هذا وقد انتظمت جماعات الأنبياء على أيام «اليشع» (النصف الثانى من القرن التاسع قبل الميلاد)، فى مجموعات دائمة، سرعان ما كونت لها مستعمرات صغيرة بالقرب من مدن معينة (مقدسة عادة) كالجلجال وأريحا

---

(١) عاموس عبد المسيح، المرجع السابق، ص ٣٠-٣١.

(٢) ملوك ثان ٢ : ٣-٥، ٤ : ٣٨ : ١.

(٣) صموئيل أول ١٠ : ١٢؛ ملوك ثان ٢ : ٣.

(٤) قاموس الكتاب المقدس ٩٤٩/٢؛ وانظر: تفسير المنار ١٢٢/١٠؛ خروج ١٥ : ٢؛ قضاة ٤ : ٤، ٥ : ١؛ صموئيل أول ١٠ : ٥؛ ملوك ثان ٣ : ١٥؛ أخبار أيام أول ٢٥ : ٦.

(٥) تفسير المنار، ١٢٢/١٠-١٢٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤

وبيت إيل، وربما كانت هذه المستعمرات بجوار مدارس الأنبياء نفسها، ثم سرعان ما أطلق على أصحاب هذه الجاليات «أبناء الأنبياء» Bene Han - nebi' im وإن كانت هذه التسمية لا تعنى بحال من الأحوال أنهم أنجال أو حواريو الأنبياء، وإنما تعنى أنهم ينتمون إلى جماعة الأنبياء[١].

وكان أعضاء جاليات الأنبياء، هؤلاء يأكلون من مائدة واحدة[٢]، ويخضعون لأوامر رؤسائهم الذين كانوا يسمون «السادة»[٣] كما كانوا يسجدون أمامهم[٤] ويؤدون لهم أجل الخدمات[٥]، وكان يسمح لهم بالزواج، ولا يوجد أى سبب لافتراض أنهم مارسوا أى نوع من التقشف[٦]، وإن كانت هناك نصوص فى التوراة ـ والإنجيل من بعدها ـ تذهب إلى أنهم إنما كانوا يتعودون على التقشف والاكتفاء بالقليل والتنسك وقبول الإحسان البسيط[٧]، بل إن الواقع إنما يشير إلى أن كثيراً من هؤلاء الأنبياء وأولادهم، إنما كانوا طوافين على الناس، يعيشون ضيوفاً عند الأتقياء المحبين لرجال الدين، كما هو المعهود من بعض دراويش المتصوفة أهل الطرق من المسلمين[٨].

وهناك نصوص توراتية منحتهم لقب «رجل الله المقدس»[٩] ـ مثلهم فى ذلك مثل الأنبياء القانونيين ـ ومن ثم فقد ذهب فريق من الباحثين فى اللاهوت إلى أن ربّ إسرائيل، إنما كان يختار من بين هؤلاء التلاميذ عدداً

(١) ملوك ثان ٤ : ٣٨-٤٤.

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) ملوك ثان ٢ : ٣، ٦ : ٥.

(٤) ملوك ثان ٢ : ١٥.

(٥) ملوك ثان ٣ : ١١.

(٦) ملوك أول ١٧ : ٥-٨؛ ملوك ثان ٤ : ١١؛ وانظر كذلك: A. Lods, op.cit., p. 446.

(٧) ملوك ثان ٤ : ٨-١٠، ١٨؛ متى ٣ : ٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٢/٩٤٩

(٨) تفسير المنار ١٠/١٢٣-١٢٤.

(٩) ملوك ثان ٤ : ٩

ويقبلهم أنبياء له ليعلموا شعب إسرائيل، وإن كان من بين الأنبياء من لم يدخل هذه المدارس أبداً[١]، كالأنبياء القانونيين، من أمثال «عاموس» الذى يقول لأمصيا النبى «لست نبياً ولا أنا ابن نبى»[٢].

على أن معنى هذا النص الأخير، إنما كان موضع خلاف بين العلماء فذهب فريق إلى أن عاموس، إنما يوجه سؤالا غاضباً لأمصيا، وكأنه يقول له : كيف تتجرأ وتقول أننى لست نبيًا، لأننى أرعى الأغنام وأشذب شجر الجميز، ألا تثق أن الربّ قد دعانى إلى ذلك، بينما يفضل فريق آخر من العلماء قراءة النص بالفعل الماضى «لم أكن نبيًا، أو واحداً من الأنبياء، بل أنا راع وجانى جميز، وأن الربّ قال لى : اذهب تنبأ لشعبى إسرائيل»، وحسب وجهة النظر الأخيرة هذه، فإن عاموس إنما يزعم أن مكانته الجديدة كنبى، إنما تعتمد على دعوة إلهية، وليس على اختيار الحرفة أو الاحتراف، فهو لم يكن نبياً، لأنه لم يترب فى أية مدرسة أنبياء[٣].

وكان أعضاء جماعة الأنبياء هؤلاء يختارون من أفقر الطبقات، ومن غير المعتاد أن نرى من بينهم مزارعاً مثل «اليشع»[٤] وكانوا يندهشون حينما يروا بينهم رجلا من عائلة طيبة مثل «شاؤل» : «إذا صار لابن قيس، أشاؤل أيضًا بين الأنبياء، فأجاب رجل من هناك وقال: ومن هو أبوهم؟ »[٥]. وكان ملبسهم الغريب وسلوكهم الشاذ، يسبب السخرية منهم، حتى بين الأطفال[٦]، وكان المعارضون لهم يعاملونهم بازدراء، على أساس أنهم من

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٢/٩٤٩.

(٢) عاموس ٧ : ١٤.

(٣) E.W. Heaton, op.cit., p. 35-36.

(٤) ملوك أول ١٩ : ١٩.

(٥) صموئيل أول ١٠ : ١١-١٢.

(٦) ملوك ثان ٢ : ٢٣.

المجانين، ولم يكن هناك أحد على استعداد أن يؤمن بكلمة الربّ على لسان واحد منهم(١).

ومع ذلك فقد كان الملك وكثير من الأفراد العاديين يستشيرونهم فى كل مشاكل الحياة العامة والخاصة، وكانوا يزعمون أن لهم القدرة على منح القوة أو منع الخطر أو فيضان الينابيع أو مضاعفة الطعام أو شفاء المريض أو إحياء الموتى، كما ورثوا امتياز بعض القوى، وحتى وسائل أسلافهم من العرافين والسحرة، فقد كانوا عندما يسألون عن آيات يستعرضون مظاهر السحر الأصيل(٢)، مع الاحتفاظ بأن تصرفاتهم مع هذه القوى جميعًا لا تكون إلا باسم ربّهم «يهوه»(٣).

وكان ثمن هذه الاستشارات هدايا على هيئة نقود، ولا بد أن الأنبياء الأربعمائة الذين كان أخاب (٨٦٩–٨٥٠ق.م) ملك إسرائيل يستشيرهم لم يكن يدفع لهم كثيراً أو قليلا، وربما كانوا يأكلون على مائدته مثل أنبياء «بعل»(٤) الأربعمائة والخمسين، وأنبياء السوارى الأربعمائة، الذين كانوا يأكلون على مائدة زوجته إيزابيل ابنة ملك صور(٥).

ويبدو أنه كان هناك أنبياء ملحقين بأماكن العبادة ـ مثل عرافى الأزمنة القديمة ـ وكانت وظيفتهم فى العبادة تأكيد استجابة «يهوه» لدعوات

---

(١) ملوك ثان ٩: ١١–١٣؛ أرمياء ٢٩: ٢٦؛ هوشع ٩: ٧؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 446.

(٢) ملوك ثان ٤: ٤–٤: ٤–٧، ٢٩: ٢٧، ٤٠–٤١، ١٣: ١٨–١٩.

(٣) ملوك ثان ٢٠: ١٩–٢٠ وكذا: A.Lods, op.cit., p. 446.

(٤) كان بعل أبرز الآلهة الكنعانية، ومركز مجموعة من الآلهة ، وكلمة بعل اسم عام فى الأصل معناه «سيد» ، ولهذا أمكن اطلاقه على آلهة مختلفة، ولكن بعل الأكبر كان إله العاصفة والبرق والمطر والإعصار كالإله حدد لدى البابليين والآراميين (موسكاتى : المرجع السابق، ص ١٢٧–١٢٨).

(٥) ملوك أول ١٣: ٧، ١٨: ١٩؛ ملوك ثان ٤: ٤٢، ٥، ١٥: ٢٠–٧، ٨: ٨–٩؛ ميخا ٣: ٥، ١١؛ حزقيال ١٣: ١٩.

إسرائيل وفي مقابل هذا لابد أن يتلقوا بعض الهدايا، ومن هنا أصبحت النبوة في إسرائيل وسيلة منظمة لكسب العيش ـ شأنها في ذلك شأن غيرها من الحرف والصناعات ـ ويشكوا كتاب القرنين الثامن والسادس قبل الميلاد بمرارة، من أن كثيراً من الأنبياء سمحوا لآرائهم السديدة التي يفسرون بها الأحداث ـ على أنها كلمة «يهوه» ـ لأن تستغل لمصلحتهم الشخصية[١].

وكان الأنبياء الذين عملوا كمستشارين محترفين، بارعين في بعض أنواع الصياغة لكشف إرادة «يهوه» كما كان واضحاً ـ وبنفس الدرجة ـ أن أساليبهم تربطهم ربطاً شديداً بعقيدة كنعان الكهنوتية القديمة، ومن بين هذه الأساليب ـ والتي ربما تعتبر أكثر الوسائل بساطة في تطبيقها ـ الأشكال المتبيانة العرافة والكهانة، وإهمال الجزء المقدس إلهام من النبوة[٢].

وكان الأنبياء المحترفون رجال الموافقة للهيئات الحكومية، التي كانت تشجعهم وتمنحهم المراكز الرسمية، لأنهم كانوا يسبغون هالة من القداسة على أي قرار تصدره الحكومة[٣]، كما جعلوا من واجبهم أخبار المواطنين العاديين بالأشياء التي يطيب لهم سماعها، ومن الأشياء التي يطلق عليها حزقيال النبيّ «العرافة الملفقة» [٤]، ولكي يؤكدوا، من خلال السلطة التي تمنحها لهم وظيفتهم أن كل شيء على ما يرام، وأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان، في الوقت الذي كانت السلطات الحاكمة تنتقم منهم بقسوة، بسبب الانهيار السياسي والخلقي السائد وقت ذاك[٥].

---

(١) ميخا ٣: ٥، ١١؛ حزقيال ١٣: ١٩ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 447.

(٢) عدد ٢٧: ٢١؛ تثنية ٣٣: ٨؛ صموئيل أول ١٤: ٤١، ٢٣، ٩-١٣-٢٨: ٦، ٣٠: ٧-٨؛ حزقيال ١٣: ٦-٧ وكذا: E.W. Heaton, op.cit., p. 40.

(٣) ملوك أول ٢٠: ١٣-١٥، ٢٢: ٦؛ ملوك ثان ٢٣؛ نحميا ٦: ١٠-١٤، ٩: ٣٢.

(٤) أشعياء ٣٠: ١٠؛ إرمياء ٢: ٨، ٥: ٣١؛ حزقيال ١٢: ٢٤؛ ١٣: ٦-٧.

(١) إرمياء ٦: ١٤، ١٤: ١٣-١٦، ٢٣: ١٧-٢٧: ١٤-١٥؛ ٢٨ ٩؛ ميخا ٣، ٥؛ أشعياء ٩: ١٥، ٥٦: ٩-١٢؛ حزقيال ١٣: ١-٦.

وقد ترك لنا أحد المؤرخين العبريين قصة صغيرة فذة في التوراة[١]، والتي تقرأ كما لو كانت قد كتبت لغرض معين يناقض صلاحية الأنبياء المحترفين، ويدمغهم بالكذب، وفي هذه القصة نرى «ميخا بن يملة» يمثل دور البطل، بينما كان «صدقيا بن كنعنة» يمثل دور الشرير فيها، وتخبرنا القصة كيف طلب من صدقيا ومساعدية الأنبياء الأربعمائة إغراء «أخاب» ملك إسرائيل، و«يهوه شافط» ملك يهوذا، بالقيام بحملة ضد السوريين[٢]، ولم يكن «يهو شافط» بالرجل الذي يرضيه هذا الفريق من الأنبياء الراقصين، ولا تأكيدات صدقيا، ومن ثم فقد أعلن أن النبيّ «ميخا» يجب أن تؤخذ مشورته، الأمر الذي أثار غضب أخاب عدو ميخا، ولكنه تقبل الأمر على علاته، مرضاة لحليفه ملك يهوذا.

وهكذا أرسل الملكان إلى ميخا رسولا يدعوه لمقابلتهما، ويحاول الرسول إقناع ميخا بأن «كلام جميع الأنبياء بفم واحد خير للملك، فليكن كلامك مثل كلام واحد منهم، وتكلم بخير» إلا أن رد ميخا إنما كان عنيفًا : «إن ما يقول لي الربُّ به أتكلم»[٣].

ويرفض ميخا القتال ضد السوريين، ويغضب أخاب، ويلقي بغريمه ـ الذي تنبأ له بالموت هناك ـ في السجن، وينتهي الأمر بأن يصاب ملك إسرائيل بسهم طائش، بالرغم من تنكره في هذه الحملة ـ حملة راموت جلعاد ـ ويموت في عربته. ثم ينقل إلى السامرة[٤]، حيث «غسلت المركبة في بركة السامرة، فلحست الكلاب دمه»[٥].

(١) ملوك أول ٢٢ : ٢٨ . (٢) ملوك أول ٢٢ : ١٠-١٢ . (٣) ملوك أول ٢٢ : ١٣-١٤ .

(٤) السامرة: وتقع في مكان سبسطية الحالية على مبعدة ستة أميال إلى الشمال الغربي من شكيم، وقد سميت السامرة نسبة إلى «شامر» صاحب التل الذي بنيت عليه المدينة، أو لأن اسمها إنما يعني «مركز المراقبة» أو «جبل الحراسة» ، هذا وقد بناها ـ في مكانها الحصين والاستراتيجي هذا ـ الملك «عمري» (٨٧٦-٨٦٩ق.م) في السنة السادسة من حكمه، واتخذها عاصمة لإسرائيل الشمالية ـ بدلا من ترزة ـ وبقيت كذلك حتى استولى عليها سرجون الأشوري في عام ٧٢٢ ق.م (انظر: كتابنا إسرائيل، ص ٤٩٠-٤٩١؛ جون الدر، الأحجار تتكلم ، ص ١٨٦؛ ملوك أول ١٦ : ٢٣-٢٤ وكذا:

K. Kenyon, op.cit., p. 261-262; W. Keller, op.cit., p. 227; A. Lods, op.cit., p. 378.

(٥) ملوك أول ٢٢ : ١٥-٣٩ .

وليس هناك من شك في أن الأنبياء المحترفين ليقدمون لنا أقوى الأدلة على الانحطاط الذي تردى فيه أنبياء إسرائيل وقت ذاك، ففي أيام ميخا (٧٤٠-٧٠١ق.م) على سبيل المثال، كان هناك أنبياء لا يكتفون ببيع رسائل العزاء لأولئك القادرين على الشراء ـ شأنهم في ذلك شأن بابوات المسيحية الذين كانوا يبيعون صكوك الغفران في العصور الوسطى ـ وإنما كانوا يعلنونها حربًا شعواء على من يرفض دفع النقود لهم[١] ـ كما يفعل قطاع الطرق وعتاة المجرمين ـ وبالمثل فإن حزقيال يحتفظ بذكرى «النبيات» اللواتي كن يمارسن السحر والعرافة من أجل حفنات من الشعير وفتات من الخبز[٢]، وهكذا يبدو واضحًا أن القوم وقت ذاك كانوا يعترفون بحق النبيّ المحترف في أن يتقاضى أجرًا في مقابل خدماته[٣].

وكان الأنبياء المحترفون ـ شأنهم في ذلك شأن غيرهم في العالم القديم ـ يزعمون أنهم يتكلمون باسم «يهوه» ربّ إسرائيل وأنهم كانوا يبدأون كلامهم في الغالب بجملة «وحي من يهوه» و«هكذا تكلم يهوه»[٤]، ولا حاجة بنا إلى القول أن أكثرهم قد تكلم في جو من الغفلة، دون أن يكون لكلامهم أي تأثير، وإذا وجد منهم من نجح في فرض شخصيته، فكم وكم غيره مروا ولم يشعر الناس بهم[٥].

---

(١) ميخا ٣: ٥، ١١١.

(٢) حزقيال ١٣: ١٩.

(٣) صموئيل أول ٩ : ٥-١٠؛ ملوك أول ١٤ : ١-٣؛ ملوك ثان ٨: ٧-٨؛ وكذا:

W. Heaton, op.cit., p. 38-39.

وكذا: C. Kuld, The Prophets of Israel, 1960.

(٤) لعلهم في هذا يشبهون كهان آلهة العالم القديم الذين كانوا يزعمون بأنهم يتكلمون بوحي من هذا الإله أو ذاك وتدلنا النصوص المصرية القديمة أن كهان آمون كانوا يفعلون ذلك عن طريق ما كانوا يزعمون أنه «وحي آمون».

(٥) أندريه إيماز، جانين أبوايه، الشرق واليونان القديم (مترجم)، بيروت ١٩٦٤، ص ٢٧٢؛ وكذا:

J. Lindblom, Prophency in Ancient Israel, Blackwell, 1962.

ولعل قريبًا من هذا النوع من الأنبياء المحترفين، هؤلاء الذين أطلق عليهم «الأنبياء الكذبة»، وأسفار التوراة مليئة بالتحذيرات من هؤلاء «الأنبياء الكذبة»، وتصفهم بأنهم يدعون كذبًا أنهم مرسلون من عند الله[١]، وأنهم مرسلون لامتحان الشعب[٢]، وأنهم مسوقون بالأرواح الشريرة.

ويقول حزقيال[٣] بعبارة واضحة أن الله ـ تعالى عن ذلك علواً كبيراً ـ يخدع البشر فى بعض الأحيان بوحى كاذب «فإذا ضل النبىّ (أى نبىّ كاذب) وتكلم كلامًا، فأنا الربُّ قد أضللت هذا النبىّ»، ويعطينا «ميخا» نفس الشهادة فى الملوك الأول بصدد أنبياء إسرائيل الأربعمائة على أيام أخاب، حيث يقول وخرج روح وقال أنا أغويه، فقال له الربّ بماذا؟ قال أخرج وأكون روح كذب فى أفواه جميع أنبيائه، فقال: إنك تغويه وتقدر، فاخرج وافعل هكذا، والآن هو ذا قد جعل الربُّ روح كذب فى أفواه جميع أنبيائك هؤلاء، والربُّ تكلم عليك بشر»[٤].

هذه هى حركة النبوة التى ظهرت فى إسرائيل، والتى رأى البعض أنها أحدثت أعظم حركة فى تاريخ البشرية الروحى[٥]، ورأى البعض الآخر أن الدور الإيجابى الذى لعبته النبوة فى تطور إسرائيل الدينى، إنما كان يعزى إلى أعضاء هذه الرابطة من «أبناء الأنبياء»[٦].

ولسنا فى حاجة إلى تكرار ما قلنا آنفًا لنقول أن ذلك ليس صحيحًا

---

(١) إرمياء ٢٣.

(٢) تثنية ١٣.

(٣) حزقيال ١٤ : ٩.

(٤) ملوك أول ٢٢ : ٢٢-٢٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٢/ ١٩٥٠؛ بينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ص ١٤٨؛ وكذا: R. Scott, The Relvance of the Prophets, Macmillan, 1944.

(٥) J.A. Bewer, The Literature of the Testament in its Historical Development, p. 87.

(٦) A. Lods, op.cit., p. 448.

على الإطلاق، وذلك لأننا نعرف، على الأقل، أن قيمة النبوة فى إسرائيل تعزى أكثر من ذلك إلى عدة أفراد بارزين، بالرغم من انتمائهم إلى الأنبياء، فعلا فى نشاطهم، فقد كانوا معارضين بشدة لأى اتصال «بهيئة الدراويش» هذه (أى أبناء الأنبياء)، وقد أكد عاموس أنه ليس بنبى، ولا هو واحد من الأنبياء أى أنه ليس نبيًا بالممارسة، ولا عضوا فى رابطة أبناء الأنبياء هذه، وعارض إرمياء طوال حياته هؤلاء الذين أطلق عليهم «أبناء الأنبياء»[1].

على أننا نؤمن ـ الإيمان كل الإيمان ـ بدور المصطفين الأخيار، الذى أرسلهم الله ـ جل وعلا ـ إلى بنى إسرائيل وعلى رأسهم موسى عليه السلام، رائد النبوة الكبرى بين بنى إسرائيل.

---

(١) عاموس ٧: ١٤؛ إرمياء ٢٣: ٩-٤٠؛ ٢٦: ٧-١٦؛ ميخا ٣:٥، ١١ حزقيال ١٣.

(٦) نبوة المرأة

من المعروف أن النبوة فى الإسلام، إنما هى مقصورة على الرجال دون النساء، لقوله تعالى : ﴿وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم﴾(١)، غير أن الإمام ابن حزم إنما يتجه إلى أن هذه الآية الكريمة - الآنفة الذكر - إنما تعنى الرسل دون الأنبياء، ومن ثم فلم يدع أحد أن الله تعالى قد أرسل امرأة، وأما النبوة.. وهى لفظة مأخوذة من الإنباء وهو الإعلام، فمن أعلمه الله - عزّ وجلّ - بما يكون قبل أن يكون، أو أوحى إليه منبيًا بأمر ما فهو نبى بل شك - فأمرها مختلف، وقد جاء فى القرآن الكريم بأن الله قد أرسل ملائكة إلى نساء فأخبروهن بوحى حق من الله تعالى، كما حدث مع أم إسحاق وأم موسى وأم المسيح - عليهم السلام(٢).

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة من سورة هود، يقول تعالى ﴿ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلامًا قال سلامٌ فما لبث أن جاء بعجلٍ حنيذٍ، فلما رأى أيديهم لا تصلُ إليه نكِرَهم وأوجسَ منهم خيفةً قالوا لا تخف إنا أُرسِلْنَا إلى قومِ لوط، وامرأته قائمَة فضحكت فبشّرْنَاها بإسحاق ومن وراء إسحاقَ يعقوب، قالت يا ويلتَى ءألدُ وأنا عجوز وهذا بعلى شيخًا إنَّ هذا لشىءٌ عجيب، قالوا أتعجبين من أمرِ الله رحمة الله وبركاته عليكم أهلَ البيت إنه حميدٌ مجيد﴾(٣) فهذا خطاب الملائكة لأم إسحاق عن الله عزّ

(١) سورة النحل، آية : ٤٣، وانظر: تفسير روح المعانى ١٤/١٤٧-١٤٨؛ تفسير الطبرى ١٤/١٠٨-١٠٩؛ تفسير الطبرسى ١٤/٧٥-٧٨؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٤/١١٨-١١٩؛ تفسير أبى السعود٣٠/٣٦٥-٣٦٦؛ تفسير الفخر الرازى ٢٠/٣٥؛ تفسير القاسمى ١٠/٣٨١١-٣٨١٢٢؛ تفسير الجلالين ص ٢٢٧؛ تفسير وجدى، ص ٣٥١؛ تفسير القرطبى ص ٢٧٢٤-٢٧٢٦، (دار الشعب، ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير، ٤/٤٩٢، (دار الشعب، ١٩٧١).

(٢) ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الخامس، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٨٧.

(٣) سورة هود، آية : ٦٩ -٧٣، وانظر: تفسير الطبرى ١٥/٣٨١-٤٠٠؛ تفسير القرطبى، ص ٣٢٩٨٠-٣٢٩٩؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٦٤-٢٦٦؛ تفسير المنار ١٢/١٠٥-١٠٨.

وجل بالبشارة لها بإسحاق ثم يعقوب، ولا يمكن أن يكون هذا الخطاب من ملك لغير نبى[١].

هذا فضلا عن أن الله سبحانه وتعالى قد أرسل جبريل إلى مريم أم المسيح، عليهما السلام، يقول لها ﴿إنما أنا رسول ربّك لأهب لك غلامًا زكيًا﴾[٢]، فهذه نبوة صحيحة بوحى صحيح، ورسالة من الله تعالى إليها، وليس قوله عزّ وجل «وأمه صديقة» بمانع أن تكون نبيّة، فقد قال سبحانه وتعالى ﴿يوسف أيها الصديق﴾ وهو مع ذلك نبىّ رسول[٣].

والأمر كذلك بالنسبة إلى أم موسى إذا أوحى الله إليها بإلقاء ولدها فى اليم، وأنه سوف يرده إليها ويحمله نبيًا مرسلا[٤]، يقول تعالى ﴿وأوحينا إلى موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾[٥].

وأما النبوة الإسرائيلية فهى ـ طبقًا لروايات الكتاب المقدس ـ لم تكن أبدًا مقصورة على الرجال دون النساء، فلقد تنبأت المرأة، كما تنبأ الرجال، بل إن ظهور النبيات الإسرائيليات قد بدأ حتى قبل أن يصل اليهود إلى فلسطين، ومع أكبر نبوات اليهود وأعظمها ـ وأعنى بها نبوة الكليم عليه السلام ـ كما استمرت المرأة تتنبأ فى إسرائيل حتى قبيل السبى البابلى بقليل، بل إن نبوة المرأة الإسرائيلية هذه، قد نقلها المسيحيون إلى ديانتهم، كما نقلوا غيرهما من شرائع اليهود، ومن ثم فقد رأينا نبيات مسيحيات، كما رأينا نبيات يهوديات سواء بسواء.

---

(١) ابن حزم، المرجع السابق، ص ٨٧.

(٢) سورة مريم، آية : ١٩؛ وانظر تفسير القرطبى، ص ٤١٢٨-٤١٣٠.

(٣) ابن حزم، المرجع السابق، ص ٨٧-٨٨.

(٤) نفس المرجع السابق، ص ٨٨.

(٥) سورة القصص، آية : ٧؛ وانظر تفسير القرطبى، ص ٤٩٦٦-٤٩٦٨.

ولعل مريم - أخت هارون وموسى - كانت أول نبية فى ديانة يهود، تقول التوراة «فأخذت مريم النبية - أخت هارون - الدّف بيدها، وخرجت جميع النساء وراءها بدفوف ورقص، وأجابتهم مريم رنموا للربِّ فإنه قد تعظم[١]».

وفى عصر القضاة[٢] ظهرت شخصية من أقوى شخصيات ذلك العصر دون منازع، هى «دبورة» زوجة «فيدوت» من قبيلة أفرايم، والتى نالت - كما سينال صموئيل من بعد - ولاء قومها وزعامتهم، حتى أنها أصبحت «قاضية»[٣] لإسرائيل، متخذة لها مركزاً عند «نخلة دبورة» - بين الرامة وبيت إيل فى جبل أفرايم - ولم تكن دبورة هذه قاضية إسرائيل فحسب، وإنما كانت نبيّة كذلك، بل كانت - فيما يرى الإسرائيليون - أعظم نبياتهم[٤].

---

(١) خروج ١٥ : ٢٠، عدد ١٢ : ٢، ٦.

(٢) انظر عن عصر القضاة، كتابنا «إسرائيل» ، ص ٢٧٤-٣٩٠.

(٣) كان القضاة هم الذين يتصدرون القوم أثناء الأزمات، وقد ظلوا يحكمون إسرائيل طوال القرن ونصف القرن التاليين لدخولهم فلسطين، وكانت سلطتهم عارضة محدودة المدى والمدة ويشبهون إلى حد كبير زعماء النظام البدوى الذى تتميز به الحياة السامية فى مراحلها الأقدم عهداً، ويعتمدون فى سلطتهم على رضاء الله وتأييده لهم، كما أنهم لم يكونوا قضاة أو مشرعين بالمعنى المفهوم ، وإنما كانوا طبقة من الأبطال المحاربين والمنقذين لإسرائيل من ناهبيها، ولم يكونوا خلفاء لبعضهم البعض، بل إننا لنشهد أكثر من واحد فى وقت واحد، وكان الواحد منهم يطلق عليه أحياناً لقب ملك أو قاض، ولم يستطع واحد منهم أن يبسط سلطته على كل إسرائيل، ومن هنا لم تتألف فى إسرائيل على أيام القضاة أمة واحدة موحدة متماسكة (انظر: نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢٥، موسكاتى، المرجع السابق، ص١٤٠-١٤١؛ لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ص ٣٥، القاهرة ١٩٦٧).

(٤) قضاة ٤ : ٤، ٩؛ قاموس الكتاب المقدس، ٣٦٨/١؛ حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، ص ٢٨-٢٩.

وربما كانت «حنة» أم صموئيل النبى نبيّة كذلك[1]، وأما «خلدة» امرأة «شلوم بن تقوه» - وكانت تسكن القسم الثانى من أورشليم - فقد كانت نبية مشهورة على أيام الملك يوشيا (٦٤٠-٦٠٩ق.م)، بل إن الملك نفسه - حينما كان إرمياء النبى[2] غارقًا فى أحزانه ولا يتنبأ إلا بالمصائب التى سوف تحل باليهود - لم يجد أمامه إلا خلدة النبية لتتنبأ له، وذلك لأنها

(١) صموئيل ٢: ١؛ قاموس الكتاب المقدس، ٣٢٤/١.

(٢) إرمياء: عاصر هذا النبى خمسة من ملوك يهوذا: هم منسى (٦٨٧-٦٤٢ق.م) وأمون (٦٤٣-٦٤٠ق.م)، ويوشيا (٦٤٠-٦٠٩ق.م)، الذى بدأ دعوته على أيام، ويهوياقيم (٦٠٩-٥٩٨ق.م) وصدقيا (٥٩٨-٥٨٦ق.م)، وكانت هذه الفترة من أخطر الفترات فى تاريخ يهوذا انتهت بالسبى البابلى فى عام ٥٨٦ق.م (أو أغسطس ٥٨٧ق.م)؛ ذلك أن يوشيا كان قد انضم - بتحريض من إرمياء النبى - إلى بابل ضد آشور، بينما وقفت مصر فى الجانب الآخر، وأدى ذلك إلى أن يتعرض الجيش اليهودى للجيوش المصرية المتجهة إلى العراق لنجدة آشور، مما كان سببًا فى موقعة مجدو عام ٦٠٩ق.م، التى دفع فيها يوشيا حياته ثمنًا لمغامرته الفاشلة، كما دفع اليهود ثمن خطيئتهم فى تقدير قوة مصر الحقيقية، وأصبحت فلسطين كلها - بما فيها يهوذا - خاضعة لمصر.

وما أن يمضى حين من الدهر حتى يصبح نبوخذ نصر سيد غربى آسيا، ويبدأ فى الزحف على اليهودية، وهنا انقسمت يهود إلى حزبين، الواحد ينادى بالانضواء تحت لواء مصر، والثانى - ويتزعمه إرمياء - وينادى بالخضوع لبابل التى تتقدم جيوشها نحو اليهودية لم إخضاعها، ثم سرعان ما تبدأ فى فرض الحصار على أورشليم، وهنا يعلن إرمياء أن يهوه ربّ إسرائيل إنما يقاتل ضدها فى صفوف البابليين، ومن ثم فعلى أورشليم الخضوع لهم، ولهذا فليس من العجيب أن نبى الويل هذا قد ألقى به فى غياهب السجون لمجاهرته بالخذلان، وأخيرًا استسلمت أورشليم ونهب الغزاة المدينة وأحرقوا القصر الملكى ومعبد سليمان، وأصبح إرمياء من أكبر مستشارى الغازى الجديد، غير أن يهود سرعان ما قتلت جداليا، وكان الهروب إلى مصر هو طريق النجاة الوحيد أمامهم، حين أخليت بلاد اليهودية من سكانها وسبى الصفوة منهم إلى بابل، وفرت البقية الباقية - وعلى رأسها إرمياء نفسه إلى مصر (انظر: كتابنا «إسرائيل»، ص ٥٢٥-٥٣٥؛ ملوك ثان ٢٣: ٢٩-٣٠، ٢٤: ١٤-١٦، ٢٥: ١١-٢٦؛ أخبار أيام ثان ٣٥: ٢٠-٢٥؛ إرمياء ٢٤: ١-٢٧؛ ٢٠: ٢٩-١، ٤٣: ١-٧؛ زكريا ٥٧، وكذلك:

C.Roth, op.cit., p. 35-6' S.A. Cook, CAH, 3, p. 396-401' A. Malamt, JNES, (1)6, p. 222-25; M. Noth, op.cit., p. 280-288; W. Kellor, op.cit., p. 280-83.

كانت، أكثر استعداداً ـ بفضل طبيعتها الأنثوية ـ على كشف رحمة الله، ولكنها تنبأت له بخراب أورشليم، وإن كان هو لم يكتب عليه ـ بسبب تقواه ـ أن يرى هذا المصير التعس لعاصمته[١].

وهناك النبية «حنة بنت فنوئيل» من سبط أشير[٢]، وهناك كذلك بنات فيلبس العذارى الأربع اللواتى كن يتنبأن فى «قيصيرية»[٣]، كما كانت زوجات الأنبياء يدعون أحياناً «نبيات»[٤].

هذا إلى أن المرأة الإسرائيلية قد أخذت مكانها كذلك بين أنبياء إسرائيل الكذبة، فهناك نبيات كاذبات ـ كما أن هناك أنبياء كذبة ـ مثل «نَوعَدْيَة» النبية[٥].

---

(١) ملوك ثان ٢٢ : ١٤؛ أخبار ثان ٢٤ : ٢٠-٢٨؛ قاموس الكتاب المقدس، ٣٤٤/١؛ حسن ظاظ، المرجع السابق، ص ١٢٦؛ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٥٣؛ وكذا :
C. Roth, op.cit., p. 45.

(٢) لوقا ٢ : ٢٦-٢٨؛ قاموس الكتاب المقدس، ٣٢٤/١.

(٣) أعمال الرسل، ٢١ : ٩.

(٤) أشعياء ٨ : ٣.

(٥) نحميا ٦ : ١٤؛ رؤيا ٢ : ٢٠؛ قاموس الكتاب المقدس، ٩٥٢/٣.

(٧) وظيفة الأنبياء

نؤمن نحن المسلمين بأن الله سبانه وتعالى قد أوكل إلى الأنبياء أهم الواجبات وأقدس المهمات وأشرف الغايات، والتى من أهمها (أولا) أنهم الدعاة البررة إلى عبادة الواحد القهار ﴿ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾(١) ﴿وما أرسلنا قبلك من رسولٍ إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾(٢) ﴿ولقد أرسلنا نوحًا إلى قومه، فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إنّى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾(٣) ﴿وإلى عادٍ أخاهم هود قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إلهٍ غيره إنْ أنتم إلا مفترون﴾(٤)

ومنها (ثانيًا) إنارة الطريق أمام الناس، وهدايتهم إلى سواء السبيل ﴿يا

(١) سورة النحل، آية : ٣٦؛ وانظر: تفسير أبى السعود ٣٦٠/٣-٣٦١؛ تفسير روح المعانى ١٣٧/١٤-١٣٨؛ تفسير الطبرى ١٠٣/١٤؛ تفسير الفخر الرازى ٢٦/٢٠-٢٧؛ تفسير الطبرسى ٧٠/٤-٧٣؛ تفسير القاسمى ٣٨٠٠/١٠-٣٨٠٩؛ تفسير وجدى، ص ٣٥٠؛ تفسير القرطبى، ص ٧١٩.

(٢) سورة الأنبياء، آية : ٢٥؛ وانظر: تفسير القاسمى ٤٢٦٣/١١-٤٢٦٤؛ مجمع البيان ١٦/١٧-٢١؛ تفسير وجدى، ص ٤٢٢؛ تفسير القرطبى، ص ٤٣٢٠؛ تفسير البيضاوى، ٢/ ٧٠؛ تفسير روح المعانى، ٣١/١٧-٣٢؛ تفسير الطبرى ١٥/١٧؛ تفسير الفخر الرازى ٢٢/ ١٤٩-١٥٨؛ تفسير الجلالين، ص ٢٨٧؛ وانظر كذلك من سورة هود، الآيات: ٢٥-٣٥، ٥٠، ٦١، ٨٤. وتفسيرها فى تفسير الطبرى ٢٩٣/١٥-٢٩٤، ٣٥٧، ٣٦٨-٣٦٩، ٤٤٣- ٤٤٥؛ تفسير روح المعانى ٣٥/١٢-٣٧، ٧٧-٨٠، ٨٨-٨٩، ١١٤-١١٥؛ تفسير الفخر الرازى ٢١٠/١٧، ٩/١٨-١٠، ١٦-١٧، ٢٩؛ تفسير مجمع البيان ١٣٥/١٢-١٤١، ١٦٧- ١٧٥، ٢٠٠-٢٠٤، ٢٣٤-٢٤٠، تفسير القاسمى ٣٤٢٧/٩-٣٤٣٠، ٣٤٥٤، ٣٤٦١، ٣٤٧٥-٣٤٧٧٧، ٣٥٠٠؛ تفسير القرطبى، ص ٣٣٥٠، ٣٢٧٧-٣٢٧٩، ٣٢٨٣-٣٢٨٩، ٣٣١٢-٣٣١٣.

(٣) سورة الأعراف، آية : ٥٩؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٢٧/٣-٤٢٨؛ تفسير القرطبى، ص ٢٦٦٨-٢٦٧٠.

(٤) سورة هود، آية : ٥٠؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٢٩/٣-٤٣٠؛ تفسير القرطبى، ص ٢٦٧١-٢٦٧٢.

أيها النبىُّ إنّا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعيَاً إلى الله بإذنه وسراجًا مُنيراً﴾(١) ومنها (ثالثًا) أن من رحمة الله على عباده أن يرسل إليهم الرسل قبل أن يقع عليهم عقابه، ومن ثم لا تكون للعاصين منهم حجة على الله بعد الرسل، ﴿وما كنا مُعذِّبين حتى نبعثَ رسولا﴾(٢) ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾(٣) ﴿ولو أنّا أهلكناهم بعذابٍ من قبله لقالوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذلَّ ونخزى﴾(٤)

ومنها (رابعًا) تبليغ أوامر الله ونواهيه إلى عباده ﴿الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيبًا﴾(٥)، ومنها (خامساً) تذكير الناس - كل النّاس - بيوم الدين ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم﴾(٦)

(١) سورة الأحزاب، آية : ٤٥-٤٦؛ وانظر: تفسير القرطبى، ١٩٩/١٤-٢٠١؛ تفسير الطبرى ١٨/٢٢-١٩؛ تفسير روح المعانى ٤٥/٢٢-٤٦؛ تفسير الطبرسى ١٤٩/٢١-١٥٢؛ تفسير وجدى، ص ٥٥٦؛ تفسير القاسمى، ٤٨٨٠/١٣-٤٨٨١.

(٢) سورة الإسراء، آية : ١٥؛ وانظر: تفسير الفخر الرازى ١٧١/٢٠-١٧٣؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ١٦٨/٤؛ تفسير أبى السعود ٤٣٠/٣-٤٣٤؛ تفسير روح المعانى ٣٤/١٥-٤٢؛ تفسير الطبرى ٥٣/١٥-٥٤؛ مجمع البيان ٢٢/١٥-٢٦؛ تفسير القاسمى ٣٩١٣/١٠-٣٩١٤؛ تفسير القرطبى، ص ٢٨٤٦-٣٨٤٨؛ تفسير الجلالين، ص ٢٤٨؛ عبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء، ص ٩٢-٩٨، القاهرة، ١٩٧٥.

(٣) سورة النساء، آية : ١٦٥؛ وانظر: تفسير الطبرى ٤٠٧/٩-٤٠٨؛ الكشاف ٥٨٢/١؛ تفسير روح المعانى ١٨/٦-١٩؛ تفسير المنار ٥٥/٦-٦٣؛ تفسير القرطبى، ص ٢٠١٤-٢٠١٥؛ تفسير ابن كثير ٤٢١/٢-٤٢٨؛ مجمع البيان ٢٩٣/٥-٢٩٥.

(٤) سورة طه، آية : ١٣٤؛ وانظر: تفسير البيضاوى ٦٦/٢؛ روح المعانى ٢٨٦/١٦-٢٨٧؛ تفسير الفخر الرازى ١٣٥/٢٢-١٣٦؛ تفسير الطبرى ٢٣٧/١٦-٢٣٨؛ مجمع البيان ١٥٦/١٦-١٥٩؛ تفسير القرطبى، ص ٤٣٠٤-٤٣٠٦؛ تفسير القاسمى ٤٢٤٨/١١.

(٥) سورة الأحزاب، آية : ٣٩؛ وانظر: تفسير القرطبى ١٩٥/١٤-١٩٦؛ تفسير الطبرى ١٥/٢٢؛ تفسير البيضاوى ٢٤٧/٢؛ مجمع البيان ١٤١/٢١-١٤٥؛ روح المعانى ٢٧/٢٢-٢٨.

(٦) سورة الشعراء، آية : ٨٨-٨٩؛ وانظر: تفسى الطبرى ٨٦/١٩-٨٧؛ روح المعانى ١٠٠/١٩؛ مجمع البيان ١٥٦/١٩؛ تفسير الفخر الرازى ١٤٧/٢٤-١٥٠.

ومنها (سادسًا) أن الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ هم الأسوة الحسنة للناس جميعًا ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة﴾[١] ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه﴾[٢] ﴿لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة﴾[٣] ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾[٤]، وذلك لأن الرسل صفوة الله من خلقه، وخيرته من عباده[٥]، طهرهم وزكاهم وعلمهم ما شاء أن يعلمهم، ثم أرسلهم إلى الناس ليأخذوهم بأسباب الهداية، وينأوا بهم عن معاهد الضلالة، ولذلك كان من كليات أصول الدين عند

---

(١) سورة الأحزاب، آية : ٢١؛ وانظر: تفسير القرطبى ١٤/١٥٥-١٥٦؛ تفسير الطبرى ٢١/ ١٤٢-١٤٣؛ تفسير البيضاوى ٢/٢٤٢؛ تفسير الفخر الرازى ٢٥/٢٠٢؛ تفسير روح المعانى ٢١/ ١٦٧-١٩٦؛ تفسير القاسمى ١٣/١٤٨٣٦؛ مجمع البيان ٢١/١٢١-١٢٥؛ تفسير وجدى ص ٥٥٢.

(٢) سورة الممتحنة، آية : ٤؛ وانظر روح المعانى ٢٨/٦٩-٧٣؛ تفسير الفخر الرازى ٢٩/٣٠٠-٣٠١؛ تفسى القرطبى، ص ٦٥٣٥؛ تفسير ابن كثير ٨/١١٣؛ تفسير القاسمى ١٦/٥٧٦٥-٥٧٦٦؛ تفسير الطبرسى ٢٨/٤٧-٤٩؛ تفسير الكشاف ٤/٩٠.

(٣) سورة الممتحنة، آية : ٦؛ وانظر: تفسير الطبرى ٢٨/٦٤؛ تفسير الكشاف ٤/٩١؛ تفسير القرطبى، ص ٦٥٣٦-٦٥٣٧؛ تفسير وجدى، ص ٧٣٥؛ تفسير ابن كثير ٨/١١٣-١١٤؛ تفسير روح المعانى ٢٨/٧٣-٧٤؛ تفسير الفخر الرازى ٢٩/٣٩٢؛ تفسير القاسمى ١٦/٥٧٦٧.

(٤) سورة الأنعام، آية : ٩٠؛ وانظر : تفسير الطبرى ١١/٥١٨-٥٢٠؛ تفسير ابن كثير ٣/٢٩٠-٢٩٣؛ تفسير وجدى، ص ١٧٦؛ تفسير القرطبى، ص ٢٤٧١-٢٤٧٢؛ تفسير المنار ٧/٤٨٧-٥٠٨؛ تفسير مجمع البيان ٧/١٢٣-١٢٦؛ تفسير الكشاف ٢/٢٣؛ تفسير أبى السعود ٢/٢٤٩؛ تفسير روح المعانى ٧/٢١٦-٢١٨؛ تفسير الفخر الرازى ١٣/٦٩-٧١؛ وانظر: محمود أبو ريه، دين الله واحد، القاهرة ١٩٧٠، ص ٧٩-٨١.

(٥) وتصديقًا لهذا فقد جاء فى الحديث الشريف، عن النبىّ ﷺ : «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بنى هاشم، واصطفانى من بنى هاشم، فأنا خيار من خيار»، (رواه مسلم والترمذى؛ وانظر: المواهب للقسطلانى ١/١٣؛ ابن كثير، السيرة النبوية ١/١٩١ (تحقيق مصطفى عبد الواحد، القاهرة ١٩٦٤) أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢١؛ عبد الحليم محمود، دلائل البوة ومعجزات الرسول، القاهرة ١٩٧٣، ص ٦٨؛ محمد محمد أبو شهبة، السيرة النبوية، القاهرة ١٩٧٠، ١/١٨٩؛ عطية صقر، الدين العالمى، ص ١٤٠).

المسلمين، أن شرع من قبلنا شرع لنا، إلا إذا ورد من رسول الله ـ ﷺ ـ ما ينسخه[١].

ولكن: ماذا عن وظائف الأنبياء عند اليهود؟

ليس من شك فى أن «فكرة النبوة» عند الإسرائيليين، تختلف عنها عند المسلمين ـ وربما المسيحيين كذلك ـ شأنها فى ذلك شأن كثير من مصطلحات تتفق لفظًا، وتختلف مدلولا، بين أصحاب الديانات السماوية وغير السماوية ـ فضلا عن أصحاب الديانات السماوية نفسها ـ كالبعث والنشور والقيامة والحساب وغيرها، ومن هنا كان الخلاف على «وظيفة الأنبياء»، بين اليهود وبين غيرهم من أصحاب الديانات، والتى يمكن أن نلخصها ـ فيما يرى اليهود ـ فى النقاط التالية:

١ ـ أن أنبياء إسرائيل ـ أو رجالها المقدسين كما يسمون أحيانًا ـ لم يكونوا هم أصحاب ديانة إسرائيل فحسب، بل كانوا كذلك حراسًا وحماة لتقاليدها ولوجدانها الخلقى[٢]، ومن ثم فإنهم ـ فيما يرى ميك ـ إنما كانوا جميعًا رجالا روحانيين، وأن ظهورهم إنما كان بمثابة اعتراض على مدعى النبوة ومحترفيها[٣].

على أن هناك من يرى أن اعتبار كل أنبياء بنى إسرائيل ـ وبخاصة أولئك الذين عوملوا بازدراء حتى من معاصريهم ـ رجالا روحانيين، أمر مبالغ فيه إلى حد كبير[٤]، كما أن «روبنسون» يرفض التفرقة بين أنبياء إسرائيل على أساس الحالة النفسية لهؤلاء الرجال، ويرى أنه يجب علينا أن

---

(١) محمود أبو رية، دين الله واحد على ألسنة جميع الرسل، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥٨.

(٢) Claude Saue Brei, The Holy Man in Israel, p. 209.

(٣) Sauerbrei, JNES, 6, p. 209;

وكذا: J. Meck, Hebrew Origins, N.Y., 1950, p. 230.

(٤) Claude Sauerbrei, The Holy Man in Israel, JNES, 6, 1947, p. 209.

نبحث عن ذلك فى رسالاتهم، وليس فى أحوالهم الطبيعية وغير الطبيعية[١].

٢ - وكان من مهام النبىّ الإسرائيلى - بجانب الحفاظ على التقاليد والوجدان الخلقى والاجتماعى للأمة - تقديم القرابين، وتقدم لنا التوراة - على وجهة النظر اليهودية هذه - أمثلة كثيرة، فإبراهيم الخليل عليه السلام كان بانيًا للمذابح[٢]، وفرض الكليم - عليه السلام - الأضاحى على شعبه، وفعل كذلك فتاه يشوع[٣] - أو يوشع طبقًا للتسمية العربية - والأمر كذلك بالنسبة إلى صموئيل الذى كان يغار منه لتفوقه عليه فى تقديم القرابين، وفى عصر القضاة، نرى «جدعون» يبنى مذبحًا ويقدم الأضاحى لربّه «يهوه»[٤]، كما يفعل كذلك إيليا على أيام الملكية الإسرائيلية[٥].

٣ - وكان النبى العبرانى فمًا لله أمام الشعب، كما كان كذلك فمًا للشعب أمام الله، ومن هنا فهو الوسيط بين خاصة القوم وعامتهم من ناحية، وبين الله من ناحية أخرى، ويبدو أنه كان من أهم الوظائف المنوطة بالنبىّ العبرانى فى كافة العصور، الصلاة من أجل الأفراد والجماعات، فقد كان القوم يلجأون إلى النبىّ فى السراء والضراء، ليقوم ضارعًا أمام الله حتى يأتى بالفرج، وقد جاء فى التوراة فى حق إبراهيم «أنه نبىٌّ يصلى من أجلك فتحيا»[٦]، وكان موسى يكثر من الصلاة إلى الله من أجل الآخرين... فقد جاء فى التوراة أنه صلى من أجل فرعون والمصريين[٧]، ومن أجل بنى إسرائيل[٨]، ومن أجل كثير

(١) W. Ribinson, The People and the Book, p. 371F.

(٢) تكوين ١٣: ٣-٤.

(٣) يشوع ٨: ٣-٢١.

(٤) قضاة ٦: ٢٥ وما بعدها.

(٥) C. Sauerbrei, op.cit., p. 210-211.

(٦) تكوين ٢٠: ٧، ١٧.

(٧) خروج ٩: ٣٣، ١٠: ١٨.

(٨) خروج ١١: ١٥، ١٥: ٢٥، ١٧: ٤، ٣٢: ١١؛ تثنية ٩: ٨، ٢٦؛ عدد ١١: ٢، ١٤: ١٣، ١٦: ٢٢، ٢١: ٧.

من الأفراد[١]، وكذلك فعل صموئيل وإيليا واليشع وعاموس وإشعياء وإرمياء وأيوب وغيرهم[٢].

٤ ـ وكان القوم يلجأون إلى الأنبياء يستشيرونهم قبل الحروب[٣] وقبل الرحلة، وفي الإقامة، لعلمهم أنهم أقرب إلى الله وأدنى أن يطلعوا على الغيب المحجوب على الدنيويين المنغمسين في هموم الحياة، ومن هؤلاء الأنبياء من كان يستمع الوحي[٤] صوتاً عالياً، ومن كان يحسبه إلهاماً أو هداية أو رؤيا صالحة[٥].

٥ ـ وكان التغنى بالأناشيد بمصاحبة الآلات الموسيقية عادة متبعة في معابد إسرائيل[٦]، ولم يكن عمل الأنبياء في هذه المعابد مقصوراً على الصلاة فحسب، بل كانوا يقومون كذلك بالإنشاد والموسيقى والرقص، وفى الفقرة الخاصة بتولى «شاؤل» الملك، تحدثنا التوراة أنه «التقى بزمرة من الأنبياء نازلين من المرتفعة وأمامهم رباب ودف وناى وعود، وهم يتنبأون[٧]» وليس من شك في أن تلك الآلات الموسيقية كانت لمصاحبة الترنم والأناشيد والأشعار، وأن هذه الأشعار كانت من الشعر المقدس الذى بدأ الأنبياء فى ترتيله فوق المرتفعة نفسها، وقبل هبوطهم منها.

(١) عدد ١٢ : ١٣؛ تثنية ٩ : ٢٠.

(٢) صموئيل أول ١٥ : ١١؛ ملوك أول ١٧ : ٢١؛ ملوك ثان ٤ : ٢٣؛ عاموس ٧ : ٢، ٥؛ أشعياء ٣٧ : ٤؛ إرمياء ٧ : ١٦، ١١ : ١٤، ١٤ : ١١؛ أيوب ٤٢ : ٦؛ ص.سيجال، المرجع السابق، ص٢٠-٢٢.

(٣) ملوك ثان ٢٢ : ١-٣٨؛ أخبار ثان ١٨ : ١-٣٤.

(٤) انظر عن الوحى فى الإسلام (زاد المعاد لابن القيم الجوزية، والمواهب للقسطلانى، والروض الأنف للسيلى، والوحى المحمدى لرشيد رضا، والأنبياء فى القرآن الكريم للشرقاوى، ورسالة التوحيد لمحمد عبده).

(٥) عباس العقاد، حياة المسيح، القاهرة ١٩٥٧، ص ٣٩.

(٦) عاموس ٥ : ٢٣؛ أشعياء ٣٠ : ٢٩.

(٧) صموئيل أول ١٠ : ٤.

ولم يوصف هذا العمل فى هذه القصة، كما لو كان أمراً مستحدثاً لذلك اليوم المعلوم، وإنما المستحدث فى القصة هو أن «شاؤل» عندما التقى بهذه الزمرة من الأنبياء تأثر بهم وتنبأ معهم، ومن مشاركة شاؤل هذه للأنبياء، جاء المثل السائر «أشاؤل أيضًا بين الأنبياء»[١]، وقد تواتر أن ما فعلته زمرة الأنبياء هذه فوق المرتفعة على أيام صموئيل، فعله الأنبياء أيضًا فى بيت إيل والجلجال وأريحا والسامرة، وسائر المعابد فى أيام إيليا واليشع وفى الأجيال الأخيرة فى فترة ما قبل السبى البابلى[٢].

٦ ــ وكانت القيمة الحقيقية للأنبياء عند بنى إسرائيل فى أنهم كانوا قادرين على التعبير عن احتياجات القوم المعاصرة، فهم متنبأون بما يحدث توًا، أكثر منهم متنبئين بما سوف يحدث مستقبلاً[٣].

٧ ــ وكان من أهم المبادئ الخلقية التى كان يدعو إليها الأنبياء الإسرائيليون «البرّ» بل كان البر ــ فيما يعتقدون ــ هو القانون الأسمى للعالم، وأجدى السجايا الجوهرية للربّ نفسه، يقول أشعياء «ويتقدس الإله القدوس بالبر»[٤] وقد كان البر الإلهى هذا ــ طبقًا لتعاليم الأنبياء ــ تمييزاً واضحًا بين الخير والشر، فالصواب صواب فى كل مكان، والخطأ خطأ فى كل مكان، ولم يكتف الأنبياء العبرانيون بالتشهير بالجور والظلم، وإنما أثاروا الناس كذلك ضد المتاعب الاجتماعية، وطالبوا القوم بأن يفعلوا الخير، وأن يبتعدوا عن الشر[٥]، يقول أشعياء «كفوا عن فعل الشر، تعلموا فعل الخير، اطلبوا الحق، انصفوا المظلوم،

---

(١) صموئيل أول ١٠: ١٢.

(٢) م.ص. سيجال، المرجع السابق، ص ٢٨-٢٩.

(٣) S.A. Cook, The Prophets, in teh Cambridge Ancient History, III, 1965, p. 462; وكذا: W. Robinson, op.cit., p. 371F.

(٤) أشعياء ٥: ١٦.

(٥) I. Epstein, Judaism, 1970, p. 57.

اقضوا لليتيم، حاموا عن الأرملة»[١]، ويقول أرمياء «انقذوا المظلوم من يد الظالم»[٢].

والأخلاق ـ طبقًا لما جاء به الأنبياء العبرانيون ـ لا تعتمد على أفكار الرجال، ولكن على القوانين السماوية، وليست على قوانين المجتمع والطبيعة، ولكن على أوامر الرب، وأن على الأنبياء أن يذكروا القوم دائمًا بذلك كله، وأن قدسية «يهوه» إنما تتطلب طهارة خلقية، وليست طقسية، وأن الطهارة، إنما هي طهارة القلب، وليست طهارة الملابس، «حتى يجرى الحق كالمياه، والبر كنهر دائم»[٣]، وأن طهارة القلب، من أجل الحب والعدل والرحمة والتواضع أهم الأضاحي[٤].

٨ـ وكان الإسرائيليون يحتجون على أنبيائهم بأن ربّهم «يهوه» ليس عادلا، فهو «يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع»[٥]، و«أن الأباء يأكلون الحصرم والأبناء يضرسون»[٦]، ومن ثم فإن الأنبياء أصبحوا ينادون الآن بأن «يهوه» سوف يعطى كل إنسان حسب عمله، وأن كل الأرواح من «يهـــوه» وأن كل من يموت فـــمن أجل خطيئته[٧]، وانطلاقًا من هذا كله، فإن الإنسان ليس بقادر على إنقاذ الآخرين، وأن العادلين هم من يخلصون أنفسهم فحسب[٨]، وأن ما

(١) أشعياء ١ : ١٧. (٢) أرمياء ٢١ : ١٢.

(٣) هوشع ٦ : ٦؛ أشعياء ١ الإصحاح الأول؛ ميخا ٦ : ٦؛ صموئيل أول ١٥ : ٢٢ ؛ وكذا:
S.A. Cook, op.cit., p. 465-466.

(٤) لعل المصريين القدامى كانوا أول من أشار صراحة في نصوصهم إلى أن الخلق الطيب أفضل عند الله من الأضحاى التى تقدم لاستعطافه، فها هو «إيبو ـ ور» (حوالى القرن الثاني والعشرين قبل الميلاد) يقول : «إن خلق (فضيلة) الرجل المستقيم أحب عند الله من ثور الرجل الشرير» ـ أى الثور الذى يقدمه كأضحية ـ (انظر : محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى في مصر الفراعنة، الإسكندرية ١٩٦٦، ص ١٥٠)؛ وكذا:
A. H. Gardiner, The Admonitions of Egyptians Sage, Leipzig, 1909;
وكذا:
J.A. Wilson, ANET, 1966, p. 417.

(٥) خروج ٢٠ : ٥. (٦) حزقيال ١٨ : ١.

(٧) حزقيال ١٨ : ١ـ٤، ٢٥ : ٢٩؛ أرمياء ١٧ : ١٠، ٣١، ٢٩ : ٣٠.

(٨) حزقيال ١٤ : ٨.

يعمله الفرد لا يقع وزره على جماعة هذا الفرد أو نسله، وأن كل إنسان مسئول عن عمله[١].

٩ ـ وكان الإسرائيليون يعتقدون أن الله ـ ويطلقون عليه لفظة «يهوه» أحيانًا، وألوهيم أحيانًا أخرى ـ إنما هو ربُّ إسرائيل دون العالمين[٢]، ثم جاء عاموس ـ فى القرن الثامن قبل الميلاد ـ ونادى (فى ٩ : ٧) بأن الله إله العالمين، وليس إله بنى إسرائيل فحسب، «ألستم لى كبنى الكوشيين يا بنى إسرائيل يقول الربُّ، ألم أصعد إسرائيل من أرض مصر[٣]، والفلسطينيين [٤] من كفتور والآراميين[٥] من قير»، ولكن

(١) S.A. Cook, op.cit., p. 467-68.

(٢) انظر عن صفات الله جلّ وعلا ـ كما صورتها توراة اليهود ـ : كتابنا «إسرائيل»، ص ٥٧-٦٩؛ ول ديورانت، قصة الحضارة، ٣٤١/٢-٣٤٤؛ أبكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، ص ٢٤٣-٢٤٤؛ وكذا: J. Smith, God and Man in early Israel, p. 35F.

(٣) انظر عن تاريخ خروج بنى إسرائيل من مصر، كتابنا «إسرائيل»، ص ٢٦٨-٣٠٣، (القاهرة ١٩٧٣).

(٤) الفلسطينيون: شعب هندو أوروبى قدم إلى فلسطين من كريت مع شعوب البحر على أيام رعمسيس الثالث (١١٨٢-١١٥١ق.م)، ولكن كريت لم تكن موطنهم الأصلى، وإنما مجرد استقرار مؤقت، وأما قبل ذلك فموضع خلاف، فمن رأى أنهم قادمون من ليسيا وكاريا، ومن ينسبهم إلى القومية الإليرية، ومن رأى أنهم يتشابهون مع البلاسجيين، وأن لغتهم إنما هى لهجة لوية، ومن رأى أنهم من مكان ما شمالى بحر إيجة، ومن رأى أنهم هجرة سامية مرتدة، والرأى عندى أنهم من آسيا الصغرى، لأن أغلب شعوب البحر من هذه المنطقة، ولأن هناك الكثير من الأدلة العلمية والأثرية التى ترجح هذا الاتجاه. وقد اشترك الفلسطينيون مع شعوب البحر فى الهجوم على الإمبراطورية المصرية فى آسيا على أيام رعمسيس الثالث، والذى انتهى بهزيمتهم هزيمة منكرة فى موقعة بحرية وأخرى برية، ثم سمح لهم بالاستقرار على ساحل فلسطين، وفى المنطقة ما بين يافا وغزة، ثم أصبحوا فيما بعد أشد أعداء بنى إسرائيل فى فلسطين وأخيرًا احتفظ لهم التاريخ باسمهم على فلسطين ربما لأنهم آخر من نزل بها، ولكثرة ترديد التوراة لاسمهم (انظر: كتابنا «إسرائيل»، ص ٢٥٦-٢٦٠)؛ فيليب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ١٩٦/١-١٩٧؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٢٥؛ وكذا: J.H. Breasted, History of Egypt, p. 477; H. Hall, The Ancient History of the Near East, p. 286-88; Onom, I, p. 205.; G. Bonfante, Who were Philitstines, AJA, p. 251.; G. Wainwright, JEA, 47, L.P. 78-88.

(٥) الآراميون: شعب سامى يمثل الموجة السامية الثالثة التى خرجت من بلاد العرب بعد الأموريين والكنعانيين، وأما أقدم ذكر لهم فيرجع إلى عصر الملك «نرام سن» (٢٥٥٧-٢٥٢٠ق.م)، وقد

عاموس يناقض نفسه حين يقول ـ على لسان يهوه ـ «إياكم فقط عرفت من جميع قبائل الأرض»(١).

وهكذا يبدو بوضوح أن أنبياء، بنى إسرائيل حتى حين خرجوا بربّهم من دائرة بنى إسرائيل إلى غيرهم من الشعوب، فقد ظل المعنى المتضمن لمفهوم الله فى التوراة، على أنه إله إسرائيل فى المقام الأول، مما يدل بوضوح على أن إله إسرائيل ـ كما تصوره التوراة ـ لم يكن هو «الله»، كما تفهمه البشرية فى الديانات المعاصرة(٢).

وفى الواقع أن هذه الفكرة تتناسق تناسقًا كاملا مع سياق النظام الإسرائيلى عامة، لأن الدين الخاص لشعب خاص، لابد أن يكون له إله خاص، وهذه الخصوصية مهمة جدًا فى عقيدة الإسرائيليين(٣)، إذا اعتبروا أن كرامة الله مرتبطة بكرامة الأمة، ومن ثم فقد دعوا الله «ربُّ الجنود»، معتقدين بأن هذا معناه «رب جنود إسرائيل»، مما جعلهم يعتقدون أن الله ملزم بأن يحامى عنهم، لأن حمايتهم حماية لكرامته هو، وإذا حدث أن سقطت الأمة الأمة فمعنى هذا فى نظرهم أن الله نفسه ـ والعياذ بالله ـ قد سقط(٤)، ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبًا﴾(٥)

=

توصل «موريتز» بعد دراسة الأسماء الآرامية إلى أن القوم إنما كانوا عربًا، وتحدثنا التوراة عن سبع ولايات آرامية هى: آرام النهرين وأرام دمشق وآرام صوبة وإمارة معكة وإمارة جدور وآرام بيت وحوب وطوب (انظر: كتابنا إسرائيل»، ص ٣٣٧-٣٤٢؛ موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٧، ٣٤٤؛ محمد عبد القادر، الساميون فى العصور القديمة، ص ٢٠٠-٢٠٧؛ وكذا:
P.A. Bowman, JNES, 7, 1948, p. 66-68 ; H.Hall, op.cit., p. 400; O.Roux, op.cit., p. 247-49; M. Unger, op.cit., p. 76-77.

(١) عاموس ٣ : ٢.

(٢) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، ص ٥٢.

(٣) عبده الراجحى، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية، ١٩٦٨، ص ٤٧.

(٤) عاموس عبد المسيح، دراسة فى عاموس «ترجمة حارث فريصة»، ص ١٨.

(١) سورة الكهف، آية : ٥؛ وانظر: تفسير البيضاوى ٣/٤٢؛ تفسير روح المعانى ١٥/٢٠٤؛ تفسير

=

ومن هنا ـ وطبقًا لزعم يهود الكذوب هذا ـ فإن بنى إسرائيل إنما كانوا يعتقدون أن على الله أن يكرس كل قوته وسلطانه من أجل شعبه إسرائيل، وهو لذلك يحارب إلى جانبهم، أو يحارب بدلا عنهم، أو يطرد من أمامهم أعداءهم وييسر لهم قتلهم، ويحل لهم نهبهم[1]، لأن على «يهوه» ـ وهذه أكثر الأفكار وضوحًا فى رسالات أنبياء إسرائيل كما تقدمها توراة إسرائيل ـ أن يتدخل نيابة عن إسرائيل، لا من أجل شرف إسرائيل، ولكن من أجل اسمه، كما أن عليه أن ينقذ إسرائيل ـ إذا تعرضت للخطر ـ من أجل شرفه ومجده، ومن ثم فإن حركة التاريخ، إنما هى من أجل إسرائيل، وفى صالحها[2].

١٠ ـ وقد كان الإسرائيليون يتطلعون إلى «يوم يهوه» على أنه اليوم الذى تنتصر فيه إسرائيل على أعدائها، ولكن يوم الربّ هذا ـ فيما يرى النبيين عاموس وصفنيا ـ إنما هو يوم الحساب لإسرائيل نفسها، فإن ادعاء إسرائيل ـ فيما يرى عاموس ـ أنها «الشعب المختار» يتضمن التزامًا ثقيلا، ومن ثم فقد أعلن الرجل فى الكلمة المأثورة القديمة معنى جديداً مروعًا «ويل للذين يشتهون يوم الربّ، لماذا لكم يوم الرب؟ هو ظلام لا نور، كما إذا هرب إنسان من أمام الأسد فصادفه الدب أو دخل البيت ووضع يده على الحائط فلدغته الحية، أليس يوم الربّ ظلامًا لا نوراً، وقتاماً، ولا نور فيه»[3].

=

الفخر الرازى ٢١/٧٧-٧٨؛ تفسير الطبرى ١٥/١١٥-١١٨؛ تفسير وجدى، ص ٣٨٠؛ تفسير القرطبى، ص ٣٩٧٠، (دار الشعب، ١٩٧٠)، وانظر كذلك : عبد الله محمود شحاته، فى نور القرآن، ١٩٧٣، ص ١٢٧-١٢٩.

(١) تثنية ٩ : ١٣؛ عبده الراجحى، المرجع السابق، ص ٤٧.

(٢) أشعياء ٤٢ : ٨، ٤٨ : ٩؛ وكذا: S.A. Cook, op.cit., p. 469.

(٣) عاموس ٥ : ١٨-٢٠.

أضف إلى ذلك أن الأنبياء الذين كانوا يعيشون فى وقت الانفصال السياسى والاجتماعى لينبذون أية فكرة عن أية رابطة بين الشعب وربه، فهناك فى سفر حزقيال نصوص تشير إلى أن إسرائيل منبوذة من ربّها، عابدة لأصنامها، متفاخرة بمتاعها، مكروهة من جاراتها، رافضة كل نبيل وجميل من القيم الخلقية، بل إن سدوم لم تنحرف كما انحرفت هى، ومن ثم فسوف يتصرف الربُّ معها، وكأنه غريب عنها، وعليها أن تتحمل رجاساتها وأنجاسها[١]، وأن النهاية الأبدية لا بد آتية، وأن المملكة الخاطئة الشريرة يجب أن تمحى من على وجه الأرض، وأن طبيعة الله العادلة يجب أن تفهمها كل شعوب الأرض، وها هى أداة التأديب والعقاب على الأبواب، ورغم أن عاموس النبى لم يذكر هذه الأداة، فهى «آشور» دون شك[٢]، هذا فضلا عن أن رسالة أشعياء الأول إنما كانت رسالة دنيوية محتومة، واقتراب يوم الرب، وحلول يوم القضاء على أورشليم وجمهورها[٣].

على أن هناك نصوصًا فى التوراة إنما تشير إلى أن يوم الربّ ـ فى رأى الأنبياء ـ إنما هو يوم الانتقام من أعداء إسرائيل، وأن «برّ يهوه» يظهر نفسه فى «تبرير برّ إسرائيل»، ويقع التأكيد على ذلك ـ إن لم يكن على شخصيته إسرائيل القومية ـ فعلى علاقتها بيهوه، لأ هدف إسرائيل، إنما هو هدف يهوه، والعكس صحيح، ومن ثم فيجب أن تكون هناك أورشليم الثرية الكثيفة السكان، والمعبد الفخم بكهنته وخدمة، بقرابينه وضرائبه العشرية، بأفراحه وبطقوس الطهارة القديمة، وسيأتى الناس حاملين ثروتهم لدفع الولاء، وصهيون غير المنتهك هو ينبوع الدين والأخلاق، والمعبد والدين العالمى، وهو مركز الإمبراطورية الدينية المتسعة الأرجاء فى العالم[٤].

(١) حزقيال ١٤ : ١-٢٣، ١٥ : ١-١٦٣؛ إرمياء ١٤ : ٨ وما بعدها، وكذا:
C.Roth, op.cit., p. 43-44; S.A. Cook, op.cit., p. 465.

(٢) عاموس ٥ : ٢٧، ٦ : ١٤؛ وكذا : حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٢٥.

(٣) أشعياء ٣ : ١٢، ٥ : ٥، ١٤؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٥٧.

(٤) أشعياء ٢ : ٣ وكذا:
S.A. Cook, op.cit., p. 469-70.

وإذن، ففكرة الإله العالمى، مرة أخرى، لا تعنى ـ فى رأى الأنبياء ـ سوى أنه إله إسرائيل أولا، وأن الأنبياء اليهود لم يغيروا شيئًا من فكرة العنصرية الإسرائيلية.

١١ ـ وكانت علاقة النبى ـ أو الرجل المقدس ـ بكل الظروف الاجتماعية المحيطة بإسرائيل، سببًا للتدخل المباشر من جانب الأنبياء فى السياسة، الأمر الذى نتج عنه بكل تأكيد ـ طبقًا لمادة قديمة ـ طلب النبوءة من الأنبياء، عندما يكون من الصعب اتخاذ القرار.

ونقرأ فى التوراة أن وظيفة الأنبياء كانت موقوفة عندما كان صموئيل ما يزال صغيرًا[١]، وذلك بسبب الفساد الذى استشرى فى عائلة الكاهن «عالى»، حتى أن ولديه «حفنى وفينحاس» لم يكتفيا بطمعهما الجشع، بل كانا يرتكبان أقذر أنواع العبادات الوثنية وسط غابات وكروم «شيلوه»، كما أنهما لم يترددا ـ رغم أنهما كانا متزوجين ـ عن إفساد النساء اللائى كن يقمن فى المعبد بتلك الخدمات التى تتطلب عملا يليق بالنساء، وطبقًا لرواية التوراة فقد «سمع عالى بكل ما عمله بنوه بجميع إسرائيل وبأنهم كانوا يضاجعون النساء المجتمعات فى باب خيمة الاجتماع»، ولكنه لم يفعل أكثر من أن يوجه إليهما توبيخًا خفيفًا، وكان نتيجة ذلك الفساد الذى عمَّ الحياة الإسرائيلية ـ وبخاصة بين رجال الدين ـ أن انتصر الفلسطينيون عليهم فى معركة حاسمة دارت رحاها على مقربة من «المصفاة» وقتلوا من الإسرائيليين ثلاثين ألفًا واستولوا على «تابوت العهد» ودمروا معبد شيلوه ـ مقر التابوت ـ وهاجر كهنته إلى «نوب»، ودفع عالى وولداه حياتهما ثمنًا لما اقترفوه فى حق إسرائيل[٢].

---

(١) صموئيل ٢ : ١ وما بعدها.

(٢) صموئيل أول ٢ : ١٢، ١٢، ٣ : ٢٣–٢٤، ٤–١١؛ وإرمياء ٧ : ١٢، ١١، ٢٦ : ٦، ٩؛ ف.ب. ماير، حياة صموئيل، ص ١٢، ٣٥؛ وكذا: M.Nothy, op.cit., p. 166-167.

غير أن الأمر، سرعان ما تغير عندما أصبح النبىُّ واثقًا من وظيفته، وبالتالى عندما وثق الناس به وسمحوا له بأن يمارس وظيفة «التنبوء» بما سوف يحدث، وبالتالى اعطاء الإذن ببداية الأحداث الخطيرة أو تأجيلها، معتمدين فى ذلك على صلته بربّه، وتقدم لنا التوراة الكثير من الأمثلة على ذلك، فقد بدأ يشوع الهجوم على أريحا بإذن من يهوه[1]، وحرض جدعون بنى إسرائيل على قتال المديانيين باسم يهوه[2]، وعين صموئيل شاؤل ملكًا على إسرائيل[3]، ثم داود فى نفس المنصب[4] ـ بإذن من يهوه، وكذلك منع «ناثان» داود من بناء معبد ليهوه[5]، وأشعل «أخيا الشيلونى» الثورة على سليمان[6]، وقام اليشع ـ بناء على تعليمات إيليا ـ بالمعارضة ضد «أخاب»[7].

١٢ ـ وقد تميزت دعوة أنبياء إسرائيل بالعداء للتطور السياسى الدينى الذى شهده عهد الملكية، وأدى إلى تلوث دين يهوه القديم وفساده، ومن ثم فقد ندد الأنبياء بالبدع الوثنية بعنف[8]، ذلك أن عقيدة إسرائيل كانت فى القرن التاسع قبل الميلاد، معرضة لخطر شديد من الديانة الكنعانية القديمة فى فلسطين[9]، ولعل السبب فى ذلك أن «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ق.م) ملك إسرائيل كان قد تزوج من «إيزابيل» ابنة

---

(١) يشوع ١١ : ١٢.

(٢) قضاة ٦ : ١١ وما بعدها.

(٣) صموئيل أول ٩ : ١٦؛ ثم تارن ٨ : ٤ وما بعدها.

(٤) صموئيل أول ١٦ : ١.

(٥) صموئيل ثان ٧ : ٤-١٤.

(٦) ملوك أول ١١ : ٢٩.

(٧) ملوك ثان ٩ : ١ وما بعدها؛ وكذا: C. Sauerbrei, op.cit., p. 214-215.

(٨) موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤٥.

(٩) ملوك أول ١٨ : ١٧-١٩؛ ملوك ثان ١ : ٢؛ وكذا: E.W. Heaton, op.cit., p. 43, 45, 71.

«إيشبعل» ملك صور، والتى كانت ذات شخصية قوية، ومن ثم فقد استطاعت أن تسيطر على زوجها تمامًا، وقد أثار هذا الزواج معارضة قوية فى إسرائيل نفسها، تزعمها النبىّ «إيليا»(١)، فإن إيزابيل لم تأت إلى إسرائيل بأفكار الحكم المطلق الغريبة عن التصور العبرى البدوى التقليدى عن الملكية فحسب(٢)، وإنما حاولت إحلال آلهة الفينيقيين شيئًا فشيئًا محل عبادة (يهوه التوراة) فى مملكة إسرائيل(٣)، وليس من شك فى أن إيزابيل وحاشيتها الصورية، إنما كانوا يمارسون دياناتهم الصورية فى معبد أنشئ فى السامرة من أجل هذا الغرض(٤).

(١) إيليا : وهو صيغة مختصرة من «الياهو» بمعنى «الله يهوه»، هذا ونستطيع القول ـ ولكن بحذر ـ أن إيليا التوراة هذا، إنما هو «إلياس» القرآن، مستمدين فى ذلك على قصة هذا النبى الكريم ـ كما جاء فى التوراة والقرآن الكريم ـ فقصة التوراة تشير إلى عبادة «البعل» فى إسرائيل على أيام أخاب زوج إيزابيل، ومعارضة إيليا لهذه الوثنية الصورية ودعوته إلى عبادة يهوه ربّ إسرائيل (ملوك أول ١٦ : ٢٩-١٩ : ٢١) وأما القرآن الكريم، فقد ذكره مرتين، الواحدة فى سورة الأنعام (آية ٨٥)، والثانية فى صورة الصافات (آية : ١٢٣-١٣٢)، حيث يقول سبحانه وتعالى : ﴿وإنَّ إلياسَ لَمِنَ المُرسلينَ، إذْ قال لقومِهِ ألا تتقون، أتدعون بعلاً وتذرونَ أحسنَ الخالقينَ، اللهُ ربكم وربَّ آباءِكم الأولين، فكذبوه فإنهم لمحضرون، إلا عباد الله المخلصين، وتركنا عليه فى الآخرين سلامٌ على إل ياسين، إنّا كذلك نجزى المحسنين، إنه من عبادنا المؤمنين﴾ سورة الصافات آية : ١٢٣-١٣٢ (وانظر: تفسير الطبرى ٥٠٨/١١-٥١٠، ٩١/٢٣؛ تفسير البيضاوى ٢٩٩/٢؛ تفسير القرطبى ١١٥/١٥-١٢٠؛ تفسير المنار ٤٨٧/٧-٤٩٠؛ تفسير الفخر الرازى ١٦٠/٢٦-١٦١؛ تفسير روح المعانى ١٣٨/٢٤-١٤٢؛ تفسير ابن كثير ٢٩٠/٣، ٣١/٧-٣٢؛ تفسير القاسمى ٥٠٥٩/١٤-٥٠٦١؛ تفسير مجمع البيان ٨٠/٢٣-٨٢؛ تفسير الجلالين، ص ٣٩٨؛ تفسير وجدى، ص ١٧٦، ٥٩٤-٥٩٥؛ وانظر : أعلام النبوة للماوردى، ص ٥٢)؛ وأما من وجهة النظر المسيحية عن إيليا (انظر: ف.ب. ماير، حياة إيليا، ترجمة القس مرقص داود، القاهرة، ١٩٦٦) . وأما متى كان عصر هذا النبى، فالثابت من نصوص التوراة أنه إنما أرسل إلى بنى إسرائيل على أيام الملك «أخاب»، والذى كان حكمه فى الفترة (٨٦٩-٨٥٠ق.م)، أى فى القرن التاسع قبل الميلاد.

(٢) ف.ب. ماير، حياة إيليا، ص ١٠٨؛ وكذا: C.Both, op.cit., p. 25.

(٣) كونتنو، الحضارة الفينيقية، ص ٧٤.

(٤) ملوك أول ١٦ : ٣-٣٤؛ وكذا: M.Noth, p. 240.

وعلى أى حـال، فلم تكن ديانة إيزابيل هذه، هى طقـوس الديانة الرسمية، فمما لا شك فيه أن «يهوه» بقى رب إسرائيل بالنسبة لآخاب ومملكة إسرائيل، وأن الملك نفسه ـ فيما ترى التوراة [1] ـ قد عبد «البعل» وسجد له، وإنما وجود هذه الديانة الأجنبية وعبادتها فى السامرة ـ عاصمة الدولة ـ قد أثار معارضة التقاليد القديمة الصارمة للقبائل الإسرائيلية التى كانت خدمة «يهوه» هو هدفها النهائى[2].

وقد تزعم إيليا النبى الثورة ضد أخاب وزوجه إيزابيل[3]، اللذين جهدا لإلغاء عبادة «يهوه» وإحلال عبادة «بعل» فى مكانها، فهدما مذابح ربّ إسرائيل، وقتلا أنبياءه، ومن ثم فقد اندفع إيليا فى طول البلاد وعرضها كالإعصار، مهدداً متوعداً بأنه لا يكون طل ولا مطر فى هذه السنين، وفى السنة الثالثة يقول الرب لإيليا «اذهب وتراءى لآخاب، فأعطى مطراً على وجه الأرض»[4].

ويطلب إيليا أن يدعى كل إسرائيل على جبل الكرمل بأمر ملكى، حيث يلتقى هناك مع «أنبياء البعل الأربعمائة والخمسين وأنبياء السوارى الأربعمائة الذى يأكلون على مائدة إيزابيل»، ويتغلب يهوه على بعل، لأن يهوه هو الذى ينزل المطر، وهنا يأمر «إيليا» قومه أن «أمسكوا أنبياء البعل ولا يفلت منهم رجل، فأمسكوهم فنزل بهم إيليا إلى نهر فيشون وذبحهم هناك»، وتسمع إيزابيل بما حدث، وفى غضب مرير تنذر قتل إيليا انتقاماً

(١) ملوك أول ١٦ : ٢١.

(٢) M.Noth, op.cit., p. 241-242.

(٣) ذكر الثعالبى اسمها «إربيل» واسم زوجها «أخاب» (لاجب)، انظر: قصص الأنبياء للثعالبى، القاهرة ١٣٤٨، ص ١٦٨.

(٤) ملوك أول ١٨ : ١؛ ف.ب. ماير، حياة إيليا، ص ٦٣-٦٥؛ ثم قارن، دائرة المعارف الإسلامية، ٣٨١/٤-٣٨٢، (القاهرة ١٩٧٠)؛ الديار بكرى، تاريخ الخميس، ١٠٧/١؛ الثعالبى، قصص الأنبياء، ص ١٦٧ وما بعدها.

لقتله كهنة بعل، وفى يأس شديد يذهب إيليا إلى «حوريب» ثم يعهد إلى حوارية اليشع[١] - باسم يهوه - أن يمسح حزائيل ملك دمشق - رغم أنه ليس إسرائيليًا، وليس عابدًا ليهوه - لأن ربّ إسرائيل قد أراد أن يجعله سوط عذاب على شعبه الآثم الشرير[٢].

١٣ - وكان الأنبياء أثناء الأزمات السياسية، وحين تتعرض إسرائيل لخطر الغزو الأجنبى، أكثر القوم عنفًا وأشدهم قسوة على أعداء إسرائيل - أعداء يهوه فيما يعتقدون - وكانوا يقومون بأخطر الأدوار حين تدق طبول الحرب، حتى أصبحوا مركز الحماسة الوطنية، ومن أجل إسرائيل، كانوا يصحبون الجيوش إلى ميداين القتال، ويضعون كل قواهم - من سحر وعرافة ونبوءة - تحت إمرة القواد، كما كانوا يصرون فى العادة على أقسى معاملة لأعداء إسرائيل، وهناك مثل سائر على «اليشع» وهو أنه «مركبة إسرائيل وفرسانها»[٣].

---

(١) اليشع: ربما كان هو نبىّ الله الكريم «اليسع» المذكور فى القرآن الكريم فى سورتى الأنعام، آية: ٨٦، وسورة «ص»، آية: ٤٨؛ (وانظر: تفسير الطبرى ١١/٥١٠-٥١٢، ٢٣/١٧٢؛ تفسير الفخر الرازى ١٣/٦٤-٦٥، ٢٦، ٢١٦؛ تفسير الألوسى، ٧/٢١٨-٢١٩، ٢٢/٢١١-٢١٢؛ تفسير البيضاوى ٢/٣١٢؛ تفسير أبى السعود ٢/٢٤٥؛ تفسير الكشاف ٢/٣٤؛ تفسير الطبرسى ٢٣/١٢٠٢٤؛ تفسير القاسمى ١٣/٥١١٢؛ تفسير الجلالين، ص ١٣٢، ٤٠٤؛ تفسير المنار ٧/٤٨٧-٤٩١؛ تفسير القرطبى، ص ٢٤٦٧-٢٤٦٩؛ تفسير وجدى، ص ١٧٦، ٦٠٢؛ تفسير ابن كثير ٣/٢٩-٢٩١؛ ٧/٦٦-٦٧).

ويذهب بعض المفسرين إلى أن «اليسع» معرب الاسم العبرانى «يوشع» فهو اسم أعجمى دخلت عليه لام التعريف على خلاف القياس، وذهب آخرون إلى أنه اسم عربى منقول من «يسع» مضارع «وسع»، وأنه من ولد إسماعيل، وذهب صاحب المنار - وهو الأرجح فيما نعتقد - إلى أنه تعريف «اليشع» وهو أحد أنبياء بنى إسرائيل، وكان خليفة النبىّ «إلياس» «إيليا»، ومن المعهود فى نقل الاسم العبرى إلى العربى إبدال الشين المعجمة بالمهملة (انظر: تفسير المنار ٧/٤٩٠-٤٩١، القاهرة ١٩٧٤؛ القرطبى، ص ٢٤٦٨-٢٤٦٩، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠.

(٢) ملوك أول ١٨: ٢٠-٤٦، ١٩: ٢١؛ ف.ب. ماير، حياة إيليا، ص ٨٠-١١٣؛ وكذا:
L.Epstein, op.cit., p. 41.

(٣) ملوك ثان ١٣: ١٤؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 447.

ومع ذلك، فالأمر جد مختلف بالنسبة إلى موقف إرميا وحزقيال اللذين فضلا الخضوع لبابل على التحالف مع مصر ـ الأمل الوحيد لإنقاذ قومهم من الأخطبوت البابلى ـ ومن ثم فقد بدأ إرميا نصائحه بالخضوع لـ «نبوخذ نصر»، حتى اتهم من قومه بإضعاف الروح المعنوية بين الشعب والجيش على السواء ، ولهذا فليس من العجيب أن نبيّ الويل هذا، قد ألقى به فى غياهب السجون لمجاهرته بالخذلان، ولم يطلق سراحه إلا بعد أن سقطت أورشليم تحت أقدام البابليين، وأخذ الجزء الأكبر من السكان أسرى إلى بابل، وكان إرمياء من بين الأسرى، وقد منحه العاهل البابلى حريته، ربما مكافأة له على الدور الذى قام به فى بث روح اليأس بين قومه، مما ساعد البابليين على النصر، وإن كانت الأمور انتهت بإرميا أن يصبح لاجئاً فى مصر[1].

١٤ ـ وكان الأنبياء ـ أثناء الأزمات الاجتماعية ـ يرفعون أصواتهم منددين بالظلم والجور والفساد، وها هو إرميا يحدثنا عن إسرائيل التى امتلأت فساداً، فالأمراء أشرار، والقضاة مرتشون، والكهنة فاسقون[2]، وأما عن أنبياء إسرائيل، فإنه يقول: «رأيت فى أنبياء السامرة حماقة، تنبأوا بالبعل وأضلوا شعبى إسرائيل، وفى أنبياء أورشليم رأيت ما يقشعر منه، يفسقون ويسلكون بالكذب، ويشددون أيادى فاعلى الشر حتى لا يرجعوا الواحد عن شره، صاروا له كلهم كسدوم، وسكانها كعموره، لذلك هكذا قال ربُّ الجنود عن الأنبياء، ها أنذا أطعمهم أفسنتينا، وأسقيهم ماء العلقم، لأنه من عند أنبياء أورشليم خرج نفاق فى كل

---

(١) انظر: إرمياء ٢١: ٩، ٢٤ : ١، ٢٦: ٢٤، ٢٧، ٢٠، ٢٩: ١-٢، ٣٨: ٤، ٣٩: ١١-١٤، ٤١: ١-١٨، ٤٣: ١-٩ وكذا:

A. Malamat, The Last Wars of the Kingdom of Judah, JNES, 9, 1950, p. 223-229; W. Keller, op.cit., p. 280-284; S.A. Cook, op.cit., p. 399-401; M. Noth, op.cit., p. 285-288.

(٢) إرمياء ٢٣: ٩ وما بعدها، وكذا: S.A. Cook, op.cit., p. 464.

الأرض، هكذا قال ربُّ الجنود: لا تسمعوا لكلام الأنبياء الذين يتنبأون لكم، فإنهم يجعلونكم باطلا، يتكلمون برؤيا قلبهم، لا عن فم الربّ»[١]، ثم يتحدثون عن السلام حيث لا سلام، ينهبون الكثير مما يبذل، يقولون على لسان يهوه ما لم يقله هو، لم أرسل الأنبياء، بل هم جروا»[٢].

إلا أن عاموس إنما كان يمثل هذا النوع الجرئ الصادق من الأنبياء، فلقد هاله الزيف والفسق والفجور في إسرآئيل على أيام يربعام الثانى (٧٨٦-٧٤٦ق.م)، ذلك المالك الذى كانت القوة والرخاء فى عهده مصحوبتين بانتعاش دينى، لم يتجه نحو عبادة الله النقية، وإنما للتوفيق بينهما وبين عبادة العجول الوثنية، فضلا عن انحطاط خلقى سار فى نفس الطريق مع هذا الانحطاط الدينى، ومن ثم فإن عاموس يصرخ صرخته الداوية، «رؤساء متمردون وشركاء اللصوص، كل منهم يحب الرشوة ويتبع العطايا، لا يقضون لليتيم، ودعوى الأرملة لا تصل إليهم»، وبلغت الإباحية حداً شنيعًا، حتى ليذهب «رجل وأبوه إلى صبية واحدة، فيدنسوا اسم قدسى، ولم يخف التجار مطامعهم وخيانتهم، لكى «يبيدوا بائسى الأرض، وتجاهل القوم كل الشرائع الإنسانية فتمددوا على «ثياب مرهونة، وشربوا «خمر المغرمين فى بيت آلهتهم»[٣].

١٥ ـ وكان إشعياء النبىّ صوتاً ثائراً على القيم الاجتماعية والخلقية الفاسدة، فيحدثنا عن الأغنياء الذين كدسوا الثروات الطائلة بطرد الفلاحين الفقراء من الملكيات الصغيرة التى ورثوها عن الأسلاف، مما يتنافى مع العدالة التى يدعيها إسرائيل «ويل الذين يصلون بيتًا بيت،

---

(١) إرمياء ٢٣: ١٤-١٦.   (٢) إرمياء ٢٣: ٢١-٢٢.

(٣) عاموس ٢: ٦-٨، ٣: ١، ٦: ٤-٦؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥-١٧؛ عاموس عبد المسيح، المرجع السابق، ص ٦٦-٧٣.

ويقرنون حقلا بحقل، حتى لم يبق موضع، فصرتم تسلكون وحدكم في وسط الأرض»[١].

وأما عن الفساد الخلقي، فإن إشعياء إنما يصور لنا في عبارة لاذعة بنات صهيون «يتشامخن ويمشين ممدوات الأعناق، وغامزات بعيونهن، وخاصرات في مشيهن ويشخشخن بأرجلهن»، ومن هنا فإن الربّ سوف «يصلع هامة صهيون، ويعرى الربّ عورتهن»، حتى «تمسك سبع نساء برجل واحد في ذلك اليوم قائلات: نأكل خبزنا ونلبس ثيابنا، ليدع فقط اسمك علينا، انزع عارنا»[٢].

١٥ ـ وكان أنبياء إسرائيل أشبه بالمصلحين اليوم، الذين يعملون جاهدين على إيقاظ أممهم بعد هزائمها، وعلى بث روح الأمل في نفوس أبنائها، فلقد اعتبر اليهود حادث طردهم من فلسطين، ونفيهم إلى بابل عام ٥٨٦ق.م، كارثة قومية لا تقارن بغيرها من الكوارث، لقد طردهم هذا الطرد من كل ما يجعل للحياة قيمة، وقوض بصورة خطيرة إيمانهم بأن إسرائيل لها مكانة خاصة في مملكة الرب، ثم صارت كلمة الرب إلى إرميا قائلة... إن العشيرتين اللتين اختارهما الربّ قد رفضهما، فقد احتقروا شعبي حتى لا يكونوا أمة أمامهم»[٣].

إن تقريع الأمم لليهود واحتقارهم لهم، لابد وأنه قد أثار الشك في قلوب الكثيرين من اليهود، كما أن حادث السبي البابلي إنما يكذب إصرار الأنبياء الأوائل على أن إسرائيل هي «شعب الله المختار» رغم أن تحذيراتهم من السبي قد تحققت إلى أقصى الحدود، فقد أهمل هذا الجزء من تعاليم

---

(١) أشعياء ٥ : ٨.

(٢) إشعياء ٣ : ١٦-١٧.

(٣) إرمياء ٣٣ : ٢٣-٢٤؛ حزقيال ١٨ : ٢٥-٢٧، ٣٣ : ١، ميخا ٧ : ١؛ يوئيل ٢ : ١٧؛ مزمور ٧٩ : ١٠.

الأنبياء، وإن كان الأكثر احتمالا أن دين الشعب اليهودى لم يتفوق على العقيدة البدائية فى شىء، وأن كل الأرض - فى نظرهم - غير فلسطين نجسة، وأن الربَّ لا يسكن إلا فى فلسطين - وفى معبد أورشليم بالذات - وكانت نتيجة هذه الأفكار البدائية التى انتشرت بين القوم أن اليأس سيطر على الكثير من المنفيين هناك على ضفاف الفرات «هاهم يقولون يبست عظامنا،وهلك رجاؤنا، قد انقطعنا»(١).

وزاد الطين بلة، أن عقيدة المنفيين لم تكن على المستوى اللائق فى العمق والروحانية بحيث تمكنهم من تكوين مجتمع جديد، ونمط جديد من الممارسة الدينية خارج فلسطين، وهنا كان دور الأنبياء - والذى قلنا أنه أشبه بدور المصلحين الذين يبثون الأمل فى نفس أبنا قومهم - فنادوا بأن الربَّ فى النهاية لن يترك شعبه إسرائيل فى المنفى إلى الأبد، وأنها لابد أن ترتفع إلى حياة جديدة، وأن تفدى نفسها من الأسر، وهكذا كان البعث والنشور فى جميع الديانات، لا يعنى فى ديانة إسرائيل، سوى العودة من النفى(٢).

١٦ - كانت الديانة الإسرائيلية تجهل الآخرة والحياة بعد الموت تمامًا - شأنها فى ذلك شأن ديانة إخناتون - إذ لم يرد فى أى موضع من التوراة ذكر لإمكان حياة بعد الموت، وهو أمر يزيد غرابة، إذا ما علمنا أن الإيمان بالآخرة يمكن أن يتفق تمامًا مع عقيدة التوحيد(٣)، ذلك أن الإسرائيليين إنما كانوا يعتقدون أن الفرد يخدم الربَّ ويتلقى بركاته فى الدنيا، أو ببساطة فإنهم ما كانوا يعتقدون أن له «روح» يمكن يخلصها من هذا العالم، وأنها سوف تتلقى البركات فى العالم الآخر،

---

(١) حزقيال ٣٧: ١١.

(٢) حزقيال ٣٧: ١-٤١ وكذا: E.W. Heaton, The Old Testament Prophets, p. 137-49.

(٣) Sigmund Freud, Moses and Monotheism, N.Y., 1939, p. 18-29.

وإنما هو - فيما يعتقدون - إنما يعيش حياته هذه، وعندما يموت ويأتى إلى قبره بعد عمر طويل مديد خصيب، فإنما «هى النهاية»[١].

ونظرية العبريين هذه، وتناقضها الواضح - بل والصارخ كذلك - مع الإصرار الدائم على الحياة الآخرة فى كل الديانات السماوية والبشرية، إنما يفسره نظرة العبرانى إلى نفسه، لا «كروح متجسدة»، بل «كجسد حى»، وعلى ذلك فإن كل ما عنده من قيم يعبر عنها فى حدود الحياة اتى يعرفها عن طريق جسده فى هذه الأرض، فلم يكن التمييز الحيوى بالنسبة إليه، «بين الروحى والمادى» وإنما «بين الحيوية والضعف» فالرجل الروحى فى نظره، إنما هو «الرجل ذو الروح العالية»، الملىء بالحياة التى تملؤها قوة الربّ بالحيوية، وليس ذلك الرجل الروحى الذى يحتقر عالم الحواس.

وهذه النظرية المميزة للطبيعة البشرية هى أساس الاهتمام الواقعى للعهد القديم (التوراة) بالأمور العملية، وبالحقائق المادية للتجربة البشرية، وهى تساهم فى فهم الأنبياء للأفضلية المطلقة بين المادى والروحى فى الدين، ولقد كان من الصعب على الفرد العبرانى أن يفترض أنه بالإماكن خلاص «روح» إنسان ما، مع إهمال إخصاب حياته وازدهارها على الأرض، ومن ثم فقد العبرانى التوافق بين المادة والروح، والأخلاق والدين، وكانت النائج دائماً وأبداً مدمرة[٢].

واشترك أنبياء اليهود - مع كتبة التوراة الآخرين[٣] - فى عدم الإيمان بأى نوع من الحياة بعد الموت، إلا أن هناك نصين فى العهد القديم يعبران

---

(١) E.W. Heaton, TheOld Testament Prophets, (Penguin Books), 1969, p. 134.

(٢) E.W. Heaton, op.cit., p. 134; W.R. Smith, The Prophet of Israel, London, 1882; M. Buber, The Prophetic Faith, 1960.

(٣) انظر عن مراحل كتابة التوراة ونسبة أسفارها إلى أصحابها: كتابنا «إسرائيل»، ص ٢٤-٤٥، (القاهرة ١٩٧٣).

بوضوح عن الإيمان بحياة أخرى، وأن كلا النصين إنما يرجع إلى فترة متأخرة جداً ـ ربما إلى القرنين الثالث والثانى قبل الميلاد ـ وليس لواحد منهما أى تأثير على العقيدة فى العهد القديم، وأما أول النصين، ففى جزء ملحق بسفر إشعياء، وقد جاء فيه «تحيا أمواتك، تقوم الجثث، استيقظوا، ترنموا يا سكان التراب، لأن طللك طل أعشاب، والأرض تسقط الأخيلة»، وأما الثانى فمن سفر دانيال، وقد جاء فيه، «وكثيرون من الراقدين فى تراب الأرض يستيقظون هؤلاء إلى الحياة الأبدية، وهؤلاء إلى العار، إلى الازدراء الأبدى»[١].

ونلاحظ أن هذه النصوص بدأت تفكر فى بعث الجسد فى هذه الأرض، بعد أن كان القوم يعتقدون أنه من غير الممكن للإنسان أن يتلقى البركات وحكم الربّ، إلا فى هذه الأرض فقط، وبجسده فقط، والعودة إلى الأرض هى البعث، ذلك لأن الروح تنزل عند الموت إلى عالم سفلى يدعى «شيول Sheol»، وكانت شيول هذه ـ أو العالم السفلى ـ تعنى نقيض ما تعنى به الضوء والحياة، وهى منطقة تكاد تقرب من العدم والنسيان، تنظر إلى البشر كوحوش، وتغلق عليهم أبوابها، دونما أى احتمال للهروب [٢]، إن سكانها من الأموات مجرد ظلال[٣]، ويتميزون بالضعف الشديد، وهم منقطعون عن تبعية الرب، «لأنه ليس فى الموت ذكرك، فى الهاوية من يحمدك»[٤].

والرأى القائل بأن الإنسان عند الموت، إنما يشبه الماء المنسكب على الأرض، كان السبب فى أن التوراة تنصح قراءها فى سفر الجامعة بأن ينتهزوا

---

(١) Curt Kuhl , The Prophets of Israel, Oliver and Boyed, 1960; E. W. Heaton, op.cit., p. 36.

(٢) مزمور ١٠٧ : ١٨؛ أيوب ٧، ٩.

(٣) أشعياء ١٤: ٩-١١، ٢٦: ١٤، ١٩؛ أيوب ٢٦: ٥؛ مزمور ٨٨: ١٠؛ أمثال ٢ : ١٨.

(٤) سفر الجامعة ٩ : ١٠.

كل الفرص المتاحة ليمتعوا أنفسهم إلى أقصى حد، «كل ما تجده يدك لتفعله فافعله بقوتك، لأنه ليس من عمل ولا اختراع ولا معرفة ولا حكمة فى الهاوية التى أنت ذاهب إليها[1]»، وهذا يعنى أن سفر الجامعة إنما يقدم لنا الحياة على أنها سباق مع الزمن، وعلى العكس من ذلك، نرى الأنبياء - رغم أنهم يشاركون سفر التوراة هذا رأيه عن النهاية التامة بالموت، وعدم الاعتقاد فى الحياة الآخرة - فإنهم لم يهتموا بقصر الحياة كثيراً[2].

١٧ - كان أنبياء إسرائيل يفسرون التاريخ تفسيراً دينيًا فحسب، بل إن لمن الصعب تمامًا أن نتجنب الإحساس بأن كتاب «أسفار العهد القديم التاريخية» - وكذا بعض القصص الشعبى فى البنتاتوك Pentateuch - قد وجدوا من السهل عليهم أن يثبتوا أن كل ما فعلته الأمم الأخرى، إنما كان مجرد إظهار أعمال ربّ إسرائيل القوى فحسب[3]، ذلك لأن عقيدة أنبياء إسرائيل كانت - بالدرجة الأولى - تؤكد أن ربّ إسرائيل، إنما يحكم التطور التاريخى لإسرائيل، ومن ثم فإن تأكيد إشعياء النبى بأن الربّ رفع «أشور» مثل صولجان غضبه ليعطى إسرائيل العقاب الذى تستحقه، وطبقًا لنص آخر، فإن ربّ إسرائيل قد استأجر عدو إسرائيل، كمن يستعير موسى ليحلق ذقن شعبه.

وفى الواقع أن أقوال أنبياء إسرائيل هذه ليست بدعا بين الشعوب، وربما نقولها عن غيرهم، فكثيراً ما حدثتنا النصوص المصرية القديمة عن

---

(١) موسكاتى، المرجع السابق، ص ٢٣٤، وكذا:

G.Anderson, The History and Religion of Israel , 1966; E. W. Heaton, op.cit., p. 137; R.B. Scott, op.cit., p. 132; P. R. Ackroyd, The People of the Old Testament , 1959.

(٢) قضاة : ٢٠-٢٢، ٣ : ٢-٤؛ تكوين ٤١ : ٣٨-٤٥؛ أخبار ثان ٢ : ١١، ٣٥: ٢٠-٢١؛ عزرا ١ : ١-٤.

(٣) إشعياء ١٠ : ٥، ٧ : ٢؛ إرميا ٢٥ : ٩، ٢٧ : ٦، ٤٣ : ١٠.

حالات كهذه، كما أن لدينا نقشاً على حجر عثر عليه فى «ديبان»[١] أقامه «ميشع» ملك مؤاب حوالى عام ٨٥٠ق.م، ومكتوبة بلهجة مؤابية قريبة الشبه فى رسمها وقواعدها باللغة العبرية القديمة، وفيه يعلن الملك المؤابى أن «كيموش» إله مؤاب كان غاضباً على شعبه فسلط عليهم «عمرى» الذى احتل بلادهم[٢] وهكذا نرى الملك المؤابى يشير إلى أن «كيوش» إلهه كان غاضبًا على بلاده فاستخدم عمرى (٨٧٦-٨٦٩ق.م) ملك إسرائيل، كصولجان غضبه، والأمر كذلك بالنسبة إلى «كيروش الثانى» ملك فارس حين احتل بابل عام ٥٣٩ق.م، وكيف وصف ذلك بأنه من أعمال الإله البابلى «مردوخ» الذى كان غاضباً على مدينته، بل إنه لمن الغريب أن نرى إشعياء النبىّ الإسرائيلى إنما يعتبر هذا الحادث بالذات، قد تم برضى من «يهوه» ربّ إسرائيل[٣].

وهكذا يبدو واضحاً كيف أن أنبياء إسرائيل ـ وكذا الأمم الأخرى ـ[٤]

(١) نفش ديبان: أقدم نقش تاريخى مكتوب على النمط السامى الشمالى القديم، من أكثر الآثار قيمة فى تاريخ فلسطين، كما أن أسلوبه يدل على أن مؤاب لم تكن بلداً بدائياً، وعلى أى حال، فالنقش على حجر يتكون من قطعة من صخور البازلت الأسود، عرضها قدمان وارتفاعها أربعة وسمكها نصف بوصة، وقد عثر عليها المبشر الألمانى «كلاين» عام ١٨٦٨م فى ديبان ـ ذيبان الحالية على مبعدة ثلاثة أميال شمال نهر أرنون ـ ولكنه فشل فى الحصول عليه، وكان الباحث الفرنسى «كليرمونت جانو» فى أورشليم، فعلم بالأمر وانطلق إلى ديبان وأخذ الحجر المؤابى ونقله إلى متحف اللوفر فى باريس. انظر:

J. Finagen, Light from the Ancient Past, Princeton, 1969, p. 188-189; W. Keller, op.cit., p. 230-234; S.A. Cook, op.cit., p. 372.

(٢) ملوك ثان ٣: ٣-٤٧، ٥، ٨، وكذا:

W. Keller, The Bible as History , p. 230-33; J. Finegan, op.cit., p. 1880.

(٣) إشعياء ٤٤: ٢٨، ٤٥: ١، ٤٦: ١١.

(٤) انظر ـ كمثال ـ حينما اخترقت قوات سنحريب (٧٠٥-٦٨١ق.م) بلاد اليهودية وفتحت حصونها واحداً إثر آخر، لم احتل ستاً وأربعون مدينة مسورة، مع عدد من المدن الصغرى، ولم يبق لحزقيال (٧١٥-٦٨٧ق.م) ملك يهوذا سوى أورشليم، وهنا ظهرت قوة مصرية فى الجنوب

إنما ينسبون هذه الحادثة أو تلك من الحوادث المعاصرة لهم إلى نشاط ربهم(1)، ومن ثم فإن أنبياء إسرائيل لم يأتوا بجديد فى هذا الأمر، وإن كان هذا الأمر نفسه، أصبح يمثل أحد النقاط الرئيسية فى عقيدة أنبياء إسرائيل، حيث نجد صداه فى كل سفر من أسفار توراتهم، وفى قصة إسرائيل ككل، والتى كتبت التوراة من أجل تقديمها للناس، كما رأى أحبار يهود، وليس كما حدث فى الواقع التاريخى، وإن كانت إصحاحات إشعياء الثانى لتبين هذه العقيدة أكثر من غيرها من أسفار التوراة، أو العهد القديم.

=

الغربى من فلسطين قرب «التقية» أو التكة ـ ويرجح أنها خربة المقنع على مبعدة ستة أميال جنوب شرقى العقير ـ واتجه «سنجريب» لمهاجمة الجيش المصرى، إلا أن اضطرابات خطيرة حدثت فى نينوى دعته إلى العودة سريعًا إلى بلاده، وأنقذ أورشليم من السقوط، إلا أن اليهود سرعان ما عزوا ذلك ـ طبقًا لرواية التوراة ـ إلى يهوه ربّ إسرائيل، كما عزاه المصريون ـ طبقًا لرواية هيرودوت ـ إلى إلههم «بتاح» (هيفابستوس) الذى أرسل إلى الغزاة جحافل من الفيران أكلت قسى الغزاة وجعابهم وحمائل دروعهم. (انظر: ملوك ثان ١٨ : ١٣-٣٧، ١٩؛ ١٣٥؛ أشعياء ٣٧: ٣٦؛ وكذا: هيرودوت يتحدث عن مصر، ص ٢٧٠-٢٧٢، القاهرة، ١٩٦٦؛ وكذا:

M.Noth, op.cit., p. 268-69; J. Laessoe, People of Ancient Assyria, p. 114; ANET, 1936, p. 288.

(1) E.W. Heaton, op.cit., p. 127; O Eissfeldt, Prophets Literature, Oxford, 1960.

٨ - الأنبياء والملكية الإسرآئيلية

قامت الملكية الإسرائيلية - أول ما قامت - قبيل بداية الألف الأول قبل الميلاد، لإنقاذ إسرائيل من خطر الفرقة الذى كان يمزقها فى الداخل، هذا فضلا عن أن الكنعانيين من ناحية، والفلسطينيين من ناحية أخرى كانوا يضعون بنى إسرائيل بين شقى الرحى، كما كان المديانيون[١]، والمؤابيون[٢] والعمونيون[٣] والآراميون لا يكفون عن الغارة على بنى إسرائيل، وهكذا أدى

(١) المديانيون: شعب عربى ينتسب إلى مدين بن إبراهيم عليه السلام، من زوجه قطوره الكنعانية، وكانت علاقتهم ببنى إسرائيل طيبة على أيام موسى، ثم ساءت بعد أن استقر بنو إسرائيل فى فلسطين، حيث كان المديانيون يظهرون كل عام - لفترة ما - ينشرون الفزع والرعب - بين اليهود بجمالهم السريعة، هذا وقد تسب إليهم إدخال الجمل المدجن إلى فلسطين وسورية فى القرن الحادى عشر قبل الميلاد، وكانت أراضيهم تمتد من خليج العقبة إلى مؤاب وطور سيناء، ونفهم من التوراة أن مواطنهم إنما كانت تقع إلى الشرق من العبرانيين وأنهم توغلوا فى المناطق الجنوبية من فلسطين واستقروا فيها، وفى القرون الأخيرة قبل الميلاد، كانوا يسكنون منطقة فى جنوب وادى عربة وإلى جنوب وجنوب شرق العقبة (انظر: كتابنا «دراسات فى التاريخ القرآنى»، وكتابنا «إسرائيل»، ص ٣٤٦-٣٤٧؛ وكذا:

M. Noth., op.cit, p. 161; A. Musil, Norther, Heges, p. 278-9; M. Unger, op.cit., p. 228; J. Hatings, op.cit., p. 616; EB, p. 3081.

(٢) المؤابيون: وينسبون إلى مؤاب بن لوط بن أخى إبراهيم عليه السلام، ويقع إقليمهم شمال وادى الحسا الذى يفصله عن أدوم، وقد امتدت مملكتهم من البحر الميت حتى الصحراء شرقاً واتسعت شمالا حتى وادى الموجب (أرنون)، بل فيما وراءه فى بعض الفترات وكانت دولتهم فى ذروة قوتها فى القرن الثالث عشر ق.م، إبان التيه الإسرائيلى وقبله، ولغتهم من اللهجات التى كتبت بها التوراة، والقرابة بين اللغتين المؤابية والإسرائيلية مؤكدة، وهى سامية قريبة من العبرية كذلك. (انظر: تكوين ١٩ : ٣٧، ٢١ : ١٣، ٢٢ : ٣-٢٤؛ ملوك ثان ١ : ١؛ تثنية ٢ : ١٠-١١؛ وكذا:

M. Noth, op.cit., p. 155-56; J. Finegan, op.cit., p. 154.

(٣) العمونيون: وينتسبون إلى «بنى عمى» بن لوط عليه السلام، وكانوا - كغيرهم من سكان المنطقة - على عداء مع الإسرائيليين، وقد سكنوا إلى الشمال الشرقى من مؤاب فى الإقليم الأعلى من «يبوق»، وكانت عاصمتهم ربه أو «ربة عمون» التى سميت فى العصر الإغريقى «فيلادلفيا» نسبة إلى «بطليموس فيلادلفيوس» (٢٨٤-٢٤٦ق.م) وهى فى موقع تشغله حاليًا عاصمة الأردن «عمان» حيث يوجد فى اسمها جزء من اسم العمونيين، وقد نجح العمونيون فى تكوين

=

التهديد الخارجى، والاضطراب الداخلى، إلى أن يضطر شيوخ إسرائيل إلى الاجتماع والمطالبة بتويج ملك على إسرائيل[1]

وكان صموئيل النبىّ هو الذى اتخذ الخطوة الأولى لقيام الملكية فى إسرائيل، وكان نبيًا كبقية الأنبياء الجوالين الذين عهدناهم من قبل والذين كان الواحد منهم يحمل لقب «الرائى» قبل أن يظهر لقب «النبى»، ولكنه كان يمتاز عمن تقدموه بشخصيته ومظهره[2]، به بدأت فكرة النبوة فى بنى إسرآئيل فى التبلور بشكل واضح، كما تحددت صفات النبىّ فى مفهومهم، وهى صفات زعامة سياسية ودينية امتداداً للقضاة، وإن كانت لا تسعى إلى تسلم مقاليد الحكم رسميًا بل تبقى لتدبر هذا الحكم من وراء ستار، بينما الحاكم يجلس على عرشه ويبايعه رعاياه، بأمر هذا النبى[3]، ومن ثم لم تكن عند صموئيل النية فى إقامة ملك مستقل حقيقة، بل كان كل ما يرجوه أن يكون الملك قائداً جريئًا وزعيمًا سياسيًا، وسنداً لكل الشعب، يخلصهم من الفلسطينيين، ثم بعد ذلك يخضع لصموئيل طوال حياته[4].

=

دولة منذ فترة مبكرة نسبيًا، ومن ثم فقد كانوا يحكمون بملوك قبل أن تبرز فكرة الملكية عند بنى إسرائيل، وأما معبود العمونيين القومى فهو «ملكوم» كما أن الأسماء العمونية ـ كما جاءت فى التوراة ـ تدل على أن لغتهم كانت قريبة من العبرية (انظر: تكوين ١٩ : ٣٨، ٨٣: ١٧، نحميا ٤ : ٣، مكابيين أول ٦ : ٣٠-٤٣، وانظر كذلك:

M.F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 45; M.Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 157: 158.

(١) انظر: عن قيام الملكية الإسرائيلية وأسبابها: كتابنا «إسرائيل»، ص ٣٩١-٣٩٥، (القاهرة ١٩٧٣).

(٢) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الثالث، الإسكندرية، ١٩٦٦، ص ٣٥٥ /

(٣) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، ص ٤٠

(٤) H.R Hall, The Ancient History of The Near East, p. 414.

وهكذا كان صموئيل النبىّ هو الوسيلة لقيام الملكية فى إسرائيل، ورغم ذلك نراه يتردد كثيراً فى إجابة شيوخ إسرائيل إلى ما يطلبون، بل «لقد ساء الأمر في عينى صموئيل» ـ على حد تعبير التوراة ـ والتى تحدثنا بعد ذلك أن الربّ قال له «اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك، لأنهم لم يرفضوك، بل إياى رفضوا، حتى لا أملك عليهم» وأنذرهم صموئيل بغضب الرب، إن هو رضى فملك عليهم ملكاً، إذ كان من المنتظر أن تظهر فى كل ملوك إسرائيل كل مظاهر البذخ والإسراف التى كانت تقترن بها حياة الملوك المجاورين، كان من المنتظر أن يسخروا بنيهم لفلاحة أراضيهم، وأن يأخذوا من بناتهم وزوجاتهم «عطارات وطباخات وخبازات»، وكانت منتظراً أن تفرض الضرائب الثقيلة على الحقول والكروم، وحتى البهائم والأغنام[١].

ولكن كل احتجاجات صموئيل، إنما كانت عديمة الجدوى، تقول التوراة، فأبى الشعب أن يسمعوا لصوت صموئيل، وقالوا : لا، بل يكون علينا ملك، فتكون نحن أيضاً مثل سائر الشعوب، ويقضى لنا ملكنا ويخرج أمامنا ويحارب حروبنا، فسمع صموئيل كل كلام الشعب وتكلم به فى أذنى الربّ، فقال الرب لصموئيل: اسمع لصوتهم، وملك عليهم ملكاً، فقال صموئيل لرجال إسرائيل: اذهبوا كل واحد إلى بيته»[٢].

وفى مكان ما من مجاورات «جبعة» مسح صموئيل النبىّ ـ باسم يهوه رب إسرائيل ـ شاؤل ملكاً على «ميراثه إسرائيل، وما أن يمضى حين من الدهر، حتى يستدعي صموئيل الشعب فى «المصفا»[٣]، حيث يعلن اختيار

(١) صموئيل أول ٨: ٢-١٥.

(٢) صموئيل أول ٨: ١٩-٢٢.

(٣) المصفاة: ربما كانت تل النصبة، وتقع على مبعدة خمسة أميال من الشمال الشرقى لأورشليم (القدس) وقد أجريت فيها حفريات ووجدت آثار ترجع إلى الفترة ما بين عامى ٣٠٠٠، ٢٠٠٠ق.م (انظر: قاموس الكتاب المقدس، ٢/٩٠٥؛ كتابنا «إسرائيل»، ص ٥٣٣، (القاهرة ١٩٧٣).

الربُّ لشاؤل، ويوافق المجتمعون على هذا الاختيار، إلا ما كان من أمر «بنى بليعال» الذين احتقروا شاؤل، ولم يقدموا له الهدايا[١].

وهكذا كانت الملكية الإسرائيلية الأولى ملكية دينية صرفة، أقامها نبيٌّ من أنبياء إسرائيل باسم ربّ إسرائيل لواحد من متنبىء إسرائيل، إلا أن هذه الملكية سرعان ما انتهت بفشل ذريع، فقد فيها ملك إسرائيل ولديه، مع جانب كبير من جيشه، بعد معركة حامية الوطيس، دار رحاها على «جبل جلبوع»[٢] بين الإسرائيليين والفلسطينيين، مما أدى فى النهاية إلى انتحار شاؤل - أول ملوك إسرائيل - وإلى أن تجبر الأقلية الإسرائيلية التى كانت تسكن فى بيسان ومدن سهل يزرعيل الأخرى، على الهجرة منها وعلى أن يسقط وسط إسرائيل تحت السيادة الفلسطينية[٣]، وعلى أن يحتل الفلسطينيون كل المناطق الإسرائيلية، والتى شملت هذه المرة الجليل وبلاد شرق الأردن، ومن ثم فقد بدت مشكلة السيادة على فلسطين، كما لو كانت قد استقرت تماماً لصالح الفلسطينيين هذه المرة، وفى كل المرات[٤].

وهكذا - وفى نفس الوقت - فإن قيام الملكية الإسرائيلية، قد أحدث تغييراً جوهرياً فى تنظيم الشعب الإسرائيلى، نتج عنه إضعاف أثر النبوة فى حياة الأمة، فإن صموئيل النبيّ منذ أن نصب فى إسرائيل ملكاً، فإنه قد

---

(١) صموئيل أول ٩: ١-٢٧.

(٢) جبل جلبوع، سلسلة جبال مرتفعة تكون قوساً شرقى وادى يزرعيل ومساقط المياه بين حوض نهر فيشون ووادى الأردن، طولها ثمانية أميال وعرضها من ثلاثة إلى خمسة أميال، تتسعها الأودية العميقة الضيقة إلى عدة هضاب أعلى نقطة فيها هى الواقعة عند «الشيخ برقان»، ويطلق على جبل جلبوع اليوم «جبل فقوع»، وعلى مقربة منه تقع قرية «جلبون» التى تشبه الاسم القديم (قاموس الكتاب المقدس، ١/٢٦٢).

(٣) قاموس الكتاب المقدس ١/٢٦٢، كتابنا «إسرائيل»، ص ٤٠٣-٤٠٥، وكذا:
H.R. Hall, op.cit., p. 259.

(٤) M. Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 178.

أخرج قيادة الأمة من النبوة، ووضعها فى صولجان الملك، وهكذا حول الملك أسباط إسرائيل إلى أمة عسكرية مدنية، يرأسها قائد عسكرى مدنى، أى أنه انتقل بها من الأساس الدينى إلى الأساس العلمانى، وبهذا انتهى أمر إسرائيل كأمة «ثيوقراطية» (دينية الحكم) يزعم أهلها أنهم شعب مختار ـ الله ملكه والنبىُّ قائده ـ وأصبح دولة علمانية ككل الدول المجاورة، على رأسها ملك علمانى، ولها تطلعات سياسية، ومطامع أسرية فى الملك[1]، بل لقد وصلت المطامع الأسرية فى العرش إلى أن ملوك دويلة إسرائيل التسعة عشر، لقى منهم عشرة ملوك ميتة غير طبيعية، بينما لقى نفس المصير سبعة من ملوك دويلة يهوذا.

وعلى أى حال، فلقد مضت أيام النبيّين الكريمين، داود وسليمان عليهما السلام، على خير ما يرجو الإسرائيليون، ثم سرعان ما تنقسم الدولة عشية انتقال سليمان إلى جواريه ـ راضيًا مرضيًا عنه ـ فى عام ٩٢٢ق.م، إلى دويلتين (الواحدة إسرائيل، والثانية يهوذا)، ومن ثم يبدأ عصر جديد فى تاريخ اليهود، عصر لم يعرف الإسرائيليون فيه الأمن والسكينة اللتين طالما تمتعوا بهما على أيام سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، فقد كان موقع فلسطين بين عواصم النيل والفرات ودجلة، والذى جاء إليهم على أيام سليمان بالتجارة، فهو نفسه الذى سيجىء إليهم بالحروب فى البقية الباقية لهم من أيام فى فلسطين، وكم من مرة ضيق على اليهود، فلم يجدوا لهم مخرجًا من ضيقهم إلا بالانضمام إلى أحد الفريقين فى الصراع القائم بين الإمبراطوريات الكبرى فى مصر والعراق، بأداء الجزية عن يد وهم صاغرون، وكم من مرة اجتاح المصطرعون بلادهم، وكان من وراء التوراة، ومن وراء أصحاب المزامير والأنبياء، وعويلهم وطلبهم الغوث من رب إسرائيل، كان من وراء هذا كله موقع اليهود الذى تتهدده الأخطار، بين شقى الرحى، فوقهم

(١) م.ص. سيجال، المرجع السابق، ص ٤٠.

دول الجزيرة، ومن تحتهم مصر(١).

وأما من الناحية الداخلية، فقد حدث صدع بين الدين الرسمى والآمال الدينية لأولئك الذين كانوا ينظرون إلى الدين على أنه أكثر من شكل جامد، وتطور التوتر إلى معارضة، وكان الأنبياء بعد انقسام المملكة لسان هذه المعارضة، فقيام الأنبياء كان مظهراً تلقائياً لما كان يشعر به الناس من سخط على الصورة التى فرضها الحكم الملكى على الدين، وقد لاحظ العلماء بثاقب نظرهم أن نبوة إسرائيل وقت ذلك، إنما كانت تعبيراً عن انبعاث روح الحرية الموروثة عن البداوة، تلك الروح التى رأت فى الملكية بدعة منكرة، ونظاماً منقولاً عن العالم الخارجى المعادى لإسرائيل(٢).

ومع ذلك، فعلينا ألا نعطى معارضة الأنبياء للملكية الإسرائيلية أكثر مما تستحق من تقدير، فليس من شك فى أن بعض أنبياء إسرائيل قد سايروا تطور السياسة، وأن بعضهم كانوا أعضاء فى حاشية الملوك(٣)، على إنه حتى النبى العظيم (إيليا التشيبى)، الذى أثار الأزمة ضد عبادة بعل القائمة فى بيت الملك، حتى هو - بعد انتصاره فى جبل الكرمل - تقول عنه التوراة: «شد حقوية وركض أمام أخاب ملك إسرائيل، الراكب فى عربه وكأنما هو عبد بين سيده(٤)» وفى الواقع، فإنه بعد موت صموئيل، لم يعد هناك نبىٌّ قادر على منافسة الملك فى القيادة، بل وحتى المعارضة.

وأياً ما كان الأمر، فإن الملكية الإسرائيلية، كانت منذ لحظة بدايتها نظامًا دينيًا، وأن التعديلات التى طرأت عليها إنما كانت نقلا عن

---

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٣٢١.

(٢) موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤٢، ١٤٥.

(٣) E. W. Heaton, The Hebrew, 1968; C. Sauer Brei, op.cit., p. 214-217; A. C. Waleh, Kings and Prophets, Israel, 1953.

(٤) ملوك أول ١٨ : ٤٦ م.ص. سيجال، المرجع السابق، ص ٤١.

الكنعانيين، هذا فضلا عن أن الملكية الوحيدة التى تدركها العقيدة الإسرائيلية، إنما كانت تقوم على أساس أنها تنتمى إلى الرب وحده، وتستبعد التصور الشرقى الذى يذهب إلى أن الملك يشبه الربَّ، ومع ذلك فقد كان ينظر إلى الملك الإسرائيلى على أنه «فوق البشر» وأنه (ابن الله بالتبنى)[١] وأنه وحده الذى اختاره لمركزه العالى هذا[٢]، وأن هذا الاختيار الإلهى قد وضع فى صورة شعائر متقنة، منها المسح والمبايعة والتتويج [٣]، وإن كان «المسح الكهنوتى» هو أهم هذه الشعائر جميعًا، فمن خلاله يصبح وارث العرش ملكًا بالفعل، ثم يميز ويقدس وينعم عليه بروح الربّ [٤]، وبمعنى أسمى من ذلك، فإن الملك هو «خادم الربّ»[٥].

وكان الإسرائيليون يعتقدون أنه من خلال الملك تنساب بركات الربّ إلى الرعية، كما أن سعادة كل الشعب وسلامته، إنما يعتمدان على قوة الملك وكماله[٦]، هذا إلى جانب أن الملك الممسوح، إنما هو - بعد الربّ - حجر الزاوية للوجود المتحضر، وهو الكفيل - لما يفهمه العبرانيون - على أنه الحياة الكاملة، وتعبر عنه التوراة بأنه نفس أنوف الشعب، «نفس أنوفنا مسيح الرب، الذى قلنا عنه فى ظله نعيش بين الأمم»[٧].

ويبدو أن هذا الاعتقاد كان راسخ الجذور فى نفوس القوم، كما يبدو واضحًا فى المزمور (٧٢)[٨]، وهو أحد المزامير الملكية والتى ربما كتبت

---

(١) مزمور ٢: ٧، ٣٥: ٦، ١١٠: ١؛ إرميا ٢٢: ١٨، ٣٤: ٥؛ صموئيل ثان ٧: ١٤، ١٤: ١٧.

(٢) مزمور ٨٩: ١٩؛ صموئيل ثان ٧: ٨.

(٣) ملوك أول ١: ٣٢-٥٣؛ ملوك ثان ١١: ٩-١٢.

(٤) صموئيل أول ١٠: ١-٦، ٢٦: ٩؛ صموئيل ثان ١: ١٤-١٦.

(٥) ملوك أول ٣: ٧-٩؛ مزمور ٨٩: ٣-١٠.

(٦) مزمور ٣٢: ١١-١٨، ٢٠: ٦-٩.

(٧) مراثى رمياء ٤: ٢٠.

(٨) مزمور ٧٢: ١-١١، ١٥-١٧.

بمناسبة إحدى حفلات التتويج ـ وأهلها حفلات تتويج سليمان ـ وفيه يظهر الملك في وسط ديني، فيه النبوة قوية، وهو فى نفس الوقت دنيوى فى فكرته عن البركات، هذا وقد كانت التطلعات ـ قبل زوال مملكة يهوذا فى عام ٥٨٧ق.م ـ لا تتجه إلى المستقبل، بل إلى التسلسل الملكى من داود عليه السلام[١].

وانطلاقًا من هذا كله، لعل فى إمكاننا القول أن الملكية الإسرائيلية لا تختلف كثيراً عن ملكيات الشرق الأدنى القديم من ناحية قدسية ملوكها، ولعلها أقرب إلى ملكية العراق القديم، منها إلى ملكية الفراعين فى وادى النيل، حيث كان الملك فى بلاد الرافدين ممثلا للإله، وليس إلهًا، كان ابنًا للإله بالتبنى، ولكنه لم يكن ابنًا حقيقيًا، كان لبعضهم صفات الآلهة نفسها، ولكنهم لم يصيروا آلهة حقيقيين، كما كان الفراعين فى مصر يزعمون.

ومع ذلك فقد سار أنبياء إسرائيل فى ركاب ملكيتها، حتى أن «إشعياء» النبىّ أينما كان يطلق عليه فى أغلب الأحايين، (نبى القصر) ـ فضلا عن الأنبياء الأربعمائة الذين كانوا يأكلون على مائدة أخاب ـ ومن هنا فإن هؤلاء الأنبياء لم يكونوا ـ فى أغلب الأحايين ـ بأفضل من رجال الحاشية الذين كانوا لا همّ لهم إلا تمجيد الجالس على العرش فى بابل أو نينوى، أو الفرعون فى منف أو طيبة، ورغم أن التوراة تقدم لنا معارضين للملك الإسرائيلى أخاب فى شخص النبى «ميخا» فإنهنا فى نفس الوقت تقدم لنا صورة مخالفة فى شخص النبىّ «صدقيا»، ومعه جميع أنبياء إسرائيل الأربعمائة[٢] وإذن فنسبة الأنبياء ذوى الرأى الحر، إلى هؤلاء الذين يبيعون

(١) E.W. Heaton , The Old Teastament Prophet 1969, p. 130-132; A. R. Johnason Sacral Kingship in Ancient Israel Cardiff, 1955; A.C. Welch Kings and Prophets of Israel , London, 1953.

(٢) ملوك أول ٢٢ : ١-٣٨، أخبار أيام ثان ١٨ : ١-٣٤.

نبوءاتهم للملوك، إنما كانت ١ : ٤٠٠، وهى نسبة لا تشرف النبوة الإسرائيلية بحال من الأحوال.

ويبدو أن أنبياء إسرائيل ـ إلا قلة نادرة ممن عصم الله، وهم أنبياء الله الحقيقيون ـ كانوا لا يتصدرون لمعارضة الأمراء أوالملوك، حين يخالفوا الشريعة أو المأثور عن السلف، وربما كان السبب أن بعضاً من هولاء الملوك أو الأمراء، إنما كانوا يعمدون إلى التنكيل بهذا النبى أو ذاك، رغبة منهم فى إثبات كذبه، وأنه لم يأت من عند الله إذ كان موت النبىّ ـ فيما يزعم القوم ـ إحدى العلامات على بطلان دعواه [١].

ولما كان أكثر أنبياء إسرائيل ـ والمحترفون منهم بخاصة ـ من هؤلاء الأنبياء الكذبة، فقد كانت معارضة الملوك والأمراء أبعد الأشياء عن تفكيرهم، وربما كان السبب أن النبوة الإسرائيلية كانت فى تلك الأيام وسيلة منظمة لكسب العيش ـ كأية حرفة أو صناعة أخرى ـ فإن الأنبياء ما كانوا بقادرين على معارضة الملوك والأمراء، وإلا حرموا من جنى ثمار نبوتهم، وهذا ما لا يقبلونه، أو على الأقل لم يهيئوا أنفسهم لقبوله.

(١) عباس محمود العقاد، حياة المسيح، القاهرة ١٩٥٧، ص ٤٠.

٩ - هل النبوة مقصورة على بنى إسرائيل؟

تزخر التوراة بالكثير من النصوص التى تذهب إلى تمييز بنى إسرائيل على من عداهم من خلق الله، فهم - فى نظر التوراة - شعب مقدس اختاره الله ليكون شعبه المختار، دون بية شعوب الأرض قاطبة [١]، ومن ثم فقد خاطبهم فى سفر الخروج «واتخذكم لى شعبًا وأكون لكم إلهًا»[٢]، وفى سفر عاموس «إياكم فقط قد عرفت من بين شعوب الأرض»[٣]، وهكذا ترى توراة اليهود - وليست توراة موسى عليه السلام - أن الله قريب من الإسرائيليين بعيد عن الآخرين[٤]، وأنه قد وضع لهم شرائع عادلة [٥]، ومنحهم وحدهم شرف معرفته[٦].

وانطلاقًا من كل هذا، فقد نظر الإسرائيليون إلى أنفسهم، على أنهم الشعب الذى اصطفاه الله، وفضله على العالمين، وأن من عداهم من الشعوب إنما هم أقل منهم مكانة فى سلم الإنسانية، وطبقًا لهذا الزعم الكذوب فلقد امتلأت بالنصوص التى تنضح بالحقد، وباستعلاء اليهود على غيرهم، وبالطمع فى كل ما يملك الناس.

وعلى أى حال، فإن الشريعة الإسرائيلية لم تقل بخاتمة للنبوة، بل تركت الباب مفتوحًا على مصراعيه، بعد أن اكتفت باحتكار موسى وشريعته، واعتبارها ملكًا خاصًا لبنى إسرائيل، غير أن مفكرى اليهود سرعان ما جعلوا النبوة كلها محصورة فيهم[٧]، ومن هنا رأينا اليهود - والفريسيين[٨] منهم بالذات - يرون أن النبوة وقفًا عليهم دون غيرهم من العالمين.

---

(١) عدد ١٤ : ٢؛ خروج ١٩ : ٦؛ تثنية ١٠ : ١٥. (٢) خروج ٦ : ٧. (٣) عاموس ٣ : ٢.

(٤) تثنية ٤ : ٤، ٧. (٥) تثنية ٤ : ٨. (٦) تثنية ٤ : ٣٢.

(٧) حسن ظاظا، المؤامرة اليهودية حول النبىّ ﷺ، مجلة الهلال، العدد ١٠، أكتوبر ١٩٧٢، ص١٥١.

(٨) الفريسيون: انقسم اليهود فى مراحل تاريخهم إلى فرق دينية تدعى كل منها أنها أمثل طريقة وأشد تمسكًا بأصول الدين اليهودى وروحه، وقد انقرضت معظم فرقهم، ولم يبق منها سوى فرق: الفريسيين والصدوقيين والسامريين والحسديين والقرائيين.

والفريسيون (أو الفريزيون) واسمهم العبرى «فروشيم»، يعنى (المفروزين) أى الذين امتازوا عن الجمهور وعزلوا عنه وأصبحوا لعلمهم بالشريعة اليهودية من الصفوة المختارة وكانوا يسمون أنفسهم «حبيريم» أى

=

ولكننا نرى أن هبة النبوة لم تكن من نصيب أمة دون أخرى، ولم يحتكرها قوم دون آخرين، وإنما كانت مشتركة بين الأمم جميعًا، لأسباب كثيرة، منها ما جاء في التوراة، ومنها ما جاء في القرآن الكريم.

(أ) **أدلة التوراة** : تقدم لنا التوراة نفسها كثيراً من الأدلة على أن النبوة لم تكن مقصورة على بنى إسرائيل منها (أولا) ما جاء في سفر التكوين[١] من أن «ملكى صادق» ملك شاليم «أورشليم» كان كاهناً لله العلى، وأنه قد بارك إبراهيم الخليل ـ طبقًا لقانون البركة في التوراة[٢] ـ وأن الخليل، عليه السلام، قد أعطى ملكى صادق عشر غنيمته التي غنمها ـ بعد هزيمته للملوك الذين أغاروا على ابن أخيه لوط عند «حوبه» شمال دمشق[٣]، مما يدل بوضوح على أن الله قد اختار له أنبياء من أمم أخرى، قبل أن يختار من بنى إسرائيل.

ومنها (ثانيًا) ما جاء في سفر ملاخي: «من فيكم يغلق الباب (أى باب المعبد)، بل لا توقدون على مذبحى مجانًا، ليست لى مسرة بكم قال

=

الرفاق والزملاء ولعلهم أصل استعمال العرب لكلمة «الأحبار» أى علماء اليهود ومفردها في العربية «حبر» ـ بفتح الحاء ـ ، وإن كان هناك من يرى أن الكلمة أصلها آرامى ومعناها المنعزل، وقد ذكرهم يوسف بن متى المؤرخ اليهودى حيث كونوا حزبًا أيام (يحيى حرقان) ـ الكاهن الأعظم وأمير اليهود من ١٣٤ إلى ١٠٤ق.م)، وكان من تلامذتهم فتركهم والتحق بالصدوقيين وسعى ولده «إسكندر جنايوس» إلى إبرادتهم، غير أن زوجته «إلكسندرة» التي خلفته على العرش عام ٧٨ق.م، قد رعتهم فقوى نفوذهم على حياة اليهود الدينية، وبمرور الزمن أصبحت لهم الكلمة العليا في توجيه المجتمع اليهودى على أيام المسيح عليه السلام، كما كانوا من أشد خصومه خطراً، لزعامتهم بين الناس، ولصلتهم بالولاة الرومان التي اكتسبوها من تعاونهم مع الظلم والطغيان والاستعمار، ولمعرفتهم بالكتاب المقدس حتى سماهم الإنجيل فقهاء الشريعة.

وكانوا ينزلون أحاديث شيوخهم وتقاليد الأئمة منهم منزلة تفوق منزلة التوراة في بعض الأحيان، وزعموا أن لهم الجنة دون غيرهم، وقد وصفهم السيد المسيح، بالرياء، وأنهم أبعد عن الجنة من العشارين والزناة، ودعاهم سيدنا يحيى «يوحنا المعمدان» هم والصدوقيين بـ «أولاد الأفاعى» (انظر: حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة، ١٩٧١؛ حبيب سعيد، أديان العالم القديم؛ مراد كامل، الكتب التاريخية في العهد القديم؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢/٦٧٤-٦٧٥؛ سبينوزا، المرجع السابق، ص١٨٣؛ وكذا:

M. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970; J.L. Agrange le Judaism avant Jesus Christ, Paris, 1931; The Jewish Encyclopedia, N.Y.,1903; I. Epstein Judaism, 1970.

(١) تكوين ١٤: ١٨-٢٠.   (٢) عدد ٦: ٢٣.   (٣) تكوين ١٤: ٨-٢٠.

ربُّ الجنود، ولا أقبل تقدمة من يدكم، لأنه من مشرق الشمس إلى مغربها اسمى عظيم بين الأمم فى كل مكان يقرب لاسمى بخور، وتقدمة طاهرة، لأن اسمى عظيم بين الأمم»[١]، مما يدل على أن اليهود لم يكونوا فى هذا الوقت أحباء الله أكثر من باق الأمم، بل إن الله إنما يكشف عن نفسه بالمعجزات لباقى الشعوب، أكثر مما يفعل لليهود[٢]، كما تدل هذه الكلمات على أن لباقى الأمم شعائر يتقربون بها إلى الله، وأن ذلك إنما كان عن طريق الأنبياء.

ومنها (ثالثًا) ما جاء فى سفر أيوب من أن الله قد فرض للجميع قانونًا يقضى بتعظيم الله وبالكف عن الأعمال السيئة (وقال للإنسان هو ذا مخافة الرب هى الحكمة، واجتناب الشر هو الفطنة»[٣]، ومن ثم أصبح أيوب ـ وهو عربى، وليس يهوديًا[٤] ـ فى عصره أحب الجميع إلى الله، لأنه فاقهم جميعًا فى الورع والتقوى.

ومنها (رابعًا) ما جاء فى سفر يونان[٥]، من أن الرب يرعى الجميع

(١) ملاخى ١ : ١٠-١١؛ أيوب ـ يونان، ص ١١٨.

(٢) بارخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٧١-١٧٥.   (٣) أيوب ٢٨ : ٢٨.

(٤) يرى ابن عزرا وسبينوزا وغيرهما أن سفر أيوب ترجم إلى العبرية من لغة أخرى، ومن ثم فقد اتجه البعض إلى اعتباره عربيًا ـ وليس يهوديًا ـ وأن سفره ترجمة لأصل عربى مفقود، وأن كل الدلائل فى السفر تشير إلى عروبة أيوب، فقد كان من أرض (عوص) وهى ـ وإن اختلف العلماء فى مكانها ـ فهى فى بلاد العرب فى نجد أو فى عمان أو فى الشام فى حوران أو فى اللجاة أو على حدود أدوم، أو فى العربية الغربية فى شمال غربى المدينة المنورة أو فى شرقى فلسطين أو جنوبها الشرقى، أى فى بلاد العرب أو فى بادية الشام، على أن هناك رأيًا ثانيًا يراه يهوديًا، بينما يذهب فريق ثالث إلى أنه مصرى، بدليل الأثر الثقافى الذى يطل علينا من سفر أيوب فهو صورة صادقة لقصة «اليائس من الحياة المصرى القديم»، فضلا عن ذكره للأهرام ومقابر الملوك، وأخيرًا ذكره للثواب والعقاب والحياة بعد الموت وعدم ضياع الناس فى متاهات شيول، الأمر الذى سبق المصريون اليهود فيه بقرون وقرون، بل إنهم لم يعرفوه إلا فى فترة متأخرة من تاريخهم (انظر: سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣١٥-٣١٦؛ محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفراعنة، ص ١٠-١٢؛ فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، ص ١٤٥؛ وكذا:

J.A. Montgomery, op.cit., p. 172; D.S. Margoliouth , op.cit., p. 3; F. Fostor, AJSL., 1932, p. 31.

(٥) يبدو من قصة «يونان» ـ كما جاءت فى التوراة (سفر يونان، حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٨-١٧١) والقرآن الكريم (سورة الصافات، آية : ١٣٩-١٤٨) ـ أن الرجلين واحد، ومن ثم فإننى أستطيع أن أقول ـ بحذر ـ أن يونان التوراة إنما هو يونس القرآن الكريم (انظر عن القصة القرآنية : سورة

ويرحمهم ويسامحهم، وأن رحمته تسعهم جميعًا، وأنه غفار الذنوب لمن يشاء[١] دون أن يكون ذلك مقصوراً على اليهود دون غيرهم، بل إنه ليصف اليهود فى نفس السفر «اسمعوا هذا يا رؤساء بيت يعقوب؛ وقضاة بيت إسرائيل الذين يكرهون الحق ويعوجون كل مستقيم، الذين يبنون صهيون بالدماء وأورشليم بالظلم، رؤوساؤها يقضون بالرشوة، وكهنتها يعملون بالأجر، وأنبياؤها يعرفون بالفضة، وهم يتوكلون على الربّ، قائلين: أليس الربّ فى وسطنا، لا يأتى علينا شر، لذلك بسببك تفلح صهيون كحقل، وتصير أورشليم خرابًا، وجبل البيت شوامخ وعر»[٢].

وهكذا فما دام الله يرعى الجميع، «وقريب من جميع دعاته الذين يدعونه بالحق»، وما دام الله لم يختر العبرانيين دون سواهم من خلقه، فإن اليهود لا يتميزون عن غيرهم بأية هبة من الله، ومن ثم فلا فرق بين اليهودى وغير اليهودى، ولما كان الله لطيفًا رحيمًا حقًا بالجميع، ولما كانت مهمة الأنبياء الأساسية الدعوة إلى عبادة الله الواحد القهار، ثم تعليم الفضيلة الحقة، فلا شك أن جميع الأمم كانت لها أنبياء، وأن هذه النبوة لم تكن مقصورة على اليهود، وهذا ما شهد به التاريخ الدينى والدنيوى على السواء، وإذا لم تكن الروايات فى العهد القديم ـ فيما يرى باروخ سبينوزا ١٦٣٢-١٦٧٧م ـ تدل على إرسال الأنبياء إلى سائر الأمم، كما أرسلوا إلى العبرانيين، أو على أن الله لم يرسل إليها صراحة أى نبى غير يهودى، هذا لا يهم فى شىء لأن العبرانيين لم يهتموا إلا برواية شئونهم الخاصة، لا برواية شئون غيرهم من الأمم[٣].

=

الصافات، آية: ١٣٩-١٤٨؛ وكذا: تفسير القرطبى ١٢١/١٥-١٢٥، (دار الكاتب العربى، القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير البيضاوى ٢٩٩/٢-٣٠٠؛ تفسير الفخر الرازى ١٦٣/٢٦-١٦٤؛ تفسير الطبرى ٩٨/٢٣-٩٩، (طبعة الحلبى، ١٩٥٤)؛ تفسير روح المعانى ١٤٢/٢٣-١٤٣، (دار إحياء التراث العربى، بيروت)؛ تفسير الطبرسى ٨٣/٢٣-٨٦؛ تفسير ابن كثير ٣٣/٧-٣٤ (دار الشعب)؛ تفسير وجدى، ص ٥٩٥؛ قصص الأنبياء لابن كثير، ٣٨٦/١-٣٩٨).

(١) يونان ٤: ٢.   (٢) يونان ٣: ٩-١١.

(٣) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٧٩-١٨٠.

ومنها (خامسًا) أن الله ـ كما تشير توراة اليهود ـ قد اختار له أنبياء من غير اليهود، فهناك نوح[١] وأخنوخ[٢] وأبيمالك[٣] وبلعام[٤]، هذا فضلا عن أن الله سبحانه وتعالى قد أرسل أنبياء عبرانيين إلى أمم غير عبرانية[٥] فقد تنبأ «حزقيال» إلى جميع الأمم في عصره، ولم يكن «عوبديا» نبيًا إلا للآدوميين، وأرسل يونان إلى أهل نينوى، ولم يقتصر أشعياء على ندب مصائب اليهود أو الفرح لعودتهم واستقرارهم، بل تحدث كذلك إلى الأمم الأخرى[٦].

ومنها (سادسًا) أن إشعياء النبي، إنما قد خصص الإصحاح التاسع عشر من سفره لمصر وحدها، وفيه قد تنبأ بأن الله سوف يرسل للمصريين مخلصًا يخلصهم، وأنهم سوف يعرفون الربّ ويعظمونه آخر الأمر بالقرابين والأضاحي، وفي نهاية السفر يقول الربّ «باركه ربّ الجنود، قائلا: مبارك شعبي مصر»[٧].

ومنها (سابعًا) أن إرميا النبي لم يدع نبي الأمة العبرية، وإنما دعى نبي الأمم، تقول التوراة: «قبل أن أصورك في البطن عرفتك، وقبل أن تخرج من

---

(١) تكوين ٦ : ١-٩ : ٢٨؛ وانظر: دراستنا حول «قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة»، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، العدد الخامس، ١٩٧٥، ص ٣٨٣-٤٥٧.

(٢) تكوين ٥ : ٢١-٢٤؛ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٨٠.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ١٨٠.

(٤) بلعام، متنبئ كان يعيش على ضفاف الفرات من أصل آرامي، وعرف يهوه إله إسرائيل ويسميه «إلهي»، ويبدو معاديًا للإسرائيليين، ولكن تنبوءاته لهم في صفهم، نظرًا لا وقع له من إلهام نبوي، وقد كلمه «بالاق» ملك مؤاب، أن يذهب مع وفد من المؤابيين والمديانيين إلى إسرائيل التي كان يخشى تقدمها، ولكن بلعام سأل الله ليلا ومنعه الله من الرحيل، وقد قدم بلعام قرابين وأقام مذابح سبعة ثم استشار يهوه فكانت نبوءاته (عدد ٢٢ : ١-٢٥، ٢٣ : ٧-٢٤؛ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٣٠).

(٥) سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٨٠

(٦) حزقيال، ١٦ : ٩، ١٩ : ١٩-٢٥

(٧) إشعياء ١٩ : ١-٢٥

الرحم قدستك، وجعلتك نبيًا للأمم» (١)، ثم هو كذلك فى نبوءاته إنما يندب مصائر الأمم كلها، كما يتنبأ بخلاصها(٢).

ومنها (ثامنًا) أن التوراة تحدثنا كيف كان (يثرون) ـ وهو شعيب نبى مدين على الأرجح ـ يقرب القرابين إلى الله، ويتبعه موسى وهارون وشيوخ بنى إسرائيل، وأنه قد أسدى إليه النصح باختيار رؤساء للشعب، لينظروا فى القضايا الثانوية، ويبقى هو المرجع الأعلى، فاتبع نصيحة شعيب(٣) ومعنى هذا أن شعيبًا ـ كما يقول الأستاذ العقاد(٤) ـ تقدم موسى فى عقيدته الإلهية، وعلمه تبليغ الشريعة، وتنظيم القضاء فى قومه، وأن العبريين كانوا متعلمين من النبىّ العربى، ولم يكونوا معلمين.

وإذن، فليس ثمة ريب فى أن الأمم الأخرى كان لها أنبياؤها ـ كما كان لليهود أنبياؤهم ـ وأن التاريخ الدينى ملىء بالنبوات والهبات الدينية الأخرى، وأن هبة النبوة لم تكن وقفًا على اليهود وحدهم، وإنما كانت مشتركة بين الأمم جميعًا.

٢ ـ أدلة القرآن الكريم: ومنها (أولا) أنه ما من بقعة عمرت على ظهر الأرض، إلا جاء أهلها رسول من عند الله العلىّ القدير، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾(٥) ويقول ﴿ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا﴾(٦) ويقول ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترى، كلما جاء أمة رسولها كذبوه فأتبعنا بعضهم بعضًا﴾(٧) ويقول ﴿وكم أرسلنا من نبى

(١) إرمياء ١ : ٥. (٢) إرمياء ٤٨ : ٣١. (٣) خروج ١٨ : ١٢–٢٧.

(٤) عباس محمود العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة ١٩٦٠، ص ٨٠؛ كتابنا «إسرائيل»، ص ٣١٣، (القاهرة ١٩٧٣)

(٥) سورة فاطر، آية : ٢٤؛ وانظر: تفسير روح المعانى ١٨٨/٢٢؛ تفسير الفخر الرازى ١٨/٢٦؛ تفسير البيضاوى ٢٧١/٢؛ تفسير الجلالين ٢٧١/٢ (نسخة على هامش البيضاوى)؛ تفسير وجدى، ص ٥٧٤–٥٧٥؛ تفسير مجمع البيان ٢٣٥/٢٢–٢٣٨؛ تفسير الطبرى ١٣٠/٢٢.

(٦) سورة النحل، آية : ٣٦؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٨٨/٤–٤٨٩، (دار الشعب، ١٩٧١)؛ تفسير وجدى، ص ٣٥٠؛ تفسير روح المعانى ١٣٧/١٤–١٣٩؛ تفسير أبى السعود ٣٦٠/٣–٣٦١؛ تفسير الطبرى ١٠٣/١٤؛ تفسير القرطبى، ص ٣٧١٩ (دار الشعب ١٩٧٠) تفسير الفخر الرازى ٢٦/٢٠–٢٧؛ تفسير مجمع البيان ٧٠/١٤–٧٣؛ تفسير القاسمى ٣٨٠٠/١٠–٣٨٠٩.

(٧) سورة المؤمنون، آية : ٤٤؛ تفسير الطبرى ٢٣/١٨–٢٤؛ تفسير روح المعانى ٣٤/١٨–٣٥؛ تفسير الفخر الرازى ٩٩/٢٣–١٠٠؛ مجمع البيان ١٥٢/١٨–١٥٦؛ تفسير الجلالين، ص ٣٠٥، (دار الشعب)؛ تفسير القرطبى ص ٤٥١٥–٤٥١٧؛ تفسير وجدى، ص ٤٤٩–٤٥٠

فى الأولين﴾[١]، ويقول ﴿ولكل أمة رسول، فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون﴾[٢].

وأن هؤلاء المرسلين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ من ورد ذكره وذكر أمته فى القرآن المجيد، ومنهم من لم يرد فيه خبره ولا خبر قومه، يقول سبحانه وتعالى ﴿ورسلا قد قصصناهم عليك ورسلا لم نقصصهم عليك﴾[٣]، كالذين أرسلوا إلى الأمم المجهولة عند قومك (أى يا محمد) وعند أهل الكتاب المجاورين لبلادك[٤]، كأمم الشرق (الصين واليابان والهند) وبلاد أوربا والأمريكتين وغيرها، ولم يقص الله فى القرآن الكريم خبر الرسل الذين أرسلهم إلى أولئك الأقوام، لأن حكمة ذكر الرسل وفوائد بيان قصصهم، للمصطفى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لا تتحقق بقصص أولئك المجهول حالهم وحال أممهم عند قومه، وجيران بلاده من أهل الكتاب[٥]، والفوائد هى المشار إليها فى مثل قوله تعالى ﴿لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب﴾[٦].

ومنها (ثانيًا) أن من بين المصطفين الأخيار من هو بالتأكيد ليس من

---

(١) سورة الزخرف، آية : ٦؛ وانظر: تفسير الطبرى ٥١/٢٥؛ تفسير القرطبى ٦٣/١٦-٦٤؛ تفسير البيضاوى ٣٦٣/٢؛ تفسير روح المعانى ٦٥/٢٥-٦٦؛ تفسير ابن كثير ٢٠٥/٨؛ تفسير الطبرسى ٧١/٢٥-٧٣؛ تفسير الفخر الرازى ١٩٢/٢٧-١٩٣؛ تفسير الكشاف ٤٧٨/٣؛ تفسير القاسمى ٥٢٥٩/١٤؛ تفسير وجدى، ص ٦٤٧.

(٢) سورة يونس، آية : ٤٧؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٣١٨٨؛ تفسير ابن كثير ٢٠٨/٤-٢٠٩.

(٣) سورة النساء، آية: ١٦٤؛ وانظر: تفسير أبى السعود ٨١٦/١-٨١٧؛ تفسير الطبرى ٤٠٢-٤٠٧، (دار المعارف)؛ تفسير روح المعانى ١٧/٦-١٨؛ تفسير الكشاف ٤٨٢/١؛ تفسير الفخر الرازى ١٠٧/١٠-١٠٨؛ تفسير الطبرسى ٢٩٣/٥-٢٧٥؛ تفسير المنار ٥٥/٦-٦٣؛ تفسير القرطبى، ص ٢٠١٣-٢٠١٤.

(٤) محمود الشرقاوى، المرجع السابق، ص ٢٢.

(٥) محمد رشيد رضا، تفسير المنار ٧/٦، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤).

(٦) سورة يوسف، آية : ١١١، وانظر: تفسير القرطبى، ص ٣٥٠٦؛ تفسير ابن كثير ٤٤٩/٤؛ تفسير وجدى، ص٣١٩-٣٢٠؛ تفسير الطبرى ٣١٢/١٦-٢١٥ (دار المعارف)؛ تفسير أبى السعود ١٩٣/٣-١٩٤؛ تفسير روح المعانى ٧٣/١٣-٧٥؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٤١/٤-٤٢؛ تفسير الكشاف ٣٤٧/٢-٣٤٨؛ تفسير القاسمى ٣٦١٧/٩-٣٦٣٦؛ تفسير الفخر الرازى ٢٢٧/١٨-٢٢٩؛ رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، ص ١٥٤-١٥٧، (القاهرة ١٩٣٦)؛ مؤتمر تفسير سورة يوسف، ١٣٨٣/٢-١٤٠٥، (بيروت ١٩٧٠)

بنى إسرائيل، ومن هؤلاء الكرام البررة - على سبيل المثال - إدريس عليه السلام ﴿واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صديقًا نبيًا ورفعناه مكانًا عليًا﴾[١]، ﴿ونوح﴾ عليه السلام[٢] ، ولوط عليه السلام[٣]، ومنهم من هو من العرب، كإسماعيل عليه السلام، ﴿واذكر فى الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا﴾[٤]، ومنهم هود[٥] وصالح [٦] وشعيب[٧] - عليهم السلام - .

وأخيراً رسول الله وخاتم النبيين، وسيد الخلق أجمعين، مولانا وسيدنا وجدنا محمد ﷺ الذى أرسل إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً [٨] ﴿قل يا أيها

---

(١) سورة مريم، آية : ٥٦؛ وانظر : تفسير روح المعانى ١٠٥/١٦؛ تفسير الفخر الرازى ٢٣٣/٢١؛ تفسير الطبرى ٩٦/١٦؛ تفسير مجمع البيان ١٦. ٤٦-٤٩؛ تفسير القاسمى ٤١٥١/١١؛ تفسير الجلالين، ص٢٧٢؛ تفسير وجدى، ص ٤٠١؛ تفسير ابن كثير، ١٨/٢-٢١.

(٢) وردت قصة نوح فى سور كثيرة من القرآن الكريم، منها الأعراف (٥٩-٦٤) ويونس (٧١- ٧٣) وهود (٢٥-٤٩) والأنبياء (٧٦-٧٧) والمؤمنون (٢٣-٣٠) والشعراء (١٠٥- ١٢٢) والعنكبوت (١٤-١٥) والصافات (٧٥-٨٢) والقمر (٩-١٧)؛ ثم سورة كاملة هى سورة نوح.

(٣) وردت قصة لوط فى سورة الأعراف (٨٠-٨٤) وهود (٧٧-٨٣) والحجر (٦١-٧٥) والشعراء (١٦٠-١٧٥).

(٤) سورة مريم، آية : ٥٤؛ وانظر: تفسير روح المعانى ١٠٤/١٦-١٠٥؛ تفسير الفخر الرازى ٢٣١/٢١-٢٣٢؛ تفسير الطبرى ٩٦/١٦؛ تفسير الطبرسى ٤٤/١٦-٤٩؛ تفسير القاسمى ١٥٠/١١؛ تفسير الجلالين، ص ٢٧٣؛ تفسير القرطبى، ص ٤٢٤٩-٤٢٥١ (١٩٧٠).

(٥) وردت قصته فى سورة الأعراف (٦٥-٧٢) وهود (٥٠-٦٠) والشعراء (١٢٣-١٤٠).

(٦) وردت قصته فى سورة الأعراف (٧٣-٧٩)، وهود (٦١-٦٨) والشعراء (١٤١-١٥٩).

(٧) وردت قصته فى سورة الأعراف (٨٥-٩٣) وهود (٨٤-٩٥) والشعراء (١٧٦-١٩٠) والعنكبوت (٣٦-٣٧).

(٨) انظر عن عالمية الدعوة المحمدية، سورة النساء، آية: ٧٩؛ سورة إبراهيم: آية: ١-٥٢؛ سورة الحج، آية: ٤٩؛ سورة الفرقان، آية: ١؛ سورة الأحزاب، آية: ٤٠؛ سورة سبأ، آية: ٢٨؛ سورة ص، آية: ٨٧؛ وانظر: تفسير الطبرى ٥٦١/٨، ٥١١/١٦-٥١٢، ١٧٩/١٨-١٨٠، ١٦/٢٢، ٩٦، ١٨٨/٢٣-١٨٩؛ تفسير البيضاوى ٩٥/٢، ١٣٧، ٢٤٧، ٢٦١، ٣١٦؛ تفسير روح المعانى ٩١/٥، ١٨٠/١٣-١٨٢، ٢٢٠-٢٢٥، ٢٥٨، ٢٣٠/١٨-٢٣٢، ٢٨/٢٢-٢٩، ١٤١-١٤٣، ٢٣٠/١٣-٢٣٢؛ تفسير الفخر الرازى ١٩٠/١٠-١٩٢، ٤٤/٢٤، ٢١٤/٢٥، ٢٥٨، ٢٣٥/٢٦-١٢٥؛ تفسير الطبرسى ١٦٧/٥-١٦٨؛ ٨٤/١٨-٨٨، ١٤٥/٢١- ١٤٦؛ تفسير المنار ٥٠٣/٧؛ ٤٣٦/٨؛ تفسير القاسمى ٤٨٦٦/١٣، ٥١٢٥/١٤؛ تفسير أبى السعود ٧٤٢/١-٧٤٣؛ تفسير الكشاف ٥٤٦/١؛ تفسير ابن كثير ٣١٥/٢-٣١٩، ٤٢٨/٤- ٤٣٠؛ تفسير القرطبى، ص ١٨٥٤-١٨٥٧، ٣٥٩٤-٣٥٩٦، ٤٤٧، ٤١٧، ٥٢٨٢، ٥٣٢٨، ٦٧٣، ٥٦٧٥ (دار الشعب، القاهرة ٦٩-١٩٧٠)؛ وانظر: مالنا؛ قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، ص ٤٣٧-٤٤١؛ مناع القطان، الإسلام شريعة الله الخالدة إلى البشر كافة، مجلة كلية الشريعة، العدد الخامس، ص ١١-٤٠، (الرياض ١٩٧٤)؛ عباس العقاد، الإسلام دعوة عالمية، القاهرة ١٩٧٠م؛ عطية صقر، الدين العالمى ومنهج الدعوة إليه، القاهرة ١٩٧٠م؛ صحيح البخارى؛ صحيح مسلم؛ فتاوى الإمام ابن تيمية، ٢٠٣/٤-٢٠٨، ١٦٩/١١-١٧٠، ٩/١٩-١٢، ١٠١، ١٠٣، (الرياض ١٣٨٢هـ)، وكذا المجلة الإنجليزية History Today، عدد يونيه ١٩٦٠

الناس إنّى رسول الله إليكم جميعًا﴾[١]، وهكذا ختم الله برسالة الحبيب المصطفى رسالات الأنبياء جميعًا، فأتم بذلك رحمته على العالمين، وهداهم سواء السبيل، ﴿وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين﴾[٢]، وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينًا﴾[٣]، وهكذا فى ﴿إنّ الدين عند الله الإسلام﴾[٤]، ﴿ومن يتبع غير الإسلام دينًا[٥] فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين﴾[٦].

---

(١) سورة الأعراف، آية: ١٥٨؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٣/١٧٠-١٧٢، (دار المعارف)، تفسير روح المعانى ٩/٨٢-٨٤؛ تفسير الكشاف ٢/١٢٣، تفسير الفخر الرازى ١٥/٢٦-٣٠؛ تفسير الطبرسى ٩/٤٢-٤٣؛ تفسير القاسمى ٧/٢٨٨٣-٢٨٨٤؛ تفسير المنار ١٠/٢٥٥-٢٦٧؛ تفسير وجدى، ص ٢١٨؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧٣٧-٢٧٣٨؛ تفسير ابن كثير ٣/٤٨٨-٤٩٠.

(٢) سورة الأنبياء، آية: ١٠٧؛ وانظر: تفسير أبى السعود ٣/١٩٣؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٤/٤١-٤٢؛ تفسير روح المعانى ١٧/١٠٤-١٠٥-١٠٧؛ تفسير وجدى، ص ٤٣٢؛ تفسير مجمع البيان ١٧/٦٤-٧٠؛ تفسير القرطبى، ص ٤٣٩٠-٤٣٩١؛ تفسير القاسمى، ١١/٤٣١٢-٤٣١٥.

(٣) سورة المائدة، آية: ٣؛ وانظر: تفسير أبى السعود، ٢/١٠-١١؛ تفسر الطبرى ٩/٤٩٢-٥٣٨؛ الكشاف ١/٥٩٣؛ تفسير روح المعانى ٦/٦-٦٢؛ تفسير المنار ٦/١١٠-١٢٨؛ التفسير الفخر الرازى ١١/١٣٦-١٤٠؛ تفسير الطبرسى ٦/١٨-٢٧؛ تفسر القرطبى، ص ٢١٠٦-٢٠٠٧.

(٤) سورة آل عمران، آية: ١٩؛ وانظر: تفسير الدر المنثور ٢/١٢-١٣؛ تفسير أبى السعود ١/٤٥٥-٤٥٦٠؛ الكشاف ١/٤١٨-٤١٩؛ تفسير الطبرى ٦/٢٧٣-٢٧٩؛ تفسير المعانى ٣/١٠٦-١٠٧؛ فى ظلال القرآن ٣/٢٧٩-٣٨٠؛ تفسير الطبرسى ٣/٣٤-٣٩؛ تفسير القاسمى ٤/١١١-١١٢؛ تفسير القرطبى، ص ١٢٨٥-١٢٨٦؛ تفسير الفخر الرازى ٧/٢٢٢-٢٢٣؛ تفسير المنار ٣/٢٠٩-٢١٤؛ تفسير وجدى، ص ٦٥.

(٥) الإسلام فى لغة القرآن ليس اسمًا لدين خاص، وإنما هو اسم للدين المشترك الذى هتف به كل الأنبياء وانتسب إليه كل أتباع الأنبياء، ولقد أخبر القرآن الكريم فى غير موضع أن الأنبياء كلهم كان دينهم الإسلام (انظر: البقرة، آية: ١٣٢-١٣٣؛ آل عمران ٥١-٥٣، ٦٤-٦٧؛ المائدة، آية: ١١١؛ الأعراف، آية: ١٢٦؛ يونس، آية: ٧٢، ٨٤، ٩٠؛ يوسف، آية: ١٠١؛ الأنبياء، آية: ٩٢؛ النمل، آية: ٤٤؛ القصص، آية: ٦٣؛ الشورى، آية: ١٣؛ وكذا انظر: محمد عبد الله دراز، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٨٣؛ محمود أبورية، دين الله واحد، القاهرة ١٩٧٠، ص ٦٠-٦٧؛ محمد الراوى، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، ص ٥١).

(٦) سورة آل عمران، آية: ٨٥؛ وانظر: تفسير الطبرى ٦/٥٧٠-٥٧٢، (دار المعارف)؛ تفسير روح المعانى ٣/٢١٥-٢١٦؛ تفسير أبى السعود، ٢/٥٠٩-٥١٠؛ فى ظلال القرآن ٣/٤٢٣؛ تفسير الكشاف ٢/٤٤٢؛ تفسير الفخر الرازى ٨/١٣٤-١٣٥؛ تفسير الطبرسى ٣/١٢٢-١٣٤؛ تفسير القاسمى ٤/٨٨؛ تفسير وجدى، ص ٧٧؛ تفسير القرطبى، ص ١٣٧٠-١٣٧١، (دار الشعب ١٩٦٩)؛ تفسير ابن كثير، ٢/٥٧-٥٨، (دار الشعب، ١٩٧١)؛ تفسير المنار ٣/٢٩٣-٢٩٧؛ عبد العظيم منصور، كلمة الله الأخيرة، القاهرة، ١٩٧٤، ص ١٧ وما بعدها.

وإنه لمن الأهمية بمكان أننا ـ على ضوء هذه الدراسة التى قدمناها عن أنبياء بنى إسرائيل، بأنواعهم المتباينة ـ ربما قد نستطيع أن نعقد مقارنة بين هؤلاء الأنبياء ـ من غير المصطفين الأخيار ـ وبين علماء الأمة الإسلامية والتى نوجزها فى نقاط، منها (أولا) أن وجود الأنبياء فى بنى إسرائيل لم يكن ندرة، ولم يكن بين الواحد والآخر منهم فترة، أو لم يكن حتمًا لزامًا أن تكون بينهم فترة، فقد يوجد منهم فى العصر الواحد ـ وربما فى المكان الواحد ـ مئات من الأنبياء [1]، وأن واحدة من ملكات إسرائيل كانت ذات دالة على زوجها، وأنها قد قتلت من أنبياء بنى إسرائيل ما قتلت، ومع ذلك فقد استطاع رجل البلاط (عوبديا) ـ وكان رجلا تقيًا ـ أن ينقذ من بين يديها مائة نبى، تقول التوراة «وكان حينما قطعت إيزابيل أنبياء الربّ أن عوبديا أخذ مئة نبى وخبأهم كل خمسين رجلا فى مغارة، وعالهم بخبز وماء»[2].

والأمر كذلك بالنسبة إلى علماء الأمة الإسلامية، فقد يكون منهم المئات ـ بل والألوف ـ فى العصر الواحد، وفى المكان الواحد.

ومنها (ثانيًا) أن عمل النبى الإسرائيلى أشبه كثيرًا بعمل العالم الفقيه فهو تفسير الكتب والنذر وحض على اتباع السنن التى رسمها لهم من قبل إبراهيم وموسى وغيرهما من الأنبياء السابقين.

والأمر كذلك بالنسبة إلى علماء الإسلام، فهم يفسرون شريعته، ويأمرون الناس بالمعروف وينهونهم عن المنكر.

ومنها (ثالثًا) أن معظم أنبياء بنى إسرائيل متبعين لا مبتدعين، يعملون بشريعة موسى عليه السلام، ويفسرون ما غمض منها.

والأمر كذلك بالنسبة إلى علماء أمة محمد ـ ﷺ ـ يعملون بشريعته ويفسرونها للناس.

---

(١) ملوك أول ٢٢ : ٦؛ أخبار ثان ١٨ : ٥. (٢) ملوك أول ١٨ : ٤.

ومنها (رابعًا) أن أنبياء بنى إسرائيل - إلا القليل منهم - تقدمهم لنا التوراة فى صورة من يحترفون النبوة، ويأخذون عليها أجرًا، والأمر كذلك بالنسبة إلى الكثير من علماء الأمة الإسلامية.

ومنها (خامسًا) أن أنبياء بنى إسرائيل - إلا القليل منهم - تخرجوا فى (مدارس الأنبياء) والتى تأسست فى أريحا وبيت إيل والجلجال وغيرها من المدن الإسرائيلية ذات القداسة عند القوم، حيث درسوا التوراة وتفسيرها واللغة العبرية، فضلا عن الشعر والموسيقى.

والأمر كذلك بالنسبة إلى علماء الأمة الإسلامية، حيث تخرجوا فى العصور الإسلامية الأولى، على أيدى العمالقة العظام من نوابغ الدراسات القرآنية، وبخاصة فى المدينة المنورة ومكة المكرمة، وفى غيرهما من كبريات المدن الإسلامية، كدمشق وبغداد والقاهرة، ثم بعد ذلك فى الجامعات والكليات والمعاهد الدينية، حيث يدرسون الفقه والتفسير والحديث والتوحيد وغير ذلك من العلوم الدينية، فضلا عن العلوم العربية.

ومنها (سادسًا) أن أنبياء إسرائيل المحترفين - إلا أقل القليل منهم - كانوا كغيرهم من الناس، منهم التقى الصالح، والورع الذى يخشى الله ولا تأخذه فى الحق لومة لائم، ومنهم من هو على غير ذلك تمامًا.

والأمر كذلك بالنسبة إلى علماء المسلمين، ذلك لأن العصمة - فيما نعتقد ونؤمن به نحن المسلمين - لا تكون إلا للمصطفين الأخيار، من أنبياء الله الكرام وليس أنبياء بنى إسرائيل جميعًا من هذه الصفوة المختارة من عباد الله، والأمر كذلك بالنسبة إلى علماء المسلمين، ذلك لأن عصمة الأنبياء إنما كانت لأنهم الأسوة الحسنة للناس جميعًا، يقول سبحانه وتعالى ﴿لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾[1] ويقول ﴿قد

(١) سورة الممتحنة، آية: ٦.

كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه﴾[١]، ويقول ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾[٢]، وذلك لأنهم ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾[٣] وليس لأحد من العالمين ـ غير الأنبياء والمرسلين ـ تلك الميزة الربانية، والهبة الإلهية، و﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾[٤].

(١) سورة الممتحنة، آية : ٤.
(٢) سورة الأنعام، آية : ٩٠.
(٣) سورة الأحزاب، آية: ٢١
(٤) سورة الحديد، آية: ٢١ ؛ سورة الجمعة، آية: ٤

النقاوة الجنسية عند اليهود

(١) قبل عصر موسى عليه السلام:

لعل من الأفضل هنا أن نشير - بادئ ذى بدء - إلى ذلك الزعم الكذوب الذى تمتلئ به صفحات الكتب، من أن اليهود ما كانوا يميلون إلى نشر دينهم بين الأمم، ذلك لأن نشر الدعوة الدينية - من بعض الوجوه - محظور على اليهود[١]، لأنهم - فيما يزعمون - «شعب الله المختار»[٢] وبالتالى فهم «شعب مقدس» اختاره ربُّهم «يهوه» ليكون شعبه المختار، دون بقية شعوب الأرض.

ومن ثم فقد خاطبهم ربُّهم فى توراتهم «واتخذكم لى شعبًا، وأكون لكم إلهًا»[٣]، و«أنتم تكونون لى مملكة كهنة، وأمة مقدسة»[٤]، بل إن ربَّهم يقول لهم - فيما تروى توراتهم - «إنك شعب مقدس للربِّ إلهك، وقد اختارك الربُّ لكى تكون له شعبًا مقدسًا، فوق جميع الشعوب التى على وجه الأرض»[٥].

وهكذا نظر بنو إسرائيل إلى أنفسهم على أنهم الشعب الذى اصطفاه الله، وفضله على العالمين، وأن من عداهم من الشعوب أقل منهم مكانة فى سلم الإنسانية، وبالتالى فلا تسمح أنفسهم أن تكون هذه الميزة لغيرهم من الشعوب[٦].

ومن هنا بدأ الصهاينة يزعمون أن اليهود فى جميع أنحاء العالم من أصل فلسطينى، وأنهم عندما يطالبون بفلسطين، فإنما يطالبون ببلادهم التى نشأوا فيها، ثم أخرجوا منها، ومن هنا بدأت «الصهيونية السياسية» تسخر

(١) إسرائيل ولفنسون، تأريخ اليهود فى بلاد العرب، القاهرة ١٩٢٧، ص ٢٧.

(٢) خروج ٦/١٩؛ عدد ٢/١٤؛ تثنية ١٥/١٠. (٣) خروج ٧/٦.

(٤) خروج ٦/١٩. (٥) تثنية ٢/١٤. وانظر: ١٥/١٠.

(٦) محمد بيومى مهران، الحضارة العربية القديمة، الإسكندرية ١٩٨٨، ص ٤٠٣.

الأبحاث الأنثروبولوجية، وترتب نتائجها مسبقًا، بحيث تخدم دعاواهم الاستعمارية فى فلسطين.

وصميم القضية أنهم إذ يبحثون عن مبرر من الجنس للعودة إلى «أرض الميعاد» يشرع اغتصابهم لفلسطيننا العربية، فيركزون بؤرتهم على «النقاوة الجنسية لليهود» بمعنى أنهم بعد أن يخرجوا ببنى إسرائيل إلى «الشتات» Diaspora يلحون فى أنهم ظلوا بمنأى عن الاختلاط الدموى مع الشعوب التى عاشوا بينها، وأن يهود اليوم، أينما كانوا، إنما هم بذلك «النسل المباشر لبنى إسرائيل التوراة» ، ومن ثم فهم فى آن واحد مجموعة جنسية واحدة، وقومية تاريخية واحدة، مثلما هم طائفة دينية واحدة، ومن ذلك جميعًا، يخلصون لا إلى تدعيم أسطورة «الشعب المختار» ـ الشعب النقى الخالص ـ فحسب، وإنما كذلك ـ وفى الدرجة الأولى ـ إلى تدعيم حق العودة المزعوم، واغتصاب فلسطين[1] .

ومن هنا كانت أول مزاعم الصهاينة لدى أعضاء لجنة التحقيق الإنجليزية الأمريكية، أنهم لا يذهبون إلى فلسطين، كما يذهب المهاجر، بل إن مثلهم فى ذلك مثل الرجل الذى يعود إلى داره، بعد أن غاب عنها فترة ـ طالت أو قصرت ـ ومعنى هذا أنهم سلالة بنى إسراذيل الذين كتب الرومان عليهم الشتات فى بقاع الدنيا، منذ عام ١٣٥م.

ومن عجب أن هذا الزعم الكذوب، طالما وجد آذانًا صاغية، وربما تفلسف بعض المتحذلقين ـ نتيجة الجهل أو الخداع، أو هما معًا ـ وادعى أن ذلك نتيجة مجتمع «الجيتو» Ghetto ـ حىّ اليهود، أو معزلهم فى المدينة ـ ففى أغلب عصور التاريخ بعد بدء الشتات، وفى كل البلاد والأقاليم، ارتبط اليهود ـ كقاعدة ـ بالعزلة السكنية فى حىّ خاص من المدينة (الجيتو،

---

(١) جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا، القاهرة ١٩٦٧، ص ٥٢.

كما يقال فى كثير من بلاد أوروبا وأمريكا ـ أو «حارة اليهود فى ألمانيا» Ju-dengasse، وكما نقول نحن فى مصر ـ وهو «اليوديريا» Juderia فى إسبانيا الوسيطة ـ أو هو «الملة» كما يقال فى مدن المغرب العربى، أو «القاع» ـ قاع اليهود كما فى مدن اليمن ـ .

ومع ذلك، وعلى الفور، نفهم أن «العزل السكنى» Residential Seg-regation هو «قانون اليهود فى المدينة» وكثيراً ما يرتد هذا العزل إلى قوانين الدول والشعوب التى يعيش اليهود بين ظهرانيها يفرضونه بالقوة على اليهود، تباعداً أو استعلاءً عليهم، كفئة من المنبوذين، أو «البارياه» Pariah ـ كما يعبر «ماكس فيبر» ـ وكذلك إحكامًا للرقابة عليهم، وحصراً لأخطارهم.

ولكن كثيراً أيضًا ما يرجع هذا إلى صنع اليهود أنفسهم، سعياً منهم ـ كأقلية مسحوقة ـ إلى التركز والاحتشاد فى نقطة واحدة، ضماناً للحماية فى حظيرة واحدة.

لقد بدأ اليهود رحلا فى عصر التوراة، وظلوا رحلا فى عالم الشتات، وككل قطعان الرحل أبوا، إلا أن يعيشوا فى حظائر مسورة، داخل مدن الشتات[1].

وإذا أردنا مناقشة قضية أو «أسطورة النقاوة الجنسية عند اليهود»، فإننا نلاحظ ـ أول ما نلاحظ ـ أن الغالبية العظمى من الكتاب الذين تصدوا للرد على الصهيونية، وتفنيد مزاعمها التى تدعيها فى فلسطين، أنهم قد اكتفوا فى إثبات عدم أحقية اليهود فى فلسطين، مستندين فى ذلك إلى حقائق تاريخية ثابتة، وكثيرة، منها:

أولاً: أن اليهود لم يستطيعوا أن يبسطوا سلطانهم على الضفة الغربية

---

(١) نفس المرجع السابق، ص ٥٠-٥١.

من الأردن، ذلك لأن الشاطئ ـ فيما عدا شقة ضئيلة ـ إنما ظل فى أيدى الكنعانيين العرب.

ثانياً: أن الكيان اليهودى على أيام داود وسليمان، عليهما السلام، لم يدم أكثر من ثلاثة أرباع القرن (حوالى ١٠٠٠-٩٢٢ق.م)، كان اليهود فى تلك الفترة يمثلون موجة من موجات الغزو الذى كتب على أرض كنعان أن ترى الكثير منها، ثم ولت كغيرها، ولم تترك من ورائها، إلا أساطير بثها اليهود فى كتابهم المقدس (التوراة)، بينما استمرت سيادة العرب الكنعانيين من قبل، ومن بعد، ما يربو على آلاف ستة من الأعوام.

وفى الحقيقة أن هذه الحجج لها قوتها وخطورتها، دونما ريب، ولكنها تغفل ناحية خطيرة فى الموضوع كله، وهى: أن الصهيونيين ـ وأكثرهم من يهود أوروبا ـ لا يمتون بصلة عرقية إلى فلسطين العربية، وهو أمر اعترف به علماء الأجناس، ومن بينهم بعض علماء اليهود أنفسهم.

وفى الواقع أن اليهود لم يعرفوا «النقاوة الجنسية» طوال تاريخهم[١] ـ سواء أكان هذا التاريخ قبل عصر التوراة، أو أثناءه، أو بعده بقليل أو كثير ـ والذين يزعمون أن اليهود جميعاً من سلالة إسرائيل (يعقوب عليه السلام)،

---

(١) انظر أمثلة على عدم النقاوة الجنسية عند اليهود من نصوص التوراة نفسها، عن أبناء يعقوب (تكوين ٣٥/٢٥-٢٦) وعن أبناء يوسف (تكوين ٤١/٤٥-٥٢) وعن أبناء موسى (خروج ٢/٢١-٢٢، ١٨/٤) وعن عصر القضاة (٣/٥-٦) وعن داود (راعوث ١/١-٤، ٤/٢٢)، وعن سليمان (صموئيل ثان ١٣/١) وعن أبناء داود (صموئيل ثان ٢/٣-٥، ٥/١٣)، وعن أخريات أيام اليهود فى فلسطين (عزرا ٩/١-١٤، ١٠-١-٤٤)، وانظر:
جمال حمدان، اليهود أنثروبولوچيا، القاهرة ١٩٦٧، وكذا:
George Adam Smith, Historical Geography of the Holy Land, N.Y., 1932; C.S. Coon, Have The Jews a Racial Identity, N.Y., 1942; W.Z. Ripley, The Races of Europ, London, 1900; Ellsworth Huntington, Palestine and its Transformation, Boston 1911.

قلما يقفون لحظة، لكي يذكروا، أن هذا الوهم، لو كان صحيحًا، لكان اليهود في جميع أنحاء العالم، متشابهين في السحنة والمنظر والتقاطيع، لأن «قانون الوراثة» يقضي حتمًا بأن الفروع تشبه الأصل، وتتشابه فيما بينها تشابهًا شديدًا.

ولو نظرنا إلى اليهود في مختلف العالم اليوم، لوجدنا بينهم الشقر، وذوي العيون الزرقاء، والشعر الأصفر، ورأينا بينهم السمر، ذوي الشعر المجعد في هضبة الحبشة، والسود في جنوب الهند، والصفر المغول في الصين، كما رأينا بينهم الطوال القامة والقصار، وذوي الرؤوس الطويلة والعريضة، ويوشك أن لا يكون هناك اختلافات بين السلالات البشرية أكبر مما تجده بين الجماعات اليهودية في مختلف القارات، وليس ما يقبله العقل أن تكون هذه الطوائف كلها سلالة جنسية واحدة[١].

ولنبدأ الآن بيعقوب - أو إسرائيل - عليه السلام - أبو الأسباط جميعًا - ولنعد إلى التوراة نفسها، حيث نرى أن سفر التكوين - أول أسفار التوراة - يحدثنا أن يعقوب قد اتخذ له زوجات أربع - شقيقتان هما «راحيل» و«ليئة»[٢]، وجاريتيهما «بلهة» و«زلفة»[٣] - ونحن لا نعرف جنسية الجاريتين، لأن التوراة لم تحدثنا إلا أن «بلهة» جارية «راحيل»، وأن «زلفة» جارية «ليئة»، وإن حدثتنا أن راحيل وليئة إنما هما بنتا خال يعقوب، «لابان بن بتوئيل» الآرامي، من «فدان أرام»[٤]

وانطلاقًا من هذا، فإن أبناء إسرائيل من «بلهة» جارية راحيل - وهما دان ونفتالي - وأبناء «زلفة» جارية ليئة - وهما جاد وأشير - نصف إسرائيليين، وبعبارة أخرى، فإن رؤوس أربعة من الأسباط الاثني عشر، نصف دمائهم إسرائيلية، ونصفها الآخر، لا ندري عنها شيئًا.

(١) محمد عوض محمد، الاستعمار والمذاهب الاستعمارية، ص ١٣٨.

(٢) تكوين ١٥/٢٩-٣٥.

(٣) تكوين ١/٣٠-١٢.

(٤) تكوين ١/٢٨-٧.

وأما بقية الأسباط الثمانية، أبناء يعقوب من راحيل ـ وهما يوسف وبنيامين ـ وأبناء ليئة ـ وهم راؤبين وشمعون ولاوى ويهوذا ويساكر وزبولون، وشقيقتهم دينة(١) ـ فنصف دمائهم إسرائيلية، ونصفها الآخر آرامية.

وإذا انتقلنا إلى رؤوس الأسباط، وبدأنا بسبط يوسف، لوجدنا نفس الأمر، ذلك لأن يوسف عليه السلام، إنما قد تزوج من «أسنات بنت فوطى فارع»(٢) ـ كاهن «أون»(٣) ـ ورزق منها بولديه «منسى وأفرايم»(٤)، وهكذا يكون راسا سبطى «منسى وأفرايم»، نصف إسرائيليين، نصف مصريين.

١ ـ فى عصر موسى عليه السلام:

ويعيش بنو إسرائيل فى مصر ـ ما شاء الله لهم أن يعيشوا(٥) ـ فترة رخاء على أيام يوسف عليه السلام، ثم مضت فترة لا ندرى مداها على وجه التحقيق، بدأ بعدها الفرعون يذيقهم العذاب الأليم(٦).

وتروى التوراة أن فرعون قد أمر شعبه قائلا: كل ابن يولد تطرحونه فى النهر، لكن كل بنت تستحيونها»(٧)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قول

(١) تكوين ٢٩/٣١-٣٥، ٣٠/١٤-٢١. (٢) تكوين ٤١/٤٥.

(٣) أون: هى «إيونو» المصرية، و«هليوبوليس» الإغريقية، ويرجع المؤرخون نشأتها إلى ما قبل عام ٤٢٤٢ق.م، وفيها قامت أول حكومة مصرية متحدة، كما أن أهل الفكر فيها نجحوا فى وضع التقويم الشمسى، وبداية توزيع الشهور الاثنى عشر على أساسه، فيما بين عامى ٤٢٤٢، ٤٢٣٦ق.م، كما نجحوا فى رصد ارتفاعات فيضان النيل فى منطقة الروضة القريبة منها، والتى كانت تسمى «بر ـ جعبى» بمعنى بيت النيل» أو «بيت الفيضان»، كما نسب إلى فلاسفة «أون» أقدم مذهب دينى لتفسير نشأة الوجود، ويعرف مكانها الآن باسم «عين شمس» فى منطقة المطرية فى شمال القاهرة. (محمد بيومى مهران، مصر ٣٠٩/١-٣١١).

(٤) تكوين ٤١/٥٠-٥٢. (٥) تكوين ١٥/١٣. قارن: خروج ١٢/٤٠.

(٦) انظر عن الاضطهاد وأسبابه: محمد بيومى مهران، إسرائيل، ٢٦٥/١-٢٨٢ (ط١٩٧٨).

(٧) خروج ٢٣/١.

الله تعالى ﴿إن فرعون علا فى الأرض، وجعل أهلها شيعًا، يستضعف طائفة منهم، يذبح أبناءهم، ويستحى نساءهم﴾(١)، ويقول الله تعالى ـ مخاطبًا بنى إسرائيل ـ ﴿وإذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب، يذبحون أبناءكم، ويستحيون نساءكم، وفى ذلك بلاء من ربكم عظيم﴾(٢).

وفى هذا البلاء ـ ذبح الأبناء، واستحياء البنات ـ لابد أن تنتهك الحرمات، وتختلط الأنساب، فلا تبقى نقاوة جنسية لليهود، إلا من عصم الله.

وعلى أية حال، فالتوراة تخبرنا أن موسى عليه السلام، إنما قد تزوج من امرأتين، الواحدة: مديانية، وهى «صفورة بنت كاهن مدين»، وقد رزق منها بولديه «جرشوم واليعاذر»(٣)، ومن ذلك نستخلص أن ولدىّ موسى إنما كانا نصف إسرائيليين، نصف مديانيين.

وإلى زواج موسى من ابنة شيخ مدين ـ ولعله نبى الله شعيب عليه السلام ـ يشير القرآن إلى ذلك فى سورة القصص (آية : ٢٣-٢٩)(٤).

(١) سورة القصص، آية : ٤. وانظر : تفسير روح المعانى ٢/٤٢-٤٤؛ تفسير ابن كثير ٣/٦٠٦-٦٠٧ (بيروت ١٩٨٦)؛ تفسير القرطبى ، ص ٤٩٦٣-٤٩٦٥.

(٢) سورة البقرة، آية: ٤٩. وانظر: تفسير الطبرى ٢/٣٦-٣٩؛ تفسير الطبرسى ٢/٢٣١-٢٣٥؛ تفسير روح المعانى ١/٢٥٢-٢٥٤؛ تفسير النسفى ١/٤٩؛ تفسير القرطبى ،ص ٢٢٥-٢٣٠؛ تفسير الكشاف ١/١٢٧-١٣٨؛ تفسير البحر المحيط، ١/١٨٧-١٨٨؛ تفسير المنار ١/٣٠٨-٣١٣؛ الجواهر فى تفسير القرآن للجوهرى، ١/٥٩-٦١؛ فى ظلال القرآن ١/٧٠-٧٢؛ التفسير الكاشف لجواد مغنيه ١/٩٨-١٠٠؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للسيوطى، ١/٦٨-٦٩ (طهران ١٣٧٧هـ)؛ تفسير ابن كثير ١/١٣٦-١٣٨.

(٣) خروج ٢/١٦-٢٢، ٤/١٨ ، أخبار أيام أول ٢٣/١٥، ٧.

(٤) تفسير ابن كثير ٣/٦١٢-٦١٨؛ تفسير الدر المنثور ٥/١٢٥-١٢٦؛ صفوة التفاسير ٢/٤٣٠-٤٣٢؛ تفسير الفخر الرازى ٢٤/٢٤٠-٢٤١؛ تفسير البحر المحيط ٧/١١٣-١١٥؛ تفسير الطبرى ٣٠/٣٩-٤٠؛ تفسير القرطبى ص ٤٩٨٣-٤٩٩٧.

وأما الزوجة الأخرى فكانت امرأة كوشية، مما أثار عليه أخواه هارون ومريم، فغضب الربّ من ثورتهما، حتى أن مريم قد أصيبت بالبرص، وغدت كالثلج، ولم تنج من مرضها هذا، إلا بعد أن دعا لها موسى ربّه، وإلا بعد أن حجزت أياما سبعة[١].

وأما التابعون لموسى فى الخروج من مصر، فلم يكونوا جميعًا من بنى إسرائيل، ولكنهم اعتنقوا ديانتهم، واتبعوا موسى فى دعوته، وخرجوا معه، حتى أن علماء الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) يعتبرون هذا الحدث ـ خروج بنى إسرائيل من مصر ـ حداً فاصلا بين عهد النقاوة النسبى، وعهد الاختلاط، فلقد لحق ببنى إسرائيل ـ كما يقول جوستاف لوبون [٢] ـ عدد من المصريين الساخطين، ومن الأسارى، ومن العبيد المتمردين.

ولما جاوز بنو إسرائيل «بحر القلزم»[٣] بدوا عشيرة ـ أى جماعة ـ مصرة على الظهور بأنها نسل رجل واحد، وإن فتحت صفوفها فى الحقيقة لجميع الفرار، المستعدين لانتحال اسمها ومعبوداتها، ويذهب «سيجموند فرويد» (١٨٥٦-١٩٣٩م) ـ وهو يهودى[٤] ـ نفس الرأى، فيهدم العقيدة

(١) عدد ١/١٢-١٥.

(٢) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧، ص٢٣.

(٣) بحر القلزم: هو البحر الأحمر، وقد أطلق عليه المصريون القدامى «واج ـ ور» (الأخضر العظيم) وسماه العبرانيون: البحر، وبحر مصر، وبحر سوف، وأطلق اليونانيون اسم «البحر الأحمر» على هذا البحر والخليج العربى، وجاء اسم البحر الأحمر من المرجان الأحمر النامى فيه، وسماه العرب بحر الحجاز، وطول البحر الأحمر ٢٠٠٠ كيلا، ويتراوح عرضه فيما بين ٤٠٠، ٢٠٠ كيلا. (انظر: عبد المنعم عبد الحليم، البحر الأحمر وظهيره فى العصور القديمة، ص ٢-١٣؛ قاموس الكتاب المقدس، ١/١٦٣-١٦٤)

(٤) انظر: صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى والفكر الفرويدى، القاهرة ١٩٧٠، ص٢١٩-٣٤١.

العنصرية اليهودية من أساس، ويؤكد أن موسى كان مصريا[١]، وأن الذين خرجوا معه كانوا شيئًا آخر، غير العشيرة التى جاءت من قبل مع يعقوب عليه السلام، رغم أنهم سموا بنى إسرائيل، وهم إنما رضوا بالخروج من أرض مصر مع موسى، لأنهم لا يملكون شيئًا فى مصر، وكانوا يعيشون فيها أجراء، أكثرهم يعمل بلقمة عيشه فحسب

هذا. ولم يكن مع موسى من المصريين، غير السبعين رجلا الذين اختارهم، وجعل لهم الرياسة والقيادة لهذه الثورة التى فجّرها ضد الوثنية، وضد الطغيان الفرعونى، وهم الذين سمتهم التوراة اسم «سبط اللاويين»، وهو نفس السبط الذى نسب إليه موسى وهارون[٢].

وهكذا يجمع المؤرخون وعلماء اللاهوت، أن هناك الكثير من غير بنى إسرائيل، ممن اعتنق اليهودية منذ بدء دعوة موسى عليه السلام، وعلى رأس هؤلاء جميعًا : السحرة المصريون، والذين تكاد تجمع الكتب المقدسة من قبل ـ والمؤرخون من بعد ـ على أنهم هم الذين آمنوا بدعوة موسى عليه السلام، عن عقيدة وإيمان.

ولعمرى، إن الذين هددهم فرعون ﴿فلأقطّعنّ أيديكم وأرجلَكُم منْ خلافٍ، ولأُصلّبنّكُم فى جذوعِ النخل﴾[٣] فكان ردهم الحاسمِ القاطع ﴿لَن نؤثِرَكَ على ما جاءنا مِن البيّنَات، والّذى فطرنا، فاقضْ ما أنتَ قاضٍ، إنما تقضى هذه الحياة الدُّنيَا، إنَّا آمنا بربِّنَا ليَغفرَ لنا خطايانا، وما أكرهتنا عليه من السحر واللهُ خيرٌ وأبقى﴾[٤].

لا ريب أن هؤلاء لأشد إيمانًا بموسى ودعوته، من بنى إسرائيل أنفسهم، الذين ما أن رأوا فرعون وجنوده، حتى تملكهم الذعر والخوف،

(١) محمد بيومى مهران، إسرائيل ، ١/٢٩٧ -٣٠٨، (ط ١٩٧٨)

(٢) حسن ظاظا، العنصرية كأساس فى قيام دولة إسرائيل، ص ٦

(٣) سورة طه، آية ٧١ (٤) سورة طه، اية ٧٢ ٧٣

وصاحوا بموسى ﴿أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا﴾(١)، أو كما تقول توراتهم «ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر، أليس هذا هو الكلام الذى كلمناك به فى مصر قائلين: كف عنا فنخدم المصريين، لأنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت فى البرية»(٢).

ومن هنا فإن العلماء ـ ومنهم نصارى كالسير ليونارد وولى(٣)، ويهود كالحاخام الدكتور أبشتين(٤)، والدكتور سيسل روث(٥) ـ يكادون يجمعون على أن أتباع موسى الخارجين فى ركابه من مصر، لم يكونوا كلهم من بنى إسرائيل، وإنما كانوا خليطًا من بنى إسرائيل، ومن غير بنى إسرائيل، كانوا ينتمون إلى فكرة وعقيدة واحدة، وليس إلى جنس وعنصر بعينه، بل إن التوراة نفسها إنما تصرح فى وضوح، لا لبس فيه ولا غموض، حيث تقول: «وصعد معهم لفيف كثير أيضًا»(٦) يتكونون ـ فيما يرى جوستاف لوبون(٧) ـ من المصريين الساخطين، ومن العبيد المتمردين، فضلا عن السحرة المصريين، الذين آمنوا بدعوة موسى عليه السلام، عن عقيدة وإيمان.

٣ ـ فى فلسطين:

وإذا ما انتقلنا إلى أوائل عهدهم بفلسطين ـ عد خروجهم أو طردهم من مصر(٨) ـ فلعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى قصة شمشون الإسرائيلى ودليلة الفلسطينية التى ترجع إلى «عصر القضاة» ـ رغم ما فيها

(١) سورة الأعراف، آية: ١٢٩. وانظر: تفسير الطبرى، ١٣/٤٣-٤٤؛ تفسير القرطبى، ص ٢٦٩٩؛ تفسير ابن كثير ٢/٤٥٦-٤٥٧؛ تفسير المنار، ٩/٦٩-٧٢.

(٢) خروج ١٤/٨-١٢.

(٣) L. Wooley, The Beginnings of Civilization , N.Y., 1965, p. 496.

(٤) I.Epstien, Judaism, 1970, p. 16.

(٥) C. Roth, A Short History of The Jewish People, London, 1969, p. 6.

(٦) خروج ١٢/٣٨.

(٧) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٣٣.

(٨) خروج ٦/١، ١١/١.

من أساطير خرافية ـ إنما تدحض، دونما ريب «أسطورة نقاوة اليهود الجنسية»(١)

وفى الواقع أن عصر القضاة إنما يمثل الاختلاط الجنسى بوضوح، فهناك «جدعون» ـ قاضى إسرائيل، يتزوج من امرأة كنعانية من «شكيم» أنجبت له ولده «أبيمالك» (قضاة ٣١/٨) ـ الذى خلف أباه على قضاة إسرائيل ـ ثم هناك القاضى «يفتاح الجلعادى».

بل إن التوراة لتشير إلى أن الزواج من غير بنات إسرائيل لم يقتصر فى عصر القضاة على قضاة إسرائيل الكبار، وإنما بدا الأمر، وكأن بنى إسرائيل أصبحوا لا يتزوجون، إلا من خارج إسرائيل، تقول التوراة فى سفر القضاة (٣/٥-٦) «وسكن بنو إسرائيل وسط الكنعانيين والحيثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين، واتخذوا بناتهم لأنفسهم نساءً، وأعطوا بناتهم لبنيهم، وعبدوا آلهتهم».

وإذا ما وصلنا إلى «عهد الملكية»، وبنظرة سريعة إلى أعظم ملوك إسرائيل ـ داود وسليمان عليهما السلام ـ لرأينا أن التاريخ الدينى بعامة ـ والإسرائيلى بخاصة ـ رغم أنه حدثنا كثيراً وبالتفصيل عن شخصية داود عليه السلام، غير أنه لم يعرض لنا بإيضاح نقاط هامة تتعلق بشخصيته، فضلا عن ذاته التاريخية، وعلاقته العضوية ببنى إسرائيل، ذلك لأن التوراة لا تلقى أضواء كافية على نسب داود، وولده سليمان من بعده.

بل قد لا يعلم الكثيرون أن داود وسليمان ـ أعظم ملوك إسرائيل قاطبة ـ لم يكونا إسرائيليين خالصين، فقد كان داود، نصف إسرائيلى، نصف مؤابى، وكان سليمان نصف إسرائيلى، نصف حيثى، ذلك لأن «سفر

---

(١) قضاة ٢/١٣-٣١/١٦؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، ٦٤٧/٢-٦٥٢؛ جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم، ترجمة نبيلة إبراهيم، ١٣/٢-٢٠، (القاهرة ١٩٧٤)

راعوث»[١] _ وهو السفر الثامن من التوراة _ إنما يحدثنا فى إصحاحاته الأربع، عن مجاعة حلّت بالبلاد على عهد القضاة «فذهب رجل من بيت لحم[٢] يهوذا، ليتغرب فى بلاد موآب هو وامرأته وابناه، واسم الرجل إليمالك، واسم امرأته نعمى، واسما ابنيه محلون وكليون، وأن الولدين قد أخذا لهما امرأتين موآبيتين _ عرفة وراعوث _ ثم مات كليون تاركًا «راعوث» فى أرض موآب.

وما أن يزول الجوع عن أرض كنعان، حتى تعود «راعوث» وكنتها «نعمى» إلى أرض يهوذا، وهناك تتزوج راعوث المؤابية من «بوعز» اليهوذى، وتنجب له «عبيد»، و«عبيد ولد يسى» ويسمى «ولد داود»[٣]

وأما سليمان فأمه حيثية هى «بتشبع بنت إليعام»، امرأة «أوريا الحثى»[٤]، بل إننا إذا ما عدنا إلى جد داود الكبير «فارص» لوجدناه _ فى رأى التوراة _ ثمرة اتصال غير شرعى بين «يهوذا بن يعقوب» وكنته «ثامارا» كما كانت زوجة يهوذا نفسه كنعانية[٥]، بل إن «شاؤل _ سلف داود» المباشر

(١) انظر عن سفر راعوث: (محمد بيومى مهران، إسرائيل، ٣/٧٥-٧٨، ط ١٩٧٨).

(٢) بيت لحم: وتقع على مبعدة ٨ كيلا جنوبى القدس، وكانت مدفن راحيل _ أم يوسف عليه السلام _ وهى مسقط رأس داود عليه السلام، ومدفن آل يوآب، وفيها ولد المسيح عليه السلام، لأن أمه السيدة مريم العذراء _ والمولودة فى الناصرة _ كانت فى بيت لحم للاكتتاب فحان هناك وقت وضعها لمولودها المبارك، وقد بنت «هيلانة» _ أم الإمبراطور قسطنطين (٣٠٦-٣٣٧م) كنيسة هناك عام ٣٣٠م، فوق المغارة التى يظن أن المسيح ولد فيها _ وهى أقدم كنيسة فى العالم _ كما ذهب إلى ذلك كثير من الباحثين النصارى _ من أمثال المؤرخ أويسيوس والقديس جيروم (٣٤٥-٤٢٠م)، غير أن القصة _ كما جاءت فى إنجيل لوقا (٢/٧) إنما تشير صراحة إلى أنه ولد فى «المزود» . وأما القرآن الكريم فيشير إلى أن المسيح قد ولد عند جذع نخلة (سورة مريم، آية : ٢٣)، ومن ثم فالصحيح أن المسيح عليه السلام قد ولد عند جذع نخلة ، ربما عند بيت لحم، وليس فى مغارة. (محمد بيومى مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ٣/٢٨٥-٣٦٠٦، بيروت ١٩٨٨)

(٣) راعوث ١/١-٤/٢٢.

(٤) صموئيل ثان ١١/٣.

(٥) تكوين ٣٨/٦-٣٠؛ نجيب ميخائيل، سورية، ص ٣٢٩.

ـ إنما كان ثمرة مزاج من اليهود ونساء «يابيش جلعاد» أو الراقصات من بنات شيلوه[١].

ولعل نظرة واحدة إلى أبناء داود ـ كما أوردتهم التوراة ـ إنما ترينا إلى أى مدى كانت النقاوة الجنسية المزعومة غير موجودة بين بنى إسرائيل، فهذا «أمنون» ـ بكر داود ـ أمه «أخينوعم» من يزرعيل، وثانيه «كيلاب» أمه «أبيجابل» امرأة «نابال» الكرملى، والثالث «أبشالوم» أمه «معكة» بنت «تلماى» ملك جشور، والرابع «أدونيا «أمه حجيت» والخامس «شفطيا» أمه «أبيطال»، والسادس «يثرعام» من عجلة امرأة داود[٢]، هذا فضلا عن أن داود «أخذ سرارى ونساء من أورشليم (يبوس) بعد مجيئه من حبرون، فولد لداود أيضاً بنون وبنات»[٣].

وأما سليمان ـ عليه السلام ـ فيكفى أن نقدم عن زوجاته رواية التوراة نفسها، حيث تقول : «وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة ـ مع بنت فرعون ـ موآبيات وعمونيات وأدوميات وصيدونيات وحثيات من الأمم الذين قال عنهم الربُّ لبنى إسرائيل: لا تدخلون إليهم، وهم لا يدخلون إليكم، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم، فالتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة، وكانت له سبع مئة من النساء والسيدات، وثلاث مئة من السرارى فأمالت نساؤه قلبه»[٤]، هذا فضلا عن أنه نفسه أمه حيثية، وليست إسرائيلية[٥].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى قصة «إيزابيل» الصورية ـ وهى من أشهر القصص فى التاريخ الإسرائيلى ـ والتى تدحض مزاعم يهود فى النقاوة الجنسية، ذلك أن ملك إسرائيل «أخاب بن عمرى» (٨٦٩- ٨٥٠ق.م) قد تزوج من «إيزابيل» الفينيقية، ابنة «إيشبعل» ملك صور

(١) قضاة ٢١/١-٢٤؛ نجيب ميخائيل، سورية، ص ٣٢٩.

(٢) صموئيل ثان ٢/٣-٥.

(٣) صموئيل ثان ١٣/٥.

(٤) ملوك أول ١/١١-٢.

(٥) صموئيل ثان ٣/١١.

وصيدا، وكانت ذات شخصية قوية متسلطة، فسيطرت على زوجها، بل وحاولت فرض عبادة «بعل صور» على إسرائيل، ونجحت فى ذلك إلى حد بعيد، حتى أنها أقامت له الهياكل فى «السامرة» ـ عاصمة إسرائيل ـ مما أدى فى نهاية الأمر إلى نزاع طويل ومرير، للسيادة على حياة إسرائيل الدينية، بين عبادة بعل ـ رب صور ـ وعبادة «يهوه» ـ رب إسرائيل[١].

وإلى هنا، فالأمر قد يراه بعض المتحذلقين والمخدوعين، أمر أفراد، وليس أمر جماعة، ولكننا نستطيع الرد عليهم من أن الناس على طريق ـ أو دين ـ ملوكهم، كما يقولون، فإذا لم يكفهم ذلك، فلدينا الكثير من نصوص التوراة التى تدحض، دونما ريب، أسطورة «النقاوة الجنسية» عند اليهود ـ كما أشرنا من قبل إلى نصوص سفر القضاة (٣/٥-٦).

على أننا إذا أردنا مثالا أوضح من ذلك، فيكفى هنا أن نذكر بعض آيات من «سفر عزرا»[٢] ـ وهو يمثل أخريات أيام اليهود فى فلسطين، كما يمثل سفر القضاة (الذى اقتبسنا بعض آياته) أوائل أيامهم ـ وكان «عزرا» قد عاد من السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، حوالى عام ٣٩٨ق.م[٣]، وكانت مشكلته الرئيسية ـ بعد إعلان الشريعة التى أحضرها من «بابل»[٤] ـ وتقع على مبعدة ٩٠ كيلا جنوبى بغداد ـ هى «الزواج المختلط» بين بنى إسرائيل وجيرانهم، والتى أصبحت ـ كما تشير التوراة مشكلة خطيرة، تقول التوراة ـ على لسان عزرا ـ «لم ينفصل شعب إسرائيل والكهنة واللاويون من شعوب الأرض، حسب رجاساتهم، من الكنعانيين والحيثيين والفرزيين،

---

(١) ملوك أول ٣١/١٦-٣٣؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، ٩١٠/٢-٩١١، (ط ١٩٧٨).

(٢) انظر عن «سفرى القضاة وعزرا»: محمد بيومى مهران، إسرائيل، ٣٦/٣-٣٧، ٨٥-٨٦.

(٣) هذا يعنى أنه بقى فى بابل بعد العودة من السبى فترة ولم يعد مع المسبيين عام ٥٣٩ق.م.

(٤) انظر عن بابل: محمد بيومى مهران، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء العاشر، العراق القديم، الإسكندرية ١٩٩٠، ص ٢١٥-٢١٨.

واليبوسيين والعمونين والموآبيين والمصريين والآموريين لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبنيهم، واختلط الزرع المقدس بشعوب الأرض، وكانت يد الرؤساء والولاة فى هذه الخيانة أولا»[١].

ويستمر «عزرا» فى روايته، معلنًا أحزانه وآلامه ـ من هذه الخيانة لربّ إسرائيل، فيقول: «إلهى إنّي أخجل وأخزى من أن أرفع ـ يا إلهى ـ وجهى نحوك، لأن ذنوبنا قد كثرت فوق رؤسنا، وآثامنا تعاظمت إلى السماء، منذ أيام آبائنا نحن فى إثم عظيم إلى هذا اليوم»[٢]، ذلك لأن ربّهم «يهوه» إنما قد حذّرهم من مصاهرة الأمم الأخرى، ولكنهم كانوا ـ دائمًا وأبدًا ـ يصاهرون هذه الأمم[٣].

ويجتمع «عزرا» برؤساء بيوت بنى إسرائيل، لعمل إحصاء لكل من صاهر قومًا من غير بنى إسرائيل فوجد من بين الكهنة الكثير، ممن اتخذوا نساء غريبة، والأمر كذلك بالنسبة إلى اللاويين والمنفيين فى بابل «كل هؤلاء قد اتخذوا نساء غريبة، ومنهن نساء قد وضعن بنين»[٤].

وهذا يعنى أن معظم ـ أو على الأقل كثيرًا من بنى إسرائيل ـ سواء أكانوا من رجال الدين أو من اللاويين، وسواء أكانوا من المقيمين فى فلسطين أو المنفيين فى بابل ـ قد مارسوا «الزواج المختلط»، وبعدوا تمامًا عن النقاوة الجنسية.

ويذهب بعض الباحثين إلى أن عزرا، إنما قد استصدر أمرًا من ملك الفرس، أسبغ به على تشريعه صفة الإلزام، ومن هنا فقد استخدم القوة فى هدم الزيجات المختلطة، القائمة وقت ذاك، وشتت الأسر بالعنف والقوة، وشرّد الأطفال الأبرياء، وتم كل ذلك باسم الدين، لاستئصال الرجس من بنى إسرائيل.

---

(١) عزرا ٩/٦-٧.
(٢) عزرا ٩/٦-٧.
(٣) عزرا ٩/١٤.
(٤) عزرا ١٠/١-٤٤.

وفى هذا نرى «عـزرا» يفـوق «نحـمـيـا» (٤٤٥-٤٣٢ق.م) ، الذى اكتفى بلعن هؤلاء الأزواج، وجلدهم، ونزع شعورهم، ثم استحلفهم بالله قـائلا: لا تعطوا بناتكم لبنيـهم، ولا تأخـذوا من بناتهم لبنيكم، ولا لأنفسكم»[١].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أنه قبل أن نترك التوراة، وآياتها البينات، على عدم النقاوة الجنسية عند اليهود، أن نشير إلى سفرين معروفين فى التوراة، وهما سفرا راعوث وأستير[٢].

أما سفر راعوث: فقد خصصته التوراة لقصة «راعوث المؤابية» ـ جدة داود عليه السلام ـ وأما سفر أستير فقد خصصته التوراة لقصة «أستير» ، تلك الفتاة اليهودية، التى تزوجت من ملك الفرس.

ولست أجد دليـلا أقوى على دحض «أسطورة النقـاوة الجنسـية عند اليهود» من أن تخصص التوراة نفسها سفرين: الواحد «يبجل امرأة موآبية، تزوجت من يهودى، فكان من سلالتها داود عليه السلام ـ ملك اليهـود القدير، وموحد أسباطهم، ومقيم دولتهم ـ والآخر يبجل امرأة يهودية تزوجت مشركًا فارسيًا، فكان ذلك سببًا فى أن تخصص لها التوراة سفرًا خاصًا، وربما كان السبب ـ فيما يرى الدكتور حسن ظاظا ـ أن تلك النبية «أستير» فى القصة الوحيدة التى نعرفها عنها : تنادم ملك الفرس، وتعاقر معه الخمر، فى كامل جمالها وهندامها وزينتها، حتى تحصل منه ـ مع مطلع الفجر ـ على وعد برجوع اليهود إلى فلسطين، مثل وعد بلفور، بعد ذلك بنحو ألفين وخمسمائة عام[٣].

---

(١) عزرا ١٠/١٠-١٢؛ نحميا ١٣/٢٣-٢٨؛ ثروت الأسيوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين ـ الجماعات البدائية، بنو إسرائيل، ص ١٨١.

(٢) انظر عن سفر أستير: محمد بيومى مهران، إسرائيل، ٣/٨٠-٨٢.

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩١.

وهكذا يبدو بوضوح أن «يهود عصر التوراة» فى فلسطين، قد اختلطوا مع الجماعات الأخرى ـ السابقة لهم فى فلسطين واللاحقة بهم ـ من كنعانيين وأموريين ومؤابيين وعمونيين وفلسطينيين وحيثيين وفرزيين ـ كما اختلطوا كذلك بغيرهم فى خارج فلسطين، وكان نتيجة ذلك أن تمثلوا كثيراً من دمائهم، وابتلعوا أعداداً منهم، حتى أصبحوا هم أنفسهم مجموعة مركبة عبرية بعامة، مما يدل بوضوح على أن «النقاوة الجنسية» غير موجودة، حتى فى عهد «يهود التوراة» ذلك العهد الذى كثرت فيه تحذيرات ربُّ إسرائيل لشعب إسرائيل، بعدم الاختلاط بدماء غير عبرية أو إسرائيية، عن طريق الزواج بغير الإسرائيليات.

ولعل من الجدير بالإشارة هنا، أن المؤرخ الأمريكى الكبير «جيمس هنرى برستد» (١٨٦٥-١٩٣٥) إنما يشير إلى أن «الأنف المعقوف» الذى يسخر منه أعداء اليهود، ويعتبرونه علامة مميزة لجنسهم، ليس فى الواقع من العلامات الجنسية المميزة فى شيء، وإنما اتصف به بعض اليهود لشدة امتزاجهم بالتزواج مع الحيثيين ـ وهم من الشعوب الآرية القديمة ـ

هذا فضلا عن أن اليهود أنفسهم يقولون: أنه منذ فجر التاريخ ومجتمعاتهم تتعرض للاضطهاد ويصورون شكلا من أهم أشكال هذا الاضطهاد فى انتهاك الأعراض، فالفراعنة يقتلون أبناءهم، ويستحيون نساءهم، ونبىّ الله سليمان عليه السلام ـ وخلفاؤه من بعده ـ يكثرون من التزوج بالأجنبيات، ويجعلون ذلك عادة متفشية بين عامة اليهود، والآشوريون ـ والبابليون من بعدهم ـ يأخذون نساء اليهود سبايا، ورجالهم عبيداً[١].

وعلى أية حال، فإن التوراة إنما تمتلئ بالنصوص التى تتحدث عن

---

(١) نفس المرجع السابق، ص ١٨.

تهويد أناس من غير بنى إسرائيل ـ كما فى أسفار الخروج والقضاة وراعوث وصموئيل الثانى وأخبار الأيام الأول وغيرها[١].

هذا وتقدم لنا التوراة اليهود فى عصر القضاة ـ وعلى أيام «دبورة»[٢] النبية القاضية ـ بالذات، على أنهم أربعون ألفًا من المحاربين[٣]، ثم هم بعد ذلك على أيام داود عليه السلام (وبعد حوالى نصف قرن من الزمان) على أنهم مليون وثلاثمائة ألف[٤]، مما يدل على أنهم كانوا على أيام الملكية، خليطًا من الإسرائيليين والكنعانيين، وإن كانت الأرقام ـ رغم ما فيها من مبالغة تميزت بها التوراة[٥] ـ تدل على أن الغالبية العظمى، إنما كانت من الكنعانيين[٦].

ولعل من الجدير بالإشارة هنا أن «السبى الاشورى» (فى عام ٧٣٣ق.م) ثم «السبى البابلى» (٥٨٧-٥٣٩ق.م) إنما كانا ـ دونما ريب ـ سببًا فى تهجير آلاف اليهود إلى العراق، واستبدالهم بآخرين، فضلا عما حدث أثناء ذلك من اختلاط جنسى بين الغزاة الآشوريين والبابليين، وبين نساء بنى إسرائيل ـ راضيات كن أم كارهات حتى أن سفر «عزرا» ـ والذى كتب أثناء السبى البابلى ـ لا يتحدث ـ كما أشرنا من قبل ـ إلا عن هذا الاختلاط فى معظمه[٧].

---

(١) خروج ١٢/٣٨؛ قضاة ١/١٦، ١١/٤١؛ راعوث ١/١-٤، ٤/١٢-١٣؛ صموئيل ثان ١١/٢-٢٤؛ أخبار أيام أول ٢/٩، ١٨-٢٠، ٢٥-٢٧، ٣٣، ٤٢، ١١/٣٢، ٢٧/٣٠؛ وكذا:
A. Lods, Israel From Its Beginnings to The Middle Of The Eighth Century, London, 1962, p. 391.

(٢) انظر عن «دبورة»: قضاة ٤/٤-٥/٣٠؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، ٢/٦٣١-٦٣٤.

(٣) قضاة ٥/٨.

(٤) صموئيل ثان ٢٤/٩.

(٥) انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، ٣/٣٠١-٣٢٣، ط ١٩٧٨.

(٦) A. Lods, op.cit., p. 333.

(٧) عزرا ٩/١-١٠، ٤٤؛ وانظر: لروث الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٨٠.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أنه فى «العصر المكابى» (١٦٦ق.م-١٣٥م) أجبر «يوحنا هيركانوس» (١٣٥-١٠٥ق.م) الآدوميين - أبناء عيسو - حوالى عام ١٢٦ق.م، على الختان، واعتناق اليهودية، رغبة منه فى إزالة الفوارق الدينية بين اليهود والآدوميين، فضلا عن نشر اليهودية بين الآدوميين، ومن ثم فقد انضم أبناء عيسو إلى بنى إسرائيل، ثم أصبحوا جميعًا يهودًا[١].

٤ - فى أوروبا:

ويستمر الامتزاج - طوعًا أو كرهًا - باليونان والرومان، حتى إذا ما حدث الشتات، وتفرق اليهود فى الأرض بددًا، اختلطوا بغيرهم، ولعل من الأمثلة الهامة على هذا الاختلاط: النساء اليهوديات اللائى تم بيعهن كإماء وأخذن إلى مقاطعة «الراين» كزوجات لجنود الرومان، غير أن بعض هؤلاء الجنود هجروا هؤلاء النسوة اليهوديات، عند نقلهم إلى مواقع أخرى، فشب أبناؤهم كيهود - وهم فى الأصل من جنس رومانى.

وعلى أية حال، فالثابت أن التحول والاختلاط كانا من المظاهر المتفشية قبل العصر المسيحى مباشرة وفى قرونه الأولى كذلك، ذلك أن اليهود عندما تشتتوا فى العالم المتوسطى، وجدوا أنفسهم إزاء اختيارين:

الأول: أن يرتدوا إلى الوثنية - كجيرانهم الجدد، والثانى: أن يحتفظوا بديانتهم اليهودية. وهناك - كما يقول «بيرجل»[٢] - أصبح الكثيرون - ربما الأغلبية وثنيين، وذلك لأن من بين القبائل الاثنى عشر، عشرة قبائل مفقودة، كما تحدثنا الروايات.

---

(١) سفر المكابيين الأول ٢٩/٤، ٦٥/٥؛ إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود فى بلاد العرب، القاهرة ١٩٢٧، ص٧٢؛ تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩، ص ١٠٥؛ فيليب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ٢٦٩/١، (بيروت ١٩٥٨)؛ وكذا:

Jasphus, Antiquities of The Jews, XIII, p. 7.

(٢) E. E. Bergel, Urban Sociology, McGraw-Hill, 1955.

وفى حالة التحول: كان اليهود يفقدون كيانهم الجنسى، جنبًا إلى جنب، مع كيانهم الدينى، ويصبحون جزءاً لا يتجزأ من الأمة التى أقاموا بينها.

وأما إذا ظلوا على يهوديتهم، فإنها إذن «العزلة الاجتماعية»، ومن ثم فلا تزواج، إلا إذا تحول الوثنيون إلى اليهودية، وهذا بالدقة ما حدث مراراً وتكراراً، لأن اليهود ـ على عكس ما هو مشاع ـ قاموا بكثير من التبشير بنجاح عظيم، عبر قرون طويلة، وهذا ما يفسر جزئيًا تنوعهم وتباينهم الجنسى[(١)].

غير أن هذا الموقف سرعان ما تغير بعد أن أصبحت المسيحية الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية ومن ثم فقد أصبح التحول إلى اليهودية صعباً، ولكن التزواج والعلاقات غير الشرعية لم تتوقف.

وأما فى العصور الوسطى، حيث أصدرت المجالس الكنسية قرارات صارمة بمنع زواج المسيحيين باليهود ـ كما فعل مجلسا توليدو فى عامى ٥٣٨، ٥٨٩م، ومجلس روما فى عام ٧٤٣م ـ فإن أغلب الكتّاب يفسرها على أنها دليل على خطورة المدى الذى كان الزواج المختلط قد وصل إليه بالفعل.

وهناك ما يشير إلى أن الملك «ريكاردو» كان يكره اليهود ـ وخاصة بعد اعتناقه للنصرانية ـ ومن ثم فقد كان من وراء قرارات «المجمع الكنسى» الذى انعقد فى عام ٥٨٩م فى طليطلة، والتى من أهمها:

١ ـ منع استخدام اليهود للمسيحيين فى أى نوع من الأعمال.

٢ ـ فصل كل اليهود الذين فى خدمة الحكومة، ومراعاة عدم تعيينهم مستقبلا.

---

(١) انظر: محمد بيومى مهران، الحضارة العربية القديمة، ص ٤٠٣-٤٣٢.

٣ - ضرورة عتق أى عبد مسيحى مملوك ليهودى.

٤ - منع زواج المسيحيات باليهود.

٥ - منع الختان الذى كان يفرضه اليهود على عبيدهم، وخدمهم، ومعاقبة أى يهودى يفرض الختان على خدمه وعبيده بمصادرة أملاكه.

٦ - ضرورة تعليق اليهودى شارة مميزة فى مكان ظاهر، حتى يعرفه الجميع.

وقد أصبحت هذه الاقتراحات قانونًا فى الدولة، ولكن تنفيذها لم يكن صارمًا - شأن أى قانون فى العصور الوسطى، فاستمر بعض النصارى عبيداً لليهود، ولم يمتنع اليهود عن مخالطة النساء النصرانيات.

بل إن اليهود إنما بدأوا يستهزئون بالمسيحية ومعتنقيها، وكان استهزاؤهم بشكل واضح إنما يظهر فى عيد «البوريم»[1] الذى كانوا يحرقون فيه صليباً[2].

وفى عام ٦٣٣م حدّد المجلس الكنسى - فى دورته الرابعة - قراراته السابقة (قرارات عام ٥٨٩م) ثم أضاف إليها ما يأتى:

١ - يتحتم على كل يهودى أن يسلم أبناءه عند بلوغهم السابعة للكنيسة لتعميدهم وتربيتهم تربية مسيحية.

٢ - يسلم كل يهودى ارتد عن المسيحية لأحد النصارى لاتخاذه عبداً.

غير أن هذه القرارات كسابقتها، لم ينفذ منها إلا القليل[3].

وعلى أية حال، فإن الأمر قد تغير تمامًا فى ظلال الخلافة الإسلامية فى الأندلس، فمنح اليهود حق التنقل فى أنحاء البلاد، والتجارة والوظائف العامة، وأعيدت لهم حقوقهم التى صادرتها الحكومة السابقة، وأعادت لهم

(١) انظر عن عيد البوريم أو المسخرة: محمد بيومى مهران، إسرائيل، ١٧٩/٤-١٨١.

(٢) انظر: Graetz, History of The Jews, II, p. 648.

(٣) محمد بحر عبد المجيد، اليهود فى الأندلس، القاهرة ١٩٧٠، ص ١٣-١٧.

الكنيسة أبناءهم، الأمر الذى أدى إلى هجرة كثير من يهود أوروبا إلى الأندلس[١]. وكان اليهود يتجمعون فى مدن معينة، كقرطبة والملقا وطليطلة وإشبيلية وسراقسطة، وإلبيرة والبيسانة التى يقول الإدريسى (١١٠٠-١١٦٦م) : إن سكانها كانوا من اليهود فقط، ولا يداخلهم فيها مسلم[١].

وفى ظلال هذا التسامح الإسلامى، أتيحت الفرصة لكثير من أبناء يهود فى أن يظهروا فى المجتمع الأندلسى كشخصيات عامة ومرموقة، من أمثال : صموئيل اللاوى بن يوسف بن نغرية، والمشهور عند العرب باسم «إسماعيل بن يوسف بن نغرية»، والذى وصل إلى منصب الوزير عند «باديس» فى غرناطة، بل إنه كان يقود الجيش ضد أعداء باديس.

وسرعان ما لازمته الخسة اليهودية، فتنكر للإسلام والمسلمين، بل وتطاول على الإسلام، وكتابه وقرآنه، واستهزأ بالمسلمين، وألّف كتاباً يطعن فيه على الإسلام والقرآن العظيم[٢]، وقد رد عليه الإمام ابن حزم (٣٨٤-٤٥٦هـ/٩٩٤-١٠٦٤م) بكتاب سمّاه «الرد على ابن نغريه» اليهودى[٣]

ولعل من الأهمية بمكان أن هناك ثمة أدلة أخرى على الاختلاط والتحول على نطاقات إقليمية:

فالسفارديم Saphardim قبل خروجهم من إسبانيا، إنما كانوا قد استوعبوا دماء إيبيرية وغربية وبربرية» كثيرة فى عروقهم، والأمر كذلك بالنسبة إلى دخول الإسلام مباشرة.

وأما فى أوروبا، فالأدلة التاريخية تشير بكل قوة إلى أجداد «الأشكنازيم»

---

(١) نفس المرجع السابق، ص ٢٠-٢١؛ الإدريسى، المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، ص٢٠٥.

(٢) محمد بحر عبد المجيد، المرجع السابق، ص ٣٩-٤٩.

(٣) صدر الكتاب فى القاهرة ١٩٦٠، بتحقيق إحسان عباس

Ashkenazim اختلطوا مع أبناء غرب أوروبا إلى ما قبل «الحروب الصليبية» اختلاطاً أقوى من اختلاط أجدادهم من أبناء البلاد السلافية فى شرق أوروبا.

هذا ـ ورغم الاضطهاد الطويل الذى عاناه اليهود على أيدى النصارى ـ فإن ذلك لم يحل بين اليهود، وبين امتصاص عناصر نصرانية جديدة، بطريق الزواج، وفى ذلك يقول «ربلى» : من المرجح أن كثيراً من الدم المسيحى قد امتصه اليهود بواسطة «الزواج» الخفى» أو «المخالف للقانون» ولقد سنت قوانين كثيرة فى العصور الوسطى تحرّم على اليهود أن يتخذوا خادمات من النصارى.

غير أن هذه القوانين إنما كانت قليلة الغناء، لأننا نجد أحد الأساقفة من «المجر» عام ١٢٢٩م، يقرر أن هناك يهوداً عديدين يعيشون عيشة غير شرعية، مع زوجات من النصارى، هذا فضلا عن أن المتحولين إلى الديانة اليهودية يعدون بالآلاف.

ثم يقول : إن هذا التحريم إنما كان مقصوراً على الحرائر، أما الإماء فلم يكن هناك تشريع يحميهن.

ومن ثم، فلم يكن هناك حائل، بين إمكانية التهود والزواج من اليهود. وفى إسبانيا والبرتغال، حدث العكس ـ بعد الاسترداد ـ إذ أجبر مئات من الألوف من اليهود على اعتناق النصرانية بالقوة والتحول إلى المسيحية، حيث ذابوا بعدها فى السكان المسيحيين[1].

٥ ـ فى آسيا:

يحدثنا المؤرخون أن للتتار دوراً هاماً فى التاريخ اليهودى، فقد قامت

---

(١) محمد عوض، المرجع السابق، ص ١٥٣ ؛ وانظر:

W.Z. Ripley, The Races of Europe, London, 1900.

دولة فى القرن السابع الميلادى، هى دولة «الخزر التترية»، التى تحولت بالجملة إلى اليهودية فى القرن الثامن ـ على أيام شرلمان (٧٤٢-٨١٤م)، بينما بالمقابل تحول اليهود المهاجرون إلى لغة الخزر التركية، المسماه «جاجتاى» Jagatai، وبهذا أصبح فى المنطقة نوعان من اليهود: يهود أصليون مهاجرون، وآخرون متحولون من السكان المحليين[١].

وهكذا رأينا فى القرن الثامن الميلادى شعبًا بأسره يعتنق اليهودية ـ وليس له ببنى إسرائيل أية صلة جنسية ـ وذلك حين اعتنق بولان «ملك قبائل «الخزر المنغولية» الديانة اليهودية فى عام ٧٤٠م، ثم اتخذها دينًا رسميًا للخزر.

ويذهب البعض إلى أن هذه القبائل المنغولية إنما قد طبعتها طبائع القسوة المتعطشة إلى الدماء التى كانت تتميز بها تلك القبائل المنغولية، وقد رغب مسلمو الشرق فى أن يرشدوا هؤلاء الخزر إلى الإسلام وسماحته، وفى نفس الوقت رغب مسيحيو الغرب فى أن ينشروا السلام فى هذه المملكة المنغولية الدموية.

وكان ذلك كله: دافعًا لحاكم هذه القبائل على الاطلاع على الدين اليهودى ـ كما تقدمه توراة يهود ـ فصادف هذا الدين فى نفس «بولان» هوى، فقد وجدفيه ـ بما يحتويه من طقوس دموية، وبما يشتمل عليه من شرائع تبيح كل أنواع القسوة ـ تفسيرًا لأصول دينه الوثنى، فاعتنق اليهودية دينًا فى عام ٧٤٠م، ثم تبعته حاشيته، فشعبه، ثم أعلنه دينًا رسميًا لقبائل الخزر المنغولية[٢].

(١) جمال حمدان، المرجع السابق، ص ١٨.

(٢) محمد بحر عبد المجيد، المرجع السابق، ص ٧٤-٧٨؛ وأبكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧، ص ٤٩؛ وانظر: يهوذا بن صموئيل اللاوى، الحجج والدليل فى نصرة الدين الذليل.

وعلى أية حال، فقد كان للخزر مركزان : الواحد: على سواحل بحر قزوين (بحر الخزر) عند مصب الفولجا، والآخر فى القرم، وقد ألغى المركز القزوينى فى القرن العاشر الميلادى، ولكن مركز القرم ظل حتى القرن الحادى عشر، إلى أن تحطم على يد دولة «كييف السلافية» الجديدة، والتى تمثل طلائع الدولة الروسية الحديثة.

وعندما انتشر كثير من الخزر - من يهود ومتهودين - فى أجزاء كثيرة فى جنوب روسيا، بالإضافة إلى ما عسى أن يكون قد دخلها من قبل من «يهود البلقان المهاجرين»، حيث يمكن أن نتتبع ظهورهم - على الطريق - فى «روثنيا» فى القرنين (١٠، ١١)، وفى بولندا فى القرنين (١٢، ١٤).

وفى عام ١١١٠م، منعت روسيا نهائيًا دخول أى يهود جدد بها، وحددت للموجودين منهم مناطق معينة لا يقيمون خارجها، وهى التى ستؤلف النطاق الذى سيعرف تاريخيًا باسم «حظيرة اليهود» Jewish Pale[1].

٦ - فى بلاد العرب:

لا ريب فى أن هناك دليلا على أن اليهودية بدأت تأخذ طريقها إلى بلاد العرب منذ القرن العاشر قبل الميلاد، وعلى أيام سليمان عليه السلام (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، حيث يروى القرآن الكريم - فى سورة النمل - قصة ملكة سبأ مع سليمان عليه السلام، وكيف بدأت بدعوة النبىّ الكريم ملكة سبأ إلى الإسلام (على أساس دعوة موسى ومن بعده من أنبياء بنى إسرائيل، وحتى قبل المسيح عليه السلام).

هذا، وقد انتهت القصة - بعد أن تأكدت ملكة سبأ أن نبىّ الله سليمان عليه السلام إنما يبغى لها ولقومها الهداية إلى سواء السبيل - بأن

---

(١) جمال حمدان، المرجع السابق، ص ١٨.

قـالت الملكة ﴿ربِّ إنّي ظلمتُ نفـسي، وأسلمتُ مع سليـمـانَ لله ربِّ العالمين﴾(١)

وهكذا يكذّب القرآنُ الكريم أسطورة النقاوة الجنسية عند اليهود، وأن كل يهود العالم من نسل يهود التوراة، ذلك لأن ملكة سبأ ليست وحدها هي التي أسلمت، وإنما أسلم معها الملأ من قومها ـ على الأقل ـ إن لم يكن بعض شعبها، على عادة تقليد الملوك وكبار القوم.

هذا وهناك من المؤرخين من يذهب إلى أن «بني النضير» و«بني قينقاع» ـ وهما فرعان من قبيلة جذام العربية ـ قد تهوّدوا، وسمّوا بالمكان الذى نزلوا فيه(٢)، وطبعًا لرواية الإخباريين فإن «جبل بن جوال» من «بني ثعلبة بن سعد بن ذبيان» قد تهوّد هو وقومه، وعاش مع بني قريظة، حتى ظهور الإسلام، ثم هداه الله إلى الدين الحق، فأسلم وحسن إسلامه(٣).

وهناك «كعب بن الأشرف» ـ اليهودى المشهور ـ وكان من «بني طيء» ثم أحد «بني نبهان»، ولكن أمه من يهود بني النضير، وقد قتله المسلمون بسبب تشبيبه بنساء المسلمين الطاهرات، وبسبب شعره فى التحريض على مولانا وسيدنا وجدنا محمد رسول الله ﷺ، فضلا عن تحريض قريش على محاربة المسلمين فى المدينة والثأر لقتلاها فى بدر(٤).

---

(١) انظر: سورة النمل، آية: ٢٠–٤٤؛ وانظر: تفسير الطبرى، ١٤٣/١٩–١٧٠؛ تفسير الطبرسى ٢٠٨/١٩–٢٣٠؛ تفسير ابن كثير ٥٧٦–٥٨٦؛ تفسير أبى السعود ١٢٧/٤–١٣٤؛ فى ظلال القرآن ٢٦٣١/٥–٢٦٤٣؛ تفسير البيضاوى ١٧٣/٢–١٧٨؛ تفسير الكشاف ١٤٢/٣–١٥١؛ تفسير روح المعانى ١٨٢/١٩–٢١٠؛ تفسير القرطبى ١٧٦/١٣–٢١٣؛ حاشية زاده على البيضاوى ٤٩٣/٣؛ صفوة التفاسير ٤٠٧/٢–٤١٠؛ تفسر النسفى ٢٠٧/٣–٢١٥.

(٢) تاريخ اليعقوبى ٣٦/٢–٣٩ (بيروت ١٩٦٠).

(٣) ابن حجر العسقلانى، الإصابة فى تمييز الصحابة، ٢٢٣/١، القاهرة ١٩٣٩؛ ابن عبد البر، الاستيعاب فى معرفة الأصحاب، ٣٢٢/١.

(٤) ابن هشام، سيرة النبيّ ﷺ، ٥١/٢–٥٢، (القاهرة ١٩٥٥)؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ٩/٣–١٥؛ صحيح البخارى، ٧٩/٢–٨٠؛ ابن حزم، جوامع السيرة، ص ١٥٤–١٥٦؛ ابن

وهناك الكثير من العرب المتهودة ـ ولاسيما القبائل المسماة بأسماء عربية أصيلة ـ لها صلة بالوثنية، مما يدل على أنها كانت وثنية قبل أن تتهود، ومن ثم فهناك الكثير من البطون العربية التي تهودت[١].

والتاريخ يحدثنا أن قوماً من الأوس والخزرج قد تهوّدوا ـ بعد خروجهم من اليمن، ومجاورتهم ليهود خيبر وقريظة والنضير، كما تهود قوم من «بنى الحارث بن كعب» وقوم من غسان، وقوم من «بلى»[٢].

هذا وهناك ما يشير إلى أن «المرأة المقلات» في الجاهلية، إنما كانت تنذر: إن عاش لها ولد أن تهوده، ومن ثم فقد تهوّد بعض منهم، فلما جاء الإسلام أراد بعض الأنصار إكراه أبنائهم عليه، فنهاهم الله تعالى عن ذلك[٣]، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ﴾[٤].

سعد، الطبقات الكبرى، ٢١/١-٢٣؛ تاريخ الطبرى، ٤٨٧/٢-٤٩١؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١٤٣/٢-١٤٤؛ محمد بيومى مهران، السيرة النبوية الشريفة، ٢٧٠/٢-٢٧٥ (بيروت ١٩٩٠)؛ زاد المعاد، ١٩١/٣-١٩٢؛ القاضى عياض، الشفا، تعريف حقوق المصطفى، ٢٢١/٢؛ محمدأبو زهرة، خاتم النبيين، ٦٨٦/٢-٦٩١.

(١) D.S. Margoliouth, The Relations Between Arabs and Israelites Prior to The Rise of Islam, London, 1924, p. 60; D. Noldcke, in EB, 24, 1911.

(٢) تاريخ اليعقوبى، ٢٥٧/١؛ جواد على، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ٥٢٥/٦ وكذا: H.Graetz, History of The Jews, II, Philadelphia, 1956, p. 408; Islamic Culture, III, 2, p. 177.

(٣) البيهقى، السنن الكبرى، ١٨٦/٩؛ سنن أبى داود ٧٨/٣-٧٩؛ إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود فى بلاد العرب، ص ٧٨٨.

(٤) سورة البقرة، آية : ٢٥٦؛ وانظر : تفسير المنار٣٥/٣-٤٠؛ تفسير الطبر، ٤٠٧/٥-٤٢٤؛ تفسير الطبرسى، ٣٠٤/٣-٣٠٧؛ تفسير أبى السعود ١٨٩/١-١٩٠؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للسيوطى ٣٢٩/١-٣٣١؛ تفسير الكشاف ٣٨٧/١؛ تفسير ابن كثير ٤٥٩/١-٤٦٢؛ تفسير القرطبى، ٢٩٣/٣-٢٩٦؛ تفسير روح المعانى ١٣/٣-١٥؛ مسند الإمام أحمد ١٨١/٣، ٤٦/٥، ٤٥٢، ١٦٠/٧.

هذا ـ وكما أشرنا من قبل ـ فإن اليهودية بدأت تأخذ طريقها إلى اليمن منذ القرن العاشر قبل الميلاد ـ على أيام سليمان وملكة سبأ ـ ثم زاد انتشارها بعد تدمير «بيت المقدس» على يد القائد الروماني «تيتوس» في عام ٧٠م، ومن ثم فإن أصحاب هذا الاتجاه الأخير، إنما يرون أننا لو تفحصنا أسماء اليهود المقيمين في بلاد العرب، لرأينا أن معظمهم آراميون، وعرب متهودون، وليسوا من بني إسرائيل ـ من ولد إسحاق من إبراهيم عليهما السلام[١].

وهناك من يرى أن الملك الحميري «أب كرب أسعد» (حوالي ٤٠٠-٤١٥م) إنما قد تهوّد ثم فرض اليهودية على الحميريين ـ فيما تروي المصادر العربية[٢].

وفي عهد «ذي نواس» (٥١٥-٥٢٥م) زاد انتشار اليهودية، بسبب تهوده، ورغبة منه في أن يقاوم ديناً سماوياً بدين سماوي آخر (مقاومة النصرانية باليهودية)، ومن ثم فهو يمثل الروح القومية في اليمن، وذلك حين رأى في النصارى من مواطنيه ما يذكره بحكم الأحباش المسيحيين البغيض[٣]، بخاصة وأن النصرانية قد أصبحت وقت ذاك إنما تستند إلى قوة الإمبراطورية الرومانية الشرقية الطامعة في غزو اليمن[٤].

على أن هناك من يرى أن «ذا نواس» إنما كان في الأصل ـ طبقاً لرواية ابن العبري ـ من أهل الحيرة، وأن أمه اليهودية من «نصيبين» وقعت

---

(١) P. K. Hitti, History of the Arabs, London, 1960, p. 61.

(٢) انظر: تاريخ الطبري ١٠٧/٢-١١١؛ تاريخ اليعقوبي ١٩٨/١؛ ابن كثير، البداية والنهاية ١٦٤/٢-١٦٧؛ الأزرقي، أخبار مكة ٢٤٩/١؛ تاريخ ابن خلدون ٥٣/٢-٥٤؛ تفسير الطبري، ١٥٤/٢٧؛ تفسير الخازن ١١٥/٤.

(٣) P.K. Hitti, op.cit., p. 62.

(٤) عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، القاهرة ١٩٤٧، ص ٤٥.

فى الأسر، فتزوجها والد يوسف (ذو نواس) فأولده منها، ومن ثم فهو يهودى وفد إلى اليمن من الحيرة[١].

وعلى أية حال فإن كثيراً من المؤرخين إنما يذهبون إلى أن يهود بلاد العرب، إنما هم عرب قد تهودوا، وإن لم يكونوا مزودين بمعلومات كافية عن التوحيد، ولم يكونوا خاضعين لقانون التلمود كله، حتى أن بعضاً من يهود دمشق وحلب ـ فى القرن الثالث الميلادى ـ أنكروا عليهم يهوديتهم، وإن كانوا ـ مع ذلك ـ شديدى التمسك بدينهم[٢].

وهكذا يبدو بوضوح أن اعتناق اليهودية لم يكن أبداً مقصوراً على بنى إسرائيل فحسب، وإنما اعتنقها أقوام آخرون، من غير بنى إسرائيل، وأن هؤلاء اليهود من غير بنى إسرائيل ـ أو هؤلاء المتهودين من غير أبناء يعقوب (إسرائيل) ـ إنما كان اعتناقهم لليهودية ـ أو تهودهم ـ لأسباب مختلفة.

فهناك من اعتنق اليهودية إيماناً بها، وبنبيها موسى عليه السلام، على أنها دين سماوى، كما أشار القرآن الكريم إلى السحرة المصريين على أيام موسى عليه السلام[٣]، وإلى ملكة سبأ على أيام سليمان عليه السلام[٤]، ـ ومن سار فى ركابهما، كما فعل العبيد والأسارى الذين لحقوا بموكب الخروج من مصر ـ فى القرن الثالث عشر ق.م[٥] ـ كما تشير التوراة إلى ذلك[٦].

على أن هناك فريقًا من المتهودين إنما قد فرضت عليهم اليهودية،

---

(١) جواد علي، المرجع السابق، ٥٩٣/٢؛ ثم قارن. الهمداني، الإكليل، ٦٣/٢.

(٢) انظر: سورة طه، آية: ٥٧-٧٩.

(٣) انظر: سورة النمل، آية: ٢٠-٤٤.

(٤) محمد بيومى مهران، إسرائيل، ٤٤٣/١-٤٥٥.

(٥) خروج ٣٨/١٢.

بقـوة الدولة وسلطانهـا، على أيام دولة إسرائيل فى فلسطين - كـمـا حدث بالنسبة إلى الكنعانيين على أيام الملكية الإسرائيلية.

وهناك من فرضت عليهم اليهودية بحد السيف - كما حدث بالنسبة إلى الآدوميين فى القرن الثانى قبل الميلاد.

وهناك من ولدوا من أمهات يهوديات تزوجن من جنود الرومان، بعد فشل ثورة «باركوخيا» فى أغسطس عام ١٣٥م، وتدمير بيت المقدس، والقيام بمذبحة مروعة، ختمت حياة اليهود فى فلسطين - كدولة وكقومية - وتشريد البقية الباقية من يهود فى جميع أنحاء الإمبراطورية الرومانية، ثم زواج كثير من بنات يهود من جنود الروم، الذين سرعان ما تركوهم - بعد حين من الدهر - فشب أبناؤهم يهوداً كأمهاتهم.

وهناك من اعتنق اليهودية، لأن طقوسها الدموية تتفق وطباعهم المتعطشة إلى الدماء، كقبائل الخرز المنغولية.

وهناك من اعتنقوا اليهودية لأسباب قومية كالحميريين، وهناك من اعتنقوا اليهودية تبشيراً بها من يهود، ومن اعتنقوها لأنهم كانوا مطالبين بثأر، فهجروا مواطنهم إلى مواطن أخرى تسكنها يهود، أبت عليهم مجاورتها، إلا أن يتهودوا، كما حدث مع «بنى حسنة بن عكارمة» وهم بطن من قبيلة «بلى».

وليس هناك من ريب فى أن كل هذا، إنما يمنع أى شك فى أن اعتناق اليهودية لم يكن أبداً، مقصوراً على بنى إسرائيل وحدهم، بل هناك شعوباً أخرى - غير بنى إسرائيل - قد اعتنقت اليهودية، ولا تنتمى إلى بنى إسرائيل التوراة بأية صلة قرابة - من قريب أو من بعيد.

٧ ـ وأما فى العصر الحديث:

فتتوافر الأدلة فى أمريكا الوسطى والجنوبية على تحول كثير من «الهنود الحمر» إلى اليهودية، ولا علاقة لهم ـ جنسياً ودموياً ـ باليهود أصلا.

ولعل هذا يدفعنا إلى القول : بأنه من الواجب على كل منكر أن يفرق بين انتشار بنى إسرائيل وبين انتشار دينهم، بل من الواجب أن نذكر أن انتشار الدين اليهودى قد قضى على بنى إسرائيل، كسلالة جنسية متميزة، ذلك لأن انتشار الدين اليهودى إنما قد خلق أجيالا وطوائف من اليهود، لا تمت إلى بنى إسرائيل بأية صلة، سوى صلة العقيدة، ذلك أننا لو فرضنا جدلا أن الذين حملوا الدين اليهودى إلى الأقطار المختلفة، كانوا من أصل فلسطين، فإنهم لم يكونوا سوى قطرة فى بحر من الشعوب، وسلالات لا تربطها ببنى إسرائيل رابطة جنسية أو سلالية. وفى هذا يقول الأستاذ «أوجين تار» ـ أستاذ علم الأنثروبولوجيا بجامعة جنيف ـ «إن جميع اليهود بعيدون عن الانتماء إلى الجنس اليهودى»، ثم يقول: «إن اليهود يؤلفون جماعة دينية اجتماعية قوية من غير شك، شديدة التماسك، ولكن العناصر التى تتألف منها متنوعة تنوعاً عظيماً[1]، حتى بات جسم اليهود فى آخر المطاف ـ شيئاً مختلفاً أنثروبولوجيا عن يهود التوراة، إن لم يكن لا علاقة لهم بهم تقريبًا، أو فى الأغلب الأعم، أو على الأقل ـ كما يقول «ربلى» إن تسعة أعشار اليهود فى العالم يختلفون عن سلالة أجدادهم اختلافًا واسعاً، ليس له نظير، وأن الزعم بأن اليهود جنس نقى حديث خرافة، ولقد أصاب الأستاذ «رينان» فى تأكيده بأن كلمة «يهودى» ليس لها أى معنى أنثروبولوجى ـ لا فى أوروبا، ولا فى حوض نهر الطونة على الأقل، وصدق الأستاذ «لمبروز» فى ملاحظته، بأن اليهود الحديثين، هم أدنى إلى الجنس الآرى، منهم إلى الجنس السامى[2].

---

(١) محمد عوض محمد، المرجع السابق، ص ١٤٧.

(٢) جمال حمدان، المرجع السابق، ص ١٥٥.

ومن الأدلة القاطعة ـ بل والمثيرة ـ على اختلاط اليهود فى العصور الحديثة والوسيطة فى أوروبا، ما كشفت عنه تجربة النازية فى ألمانيا، فقد كان على المرء الذى يبغى إثبات الدم الآرى فيه، أن يقدم نسبًا يخلو لعدة أجيال من العناصر غير الآرية ـ يعنى اليهودية هنا بالتحديد ـ ولكن المفاجأة أن التجربة كشفت أن عدداً ضخمًا من الحالات من المواطنين الألمان «إلى أقصى حد»، ثبت أن أجدادهم ـ وأجداد أجدادهم ـ تجرى فى عروقهم الدماء اليهودية ـ تماماً كماتردد عن «بشار فاجنر ـ .

والخلاصة الموضوعية: أن يهود العالم اليهود مختلطون فى جملتهم، اختلاطاً بَعُدَ بهم عن أى أصول ـ إسرائيلية فلسطينية قديمة ـ حتى لم تعد هذه تمثل فى تكوينهم، إلا قطرة فى محيط، وإذا كان هناك تحفظ ما، فهو أن هناك مراحل ودرجات من هذا التخليط، فبعض المجتمعات اليهودية ـ كيهود التركستان ـ أقل تهجنًا وتخلطاً، والبعض أكثر «كالإشكنازيم»، غير أن الحقيقة الحاسمة والفاصلة هى أن الأقل تخليطًا، إنما يمثلون عدديًا، نسبة بالغة الضآلة من مجموع اليهود فى العالم، بينما أن المخلطين تمامًا ـ والذين ابتعدوا جداً أو كلية عن الأصول الأولى ـ يشكلون الأغلبية الساحقة منهم.

ومن هنا، فلا جناح علينا، إذا قررنا فى النهاية أن اليهود ليسوا من بنى إسرائيل، وأن هؤلاء وأولئك شيء آخر أنثروبولوجيا، وليست هناك رابطة بين الطرفين إلا الدين، والدين فقط[1].

وانطلاقًا من كل هذا، وما ذكرناه من نصوص التوراة التى تثبت مصاهرة بنى إسرائيل لجيرانهم فى عصر التوراة، والاختلاط الذى حدث بينهم، وبين المصريين قبل الخروج، وبين الآشوريين والبابليين فى فترات

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٩-٢٠.

السبى، واستمرار الامتزاج ـ طوعًا أو كرهًا ـ باليونان والرومان، ثم الأتراك والعرب، والأوروبيين فى العصور القديمة والوسيطة والحديثة، وتهوّد مجموعات جنسية كالخزر والحميريين والآدوميين من قبل.

من كل هذا تبدو أسطورة النقاوة الجنسية لدى أى مفكر، وكأنها سراب، بخاصة، وأن «الجيتو» فى أوروبا، كان طوال العصور الوسطى هدفًا لكل منتهكى الأعراض أثناء حملات الحقد التى يتحدث عنها اليهود أنفسهم، لإثبات تهمة مناهضة اليهود، أو «عداء السامية»، على الأمم الأخرى، فهذه المجموعات الصغيرة من الناس التى وقفت آلاف السنين فى مهب جميع الرياح، وامتزجت بكل الدماء ـ حلالا وحرامًا ـ هى آخر من يستطيع اليوم أن يتكلم عن العنصر أو النسب أو الدم، ولكنها الخرافة التى تسوق الجهال من الناس والتى نجحت نجاحًا محدودًا فى وقت ما، فإنها لا تفتأ تجر أبشع الكوارث على من يؤمنون بها، من اليهود أو من غيرهم.

ومن ثم، فلا مكان لتلك الخرافة التى تزعم أن جميع اليهود فى جميع أنحاء العالم من نسل بنى إسرائيل، ذلك لأن الصهيونية يوم أن قامت، لم تكن تجمع اليهود سحنة واحدة، ولا تربطهم عادات وتقاليد متفقة، ولا لهم لغة واحدة،. ولا يشملهم اقتصاد واحد، فعملوا على مدى قرن من الزمان مرتزقة للاستعمار، ثم خدعوا أبناء دينهم بهذه الجعجعة العنصرية الخرافية «النقاوة الجنسية عند اليهود» ولما كان اليهود البسطاء حديثى عهد بالجهل والبؤس، والخضوع بدون مناقشة فى «حارات اليهود» التى عاشوا فيها عشرات القرون، فقد صدقوا هذه الأسطورة، حتى وصلت بهم درجة الاستعداد للموت فى سبيلها، وهى أقصى درجة من درجات التعصب[1].

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٩-٢٠.

والنتيجة النهائية لكل هذا: أن اليهود اليوم ـ أو المتهودين على الأصح ـ جاءوا من جميع الآفاق، واختلطت بهم كل الدماء، ومن هنا، فمن المستحيل أن نتصور أن اليهود ذوى الشعر الأشقر أو الكستنائى، والعيون الصافية اللون، الذين نلقاهم كثيراً فى أوروبا الوسطى يمتون بصلة القرابة ـ قرابة الدم ـ إلى أولئك الإسرائيليين القدامى الذين كانوا يعيشون بجوار نهر الأردن، فضلا عن أن يكونوا أقرباء لليهود السود أو اليهود من الهنود الحمر أو الزنوج.

وتخريجًا من هذا، وترتيبًا عليه، فإن يهود أوروبا ـ عماد الصهيونية ودعاتها ـ هم من أصل أوروبى، هم أقارب الأوربيين والأمريكيين، بل هم ـ فى الغالب الأعم ـ بعض وجزء منهم وشريحة لحمًا ودمًا، وإن اختلفت دياناتهم ومن هنا فإن اليهود فى أوروبا وأمريكا ليسوا ـ كما يدعون ـ غرباء أو أجانب دخلاء، يعيشون فى المنفى، وتحت رحمة أصحاب البيوت، وإنما هم من صميم أصحاب البيت، نسلا وسلالة ـ لا يفرقهم عنهم سوى الدين.

وأما أين يمكن أن يكون اليهود غرباء فى منفى، ودخلاء بلا جذور، فذاك فى «بيت العرب» وحده، فى فلسطين، حيث لا يمكن وجودهم، إلا أن يكون استعماراً أو اغتصاباً، بالقهر والابتزاز، وغير هذا قلب بشع لحقائق التاريخ، أنثروبولوجيا، وغير أنثروبولوجى.

وانطلاقًا من هذا، يسقط أى ادعاء سياسى للصهيونية فى «أرض الميعاد» فبغض النظر، أن القانون الدولى يتكفل بشجب وتفجير ادعاءاتهم على أى أساس تاريخى ودينى، فإن الأنثروبولوجيا تبدد أى أساس جنسى، قد يزعمونه فى هذا الصدد، فمن ناحية، ليس اليهود قومية، ولا هم شعب وأمة، بل هم مجرد طائفة دينية، تتألف من أخلاط من كل الشعوب والقوميات والأمم والأجناس، ومن ناحية أخرى، فلا علاقة لهم جنسيًا ـ أو

أنثروبولوجيا ـ بفلسطين[١]، وهم أجانب غرباء عنهم، دخلها عليها، مثلما يعد الأوربيون أو الأمريكيون بالنسبة إليها، وهم حين يغتصبونها ليخلقوا منها «إسرائيل» الصهيونية، فليست هذه عودة الابن القديم، بعد رحلة طالت ـ عبر الزمان والمكان ـ وإنما هى غزو الأجنبى الغريب بالإثم والعدوان.

بقيت كلمة أخيرة: تتصل بدعوى قرابة الدم بين العرب واليهود:

وتلك دعوى كثيراً ما ترددت فى الخارج، بل بين العرب أنفسهم، ولا جدال أن لهذه الدعوى نتائجها وتخريجاتها السياسية، التى يمكن أن تترتب عليها، وهى ـ فيما نرى ـ كانت حقيقية فى الماضى، أريد بها باطل فى العصر الحديث.

وإذا ما عدنا إلى الكتب المقدسة ـ التوراة والقرآن العظيم ـ فضلا عن التاريخ القديم، فالقرآن الكريم، يحدثنا فى قول الله تعالى ـ على لسان إبراهيم عليه السلام ـ ﴿الحمد لله الذى وهبَ لى على الكبرِ إسماعيل وإسحاق، إن ربِّى لسميعُ الدعاء﴾[٢]، وتقول التوراة: فولدت هاجر لإبرام ابناً، ودعا إبرام (إبراهيم) اسم ابنه الذى ولدته هاجر إسماعيل، وكان إبرام ابن ست وثمانين سنة، لما ولدت هاجر إسماعيل لأبرام»[٣].

وتقول «فقال الله، بل سارة امرأتك تلد لك ابناً، وتدعو اسمه إسحاق»[٤]. وهكذا يكون إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ جد العرب ـ عن طريق أبيهم إسماعيل عليه السلام ـ وجد بنى إسرائيل ـ وليس اليهود ـ عن طريق أبيهم إسحاق عليه السلام ـ ذلك لأن إسماعيل وإسحاق ـ كما رأينا

---

(١) جمال حمدان، المرجع السابق، ص ٩٢-٩٣.

(٢) سورة إبراهيم، آية : ٣٩.

(٢) تكوين ١٥/١٦.

(٤) تكوين ١٨/١٧-١٩؛ وانظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، ١٣٢/١.

ـ أخوان، من أب واحد، وإن اختلفت الأمهات، فأم إسماعيل هى «هاجر» المصرية، وأم إسحاق هى «سارة» العراقية.

غير أن هذه القرابة إنما كانت فى الماضى البعيد، ومن ثم فهى تسقط الآن ـ بعد تشرد اليهود فى كل أنحاء العالم، منذ أن طردهم الإمبراطور «هادريان» فى عام ١٣٥م، وحتى عادوا إلى فلسطين فى عام ١٩٤٨، وقد اختلطوا أثناء ذلك بكل شعوب الأرض.

ومن ثم، فقد يكون يهود التوراة والعرب، أبناء عمومة، وإنما تاريخيًا فحسب، حين بدأ الكل قبائل مختلفة من الساميين الشماليين، وحين كانت العبرية لغة تشتق من الأصول العليا التى تفرعت عنها العربية.

وقد يكون من الصحيح ـ بل إنه لصحيح حقًا ـ أن إسماعيل أبا العرب، وإسحاق أبا بنى إسرائيل، أخوة غير أشقاء، وكلا «ابن إبراهيم»، ولكن فى البداية فقط تصدق هذه الأخوة، على تسليمها.

أما بعد ذلك، فقد ذاب نسل إسحاق فى دماء غريبة، ووصل الذوبان إلى حد الإحلال، حتى أصبحنا إزاء قوم غرباء، لا علاقة لهم البتة بإسحاق، فضلا عن إسماعيل.

وهكذا لا يمكن ـ بعد أن اختفى يهود التوراة كشبح ـ أن يكون يهود أوروبا والعالم الجديد، أقارب العرب جنسيًا، أكثر من قرابة الأمريكيين والأوروبيين، للعرب، وغير هذا ، ليس إلا من قبيل أوهام العوام، ذلك لأن يهود اليوم ـ كما رأينا ـ إنما هم أقارب الأوروبيين والأمريكيين ـ بل هم جزء منهم وشريحة ، لحماً ودماً، وإن اختلف الدين[1] .

---

(١) جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا، ص ٩١-٩٢، (القاهرة ١٩٦٧).

المراجع المختارة

أولا ـ المراجع العربية:

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ صحيح البخارى.

٣ ـ صحيح مسلم.

٤ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل.

٥ ـ تفسير ابن كثير : تفسير القرآن العظيم.

٦ ـ تفسير أبى السعود: إرشاد العقل السليم.

٧ ـ تفسير الألوسى: روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى.

٨ ـ تفسير البيضاوى: أنوار التنزيل وأسرار التأويل.

٩ ـ تفسير السيوطى: الدر المنثور فى التفسير بالمأثور.

١٠ ـ تفسير الطبرسى: مجمع البيان.

١١ ـ تفسير الفخر الرازى: التفسير الكبير.

١٢ ـ تفسير القاسمى: محاسن التأويل.

١٣ ـ تفسير المنار: تفسير القرآن الحكيم.

١٤ ـ تفسير سيد قطب: فى ظلال القرآن.

١٥ ـ تفسير القرطبى: الجامع لأحكام القرآن.

١٦ ـ تفسير الزمخشرى: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل.

١٧ ـ تفسير الطبرى: جامع البيان عن تأويل آى القرآن.

١٨ ـ التوراة : (العهد القديم).

١٩ ـ الإنجيل: (العهد الجديد).

٢٠ ـ إبراهيم خليل أحمد: محمد فى التوراة والإنجيل والقرآن، القاهرة ١٩٦٤.

٢١ ـ الإمام ابن تيمية(تقى الدين أبو العباس أحمد) : النبوات ، القاهرة، ١٣٤٦هـ.

٢٢ ـ ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل، القاهرة، ١٩٦٤.

٢٣ ـ ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل عماد الدين) : قصص الأنبياء، جزءان، القاهرة ١٩٦٨م.

٢٤ ـ ابن هشام (أبو محمد عبد الملك) : سيرة النبىّ ﷺ، القاهرة ١٩٥٥.

٢٥ ـ أبو الحسن على الماوردى: أعلام النبوة، القاهرة ١٩٧١.

٢٦ ـ أبو الحسن على الندوى: النبوة والأنبياء فى ضوء القرآن ، القاهرة ١٩٦٥ .
٢٧ ـ حبيب سعيد:الأنبياء الأقدمون يتكلمون، القاهرة.
٢٨ ـ الدكتور حسن ظاظا: الساميون ولغاتهم ، الإسكندرية ١٩٧٠ .
٢٩ ـ الدكتور حسن ظاظا: الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة ١٩٧١ .
٣٠ ـ حسين ذو الفقار صبرى: توراة اليهود ـ المجلة، العدد ١٥٧ ، القاهرة ١٩٧٠ .
٣١ ـ حسين ذو الفقار: إله موسى فى توراة اليهود، المجلة، العدد ١٩٦٣ ، القاهرة ١٩٧٠ .
٣٢ ـ الدكتور رشيد الناضورى: المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى، بيروت ١٩٧٠ .
٣٣ ـ عباس محمود العقاد: حياة المسيح، القاهرة ١٩٥٧ .
٣٤ ـ عباس محمود العقاد: إبراهيم أبو الأنبياء، دار الهلال، القاهرة.
٣٥ ـ عباس محمود العقاد: الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والرومان، القاهرة ١٩٦٠ .
٣٦ ـ عباس محمود العقاد: مطلع النور، القاهرة ١٩٦٨ .
٣٧ ـ عبد الوهاب النجار: قصص الأنبياء، القاهرة ١٩٦٦ .
٣٨ ـ الدكتور محمد بيومى مهران: إسرائيل ، القاهرة ١٩٧٣ .
٣٩ ـ محمد رشيد رضا: الوحى المحمدى: القاهرة ١٩٥٥ .
٤٠ ـ الدكتور محمد عبد الله دراز: الدين ـ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، القاهرة ١٩٦٩ .
٤١ ـ محمد على الصابونى: النبوة والأنبياء، بيروت ١٩٧٠ .
٤٢ ـ محمود الشرقاوى: الأنبياء فى القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠ .
٤٣ ـ الدكتور مراد كامل: إسرائيل فى التوراة والإنجيل ، القاهرة ١٩٦٧ .
٤٤ ـ الدكتور نجيب ميخائيل: مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الثالث، الإسكندرية ١٩٦٦ .
٤٥ ـ قاموس الكتاب المقدس، الجزء الأول، بيروت ١٩٦٤ .
٤٦ ـ قاموس الكتاب المقدس، الجزء الثانى، بيروت ١٩٦٧ .
٤٧ ـ مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، الرياض، ٨١-١٩٨٣ .

ثانياً ـ المراجع المترجمة إلى اللغة العربية:

٤٨ ـ تيودور روبنسون: تاريخ العالم، إسرائيل فى ضوء التاريخ، ترجمة: عبد الحميد يونس، القاهرة.

٤٩ ـ ج. كنتو: الحضارة الفينيقية، ترجمة: الدكتور محمد عبد الهادى شعيرة، القاهرة.

٥٠ ـ باروخ سبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة: الدكتور حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١.

٥١ ـ سبينو موسكاتى: الحضارات السامية القديمة، ترجمة: الدكتور السيد يعقوب بكر، القاهرة ١٩٦٨.

٥٢ ـ عاموس عبد المسيح: دراسة فى عاموس، ترجمة: حارث فريصة، القاهرة ١٩٦٦.

٥٣ ـ ف.ب. ماير: حياة إيليا، ترجمة: القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٦.

٥٤ ـ فيليب حتى: تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ترجمة: جورج حداد، عبد الكريم رافق، الجزء الأول، بيروت ١٩٥٨.

٥٥ ـ م.ص. سيجال: حول تاريخ الأنبياء عند بنى إسرائيل، ترجمة: الدكتور حسن ظاظا، بيروت ١٩٦٧.

٥٦ ـ و.ح. دى بورج: تراث العالم القديم، ترجمة: زكى سوسن، القاهرة، ١٩٦٥.

٥٧ ـ ول ديورانت: قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة: محمد بدران، القاهرة ١٩٦١.

٥٨ ـ دائرة المعارف الإسلامية، دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩.

ثالثاً ـ المراجع الأجنبية:

59. Albright (W.F.), Archaeology and the Religion of Israel, Baltimore, 1953.
60. Anderson (G.W.), The History and Religion of Israel, Oxford, 1966.
61. Baron (S.W.), A Social and Religions History of the Jews , N.Y., 1957.
62. Bewer (J.A.), The Literature of the Old Testament in its Historical Development, N.Y., 1926.
63. Cook (S.A.), The Prophets in The Ancient History, Cambridge, 3, 1965.
64. Eissfeldt (O.), The Prophetic Literature , Oxford , 1950.
65. Finegan (J.), Light from the Ancient Past, The Archaeological Background of Judaism and Christianity, Princeton, I, 1969.
66. Epstein (I.), Judaism (Penguin Books), 1970.
67. Gautier (L.), Introduction a l'Ancien Testament, Payot Suisse, 1939.
68. Gray (J.), Israel in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969.
69. Hall (H.R.), The Ancient History of the Near East, London, 1963.
70. Hastings (J.), A Dictionary of the Bible, Edinburgh, 1936.
71. Heaton (E.W.), The Old Testament Prophets, (Penguin Books), 1969.
72. Johnson (A.R.) Sacred Kingship in Ancient Israel, Cardiff, 1955.
73. Keller (W.) The Bible as History, (Hodder and Stoughton), 1967.
74. Knight (H.), The Hebrew Prophetic Consiousness, Lutterworth, 1947.
75. Kuhl (C.), The Prophecy in Israel, Oliver and Boyd, 1960.
76. Lindblom (J.), Prophecy in Ancient Israel, Blackwell, 1962.
77. Lods (A.) , Israel From its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, London, 1962.
78. Malamat (A.), The Last Wars of the Kingdom of Judah, JNES, 9, 1959.
79. Margoliouth (D.S.) , The Relations between Arabs and Israelites Prior in the Rise of Islam, London, 1924.
80. Montgomery (J.A.), Arabia and the Bible, Philedelphia, 1934.
81. Noth (M.), The History of Israel, London, 1965.

82. Robinson (H.W.), Inspireation and Revelation in the Old Testament, Oxfrod, 1946.

83. Robinson (T.H.), Prophecy and the Prophets in Ancient Israel, 1953.

84. Roth (C.G.), A Short History of the Jewish People, London, 1969.

85. Rowley (H.H.), The Servant of the Lord, Lutterworth, 1965.

86. Rowley (H.H.), The Faith of Israel, London, 1956.

87. Rowley (H.H.), Studies in the Old Testament Prophecy, Clark, 1950.

88. Sauerbrei (C.), The Holy Man in Israel, A Study in the Development of the Prophecy, JNES, 6, 1947.

89. Scott (R.B.), The Relevance of Prophets, Macmillan, 1944.

90. Smith (W.R.), The Prophets of Israel, 1882.

91. Unger (M.F.), Unger's Bible Dicitionary, Chicago, 1970.

92. Welch (A.C.), Kings and Prophets of Israel, London, 1953.

93. Wooley (L.), The Beginnings of Civilization, N.Y., 1965.

94. The Jewish Encyclopedia, N.Y., 1903.

95. The Oxford Hebrew Lexicon, Oxfrod, 1906.